This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

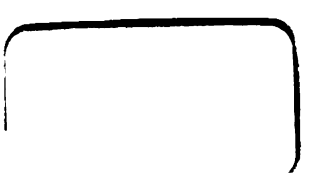
+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

B 3 919 099



Philosophische Monatshefte.

Unter Mitwirkung

von

Prof. Dr. Fr. Ascherson,
Bibliothekar an der Universitätsbibliothek zu Berlin,

sowie mehrerer namhaften Fachgelehrten

redigirt und herausgegeben

von

Prof. Dr. Paul Natorp.

XXX. Band.

Berlin.
Verlag von Georg Reimer.
1894.

59620

Inhaltsverzeichniss.

I. Abhandlungen und Aufsätze.

	Seite
Die natürliche Weltansicht. Von *W. Schuppe*	1—14
Theorie der Typen-Eintheilungen. I. Von *B. Erdmann*	15—49
In Sachen der Trieblehre. Von *J. Duboc*	49—57
Ein bisher noch unentdeckter Zusammenhang Kants mit Schiller. Von *K. Vorländer*	57—62
Subjective Kategorien in objectiven Urtheilen. Von *Th. Lipps*	97—128
Theorie der Typen-Eintheilungen. II. Von *B. Erdmann*	129—158
Psychologische Studien zur elementaren Logik. I. Von *E. G. Husserl*	159—191
Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit. Mit besonderer Berücksichtigung von Kant und Schiller. I. Von *K. Vorländer*	225—280
Ansichten der experimentellen Psychologie. Von *O. Külpe*	281—294
Von der Unsterblichkeit der Seele. Von *A. Spir*	295—306
De Rerum Natura, von *P. Carus*	307—318
Ueber Sokrates. Von *P. Natorp*	337—371
Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit. II. Von *K. Vorländer*	371—405
Das System der Künste. Eine ästhetische Studie. Von *O. Kleinenberg*	457—505
Transcendentalpsychologie. Eine kritische Studie. Von *W. Enoch*	506—534
Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit. III. Von *K. Vorländer*	534—577

II. Recensionen.

O. Apelt, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. Von *P. Natorp*	62—81
A. Bullinger, Aristoteles Metaphysik in Bezug auf Entstehungsweise, Text und Gedanken klargelegt bis in alle Einzelheiten. Von *P. Natorp*	81—83
F. Picavet, Les Idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses etc. en France depuis 1789. Von *E. König*	83—92
E. de Roberty, La philosophie du siècle. Criticisme-Positivisme-Évolutionnisme. Von *E. König*	191—193
J. Volkelt, Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Von *K. Lasswitz*	405—414
O. Harnack, Die klassische Aesthetik der Deutschen. Würdigung der kunsttheoretischen Arbeiten Schillers, Goethes und ihrer Freunde. Von *E. Kühnemann*	414—422
K. Fischer, Schiller als Philosoph. 2. Aufl.; und *H. Falkenheim*, K. Fischer und die litterarhistorische Methode. Von *E. Kühnemann*	422—436

Litteraturbericht. Seite

I. *J. Baumann*, Geschichte der Philosophie nach Ideengehalt und Beweisen, von *J. Witte*; *E. von Hartmann*, Kants Erkenntnisstheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung, von *E. Melzer*; *B. Liebermann*, Der Zweckbegriff bei Trendelenburg, von *E. Melzer*; *B. Erdmann*, Logik, Bd. I, von *A. Wernicke*; *J. M. Bösch*, Das menschliche Mitgefühl. Ein Beitrag zur Grundlegung der wissenschaftlichen Ethik, von *F. Jodl*; *W. Wundt*, Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens, 2. Aufl., von *F. Jodl*; *G. Mollat*, Lesebuch zur Geschichte der Staatswissenschaft des Auslandes; dess. Lesebuch zur Geschichte der deutschen Staatswissenschaft von Kant bis Bluntschli, *P. Barth* . . . . . 193—208

II. *H. Rickert*, Der Gegenstand der Erkenntniss, von *R. Lehmann*; *H. Bender*, Ueber das Wesen der Sittlichkeit und den natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens, von *F. Jodl* . . . . . 318—322

III. *J. Wolff*, Ueber Lotzes Metaphysik, von *E. Melzer*; *E. G. Husserl*, Philosophie der Arithmetik; *J. E. Kuntze*, G. Th. Fechner. Ein deutsches Gelehrtenleben, von *A. Elsas*; Zur neueren Psychologie: *Th. Ribot*, Die Persönlichkeit, von *Th. Achelis*; *W. Paszkowski*, Die Bedeutung der theologischen Vorstellungen für die Ethik, von *F. Jodl*; *F. Traub*, Die sittliche Weltordnung; eine systematische Untersuchung, von *A. Deissmann*; *H. Siebeck*, Ueber die Lehre vom genetischen Fortschritte der Menschheit; *H. Lietz*, die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei A. Comte im Gesammtzusammenhange seines Systems, von *P. Barth* . . . . . 436—455

IV. *F. Montargis*, L'esthétique de Schiller, von *E. Kühnemann* . . . . . 577—579

III. Verschiedenes.

Neu eingegangene Schriften 93—94. 208. 323—324. 455. 580.
Bibliographie von Prof. Dr. *F. Ascherson* 208—217. 325—334.
Recensionen-Verzeichniss 218—223.
Aus Zeitschriften 94. 223—224. 334—336. 456. 581—582.

Namen- und Sachregister zu Band I—XXX (1868—1894).

Im Oktober dieses Jahres sind die

Philosophischen Monatshefte

in den Verlag des Herrn *Georg Reimer* in Berlin übergegangen*).

Im Einverständnis mit den Herausgebern des in dem gleichen Verlage erscheinenden Archivs für Geschichte der Philosophie sowie mit dem seitherigen Redakteur der Philosophischen Monatshefte ist Prof. Dr. *B. Erdmann* in die Redaktion der letzteren eingetreten.

Es ist beschlossen worden, die beiden Zeitschriften vom Oktober 1894 zu verbinden, so dass sie, in dem gleichen Sinne und nach demselben Plan geleitet, sich gegenseitig ergänzen, indem der einen die Vertretung der systematischen, der andern die der Geschichte der Philosophie übertragen wird.

Wir werden dadurch in den Stand gesetzt werden, in den Philosophischen Monatsheften das Gebiet der systematischen Philosophie umfassender, als bisher möglich war, anzubauen, und insbesondere durch Jahresberichte ein vollständiges Bild der deutschen sowie der ausserdeutschen philosophischen Litteratur zu geben.

---

*) Wird bestätigt.
Dr. *Salinger*.

Wir hoffen schon im nächsten Heft mitteilen zu können, dass uns eine Reihe bewährter Forscher ihre Mitwirkung zugesagt hat.

Der nächste, dreissigste Jahrgang der Philosophischen Monatshefte (Oktober 1893 bis Oktober 1894) wird im Ganzen in der bisherigen Weise weitergeführt werden. Doch wird es unser Bestreben sein, den abhandelnden Teil schon in ihm auf systematische Arbeiten zu beschränken. Wir ersuchen unsere Herren Mitarbeiter, diese an Prof. Dr. *B. Erdmann*, Halle a. S. Blumenstr. 8, einsenden zu wollen.

Die Redaktion

der

Philosophischen Monatshefte.

I. A.

Prof. Dr. **Paul Natorp.**

Vom 1. Oktober d. J. ab werden die **Philosophischen Monatshefte,** nach Abschluss ihres dreissigsten Jahrgangs, mit dem **Archiv für Geschichte der Philosophie** in der Weise verbunden werden, dass die beiden Zeitschriften zwei sich gegenseitig ergänzende Theile einer Gesamtzeitschrift darstellen, welche die ganze, sowohl systematische als historische Philosophie umfassen und die Bezeichnung

Archiv für Philosophie

tragen soll.

Das Archiv für Geschichte der Philosophie wird in der bisherigen Weise fortgeführt werden. Die Philosophischen Monatshefte nehmen, indem sie sich auf das systematische Gebiet beschränken, den Titel **„Archiv für systematische Philosophie"** an. Dieses wird in vier Vierteljahrsheften theils Abhandlungen, theils Jahresberichte über das ganze Gebiet der systematischen Philosophie bringen.

Das Archiv für systematische Philosophie soll nicht einer bestimmten philosophischen Schule dienen, sondern allen methodisch durchgearbeiteten philosophischen Überzeugungen in gleicher Weise offen stehen.

Die Abhandlungen sollen vornehmlich auf diejenigen Fragen gerichtet sein, die in Folge der Gesamtlage der wissenschaftlichen Erkenntniss sowie der praktischen Aufgaben unserer Zeit berufen sind, im Vordergrund der philosophischen Untersuchung zu stehen. Wir werden deshalb Aufsätze über die leitenden Probleme der verschiedenen philosophischen Wissenschaften bevorzugen; ebenso Erörterungen über diejenigen philosophischen Probleme der Einzelwissenschaften wie des praktischen Lebens, die tiefer in den allgemeinen Zusammenhang der Aufgaben der Philosophie eingreifen. Dementsprechend werden pädagogische Abhandlungen nur insoweit Aufnahme finden, als sie den philosophischen Grundlagen der Pädagogik zugewendet sind.

Die Jahresberichte werden sich über das gesamte Gebiet der systematischen Philosophie mit Einschluss der philosophischen Voraussetzungen der Einzelwissenschaften erstrecken, und die deutsche Litteratur dieses Gebiets vollständig, von der ausländischen alle wesentlicheren Erscheinungen umfassen. Entsprechend dem Ziele der Zeitschrift sollen sie hauptsächlich erkennen lassen, inwiefern die besprochenen Arbeiten die philosophische Erkenntniss fördern. Der Standpunkt des Referenten soll in ihnen möglichst wenig hervortreten.

Die Jahresberichte über die ausserdeutsche Litteratur zur systematischen Philosophie werden zumeist in englischer, französischer oder italienischer Sprache abgefasst sein. Auch abhandelnde Beiträge in den genannten fremden Sprachen sind zulässig.

Die Jahresberichte über die deutsche Litteratur seit 1894 haben die nachstehend verzeichneten Mitarbeiter übernommen:

Prof. Dr. *Paul Natorp*, Marburg: Erkenntnisstheorie
Prof. Dr. *Rudolf Eucken*, Jena: Metaphysik
Prof. Dr. *Benno Erdmann*, Halle a. S.: Psychologie
Prof. Dr. *Aloys Riehl*, Freiburg i. B.: Logik
Prof. Dr. *Friedrich Jodl*, Prag: Ethik
Prof. Dr. *Ferdinand Tönnies*, Kiel: Sociologie
Prof. Dr. *Rudolf Stammler*, Halle a. S.: Rechtsphilosophie
Prof. Dr. *Theodor Lipps*, München: Aesthetik
Dr. theol. *August Baur*, Münsingen: Religionsphilosophie
Prof. Dr. *Theobald Ziegler*, Strassburg i. E.: Pädagogik.

Die Namen der Forscher, welche über die ausserdeutsche Litteratur zur systematischen Philosophie Bericht erstatten, werden wir im nächsten Heft veröffentlichen.

Die Herausgeber:

Hermann Diels, Wilhelm Dilthey, Benno Erdmann, Paul Natorp, Christoph Sigwart, Ludwig Stein, Eduard Zeller.

Die natürliche Weltansicht.

Von
Wilhelm Schuppe.

Ich bin und denke, und dieses mein Denken hat zu seinem Gegenstande wirklich Seiendes. Ich bin mir zwar meiner Fehlbarkeit bewusst, aber die Irrthümer, welche mir begegnen, gehören zu meinen individuellen Eigenthümlichkeiten; nicht dem menschlichen Denken als solchem hängt es an, dass es nur Schein erfassen könne. Soweit nicht meine individuelle Schwäche mitspielt, erkenne ich die wirkliche Welt. Dieses Wirkliche ist: 1) die Mitmenschen oder anderen Ich, mit welchen ich mich verständigen kann, und welche, wenigstens in den Grundzügen, so denken, wie ich, und 2) die körperlichen Dinge, welche Eigenschaften haben und Thätigkeiten ausüben und in bestimmten vielartigen Verhältnissen zu einander stehen. Diese wirkliche Welt ist selbstverständlich ausser mir, und ich finde mich in ihr, ein Stückchen Raum erfüllend.

Das ist die natürliche Weltansicht, auch »naiver Realismus« genannt, insofern der glückliche Besitzer derselben von keiner Reflexion, wie er eigentlich zu ihr gekommen sei und ob sie auch wirklich wahr sei, angekränkelt ist.

Meine Reflexion bestätigt diesen Standpunkt. Aber diese Bestätigung desselben wird erst möglich, wenn wir die natürlichen Missverständnisse derjenigen Reflexion, welche ihn zu verlassen nöthigte, verstehen. Sie setzte an zwei Punkten an.

Das selbstverständliche Ich, von dem Jeder spricht und zu sprechen nicht umhin kann, in seinem Verhältnisse zu dem sogenannten »eignen« Leibe, und sodann die Kenntniss der Aussenwelt, deren Irrthümlichkeit im einzelnen so oft von nachfolgender Erfahrung erwiesen wird und eben deshalb deutlich zu lehren scheint, dass sie nicht unmittelbar gegeben ist, sondern von einer mehr oder weniger geeigneten Beschaffenheit und Thätigkeit des einzelnen Ich abhängt, das sind die beiden Ansatzpunkte.

Die metaphysischen resp. religiösen Motive, welche unzweifelhaft mitgewirkt haben, in ihrer Bedeutung sowohl, wie in ihrer naiven Unklarheit zu würdigen, liegt nicht in meiner

Absicht; genug dem Ich mit seinem Denken hat sich schon in ältester Zeit »die Seele« substituirt. Und eben dies weist auf eine Schwierigkeit hin, welche direkt in der Sache selbst liegt, gewiss nicht erst von dem närrischen Volk der Philosophen ergrübelt worden ist.

Wer meinen Fuss tritt, hat mich getreten. Ist deshalb dieses Ich ohne weiteres einschränkungslos identisch mit meinem Leibe? Schon deshalb nicht, weil das Possessivpronomen »mein« einen Besitzer andeutet und zugleich von dem besessenen Dinge unterscheidet. Ich übergehe alles, was sonst noch gegen die materialistische Identificirung des denkenden, fühlenden und wollenden Ich mit dem Leibe gesagt werden kann. Wer sich bei ihr beruhigen kann, für den gibt es wohl überhaupt keine Schwierigkeiten. Wer aber diesen Einfall für unannehmbar hält, ist um so zwingender auf die Frage hingewiesen: welcher Art ist das Besitzverhältniss zwischen dem Ich und seinem Leibe? Und vor allem, wenn das Ich doch von seinem Leibe trotz des unverkennbarsten Zusammenhanges, ja sogar theilweisen Zusammenfallens mit ihm unterschieden werden muss, was ist es? Wenn es nicht wirklich identisch ist mit dem Leibe, so ist es etwas Anderes, als er. Und dieses Etwas — so schien es — kann doch nur ein Ding oder eine Eigenschaft an einem solchen sein. Und alles, was wahrnehmbar, wie Farbe und Gestalt, im Raume sich ausdehnt, schien nur Eigenschaft eines Dinges sein zu können, also eines Substrates zu bedürfen. Wenn nun im Tode so deutlich und regelmässig der Körper als die unbewegliche Masse zurückbleibt, während immer grade die Empfindungen, Gedanken, Gefühle und Begehrungen verschwinden, so lehrte diese regelmässige Trennung, dass letztere, die auch Eigenschaften resp. Thätigkeiten seien, auch ein Substrat oder einen Träger und Ausüber verlangen, aber einen anderen als die Eigenschaften des Leibes, z. B. Farbe und Gestalt. Er ist also nach Analogie der körperlichen Dinge gedacht, zuerst als Träger resp. Ausüber alles dessen, was die Lebendigkeit ausmacht, später erst mit Ausschluss der rein leiblichen Functionen. Er entfernt sich im Tode, wechselt also seinen Ort im Raume. Die Schatten in der Unterwelt sind räumlich ausgedehnt. Später wird die Seele freilich ein rein geistiges Wesen genannt, aber man lässt sie doch einen Ort im Hirn einnehmen.

Und wenn dieser auch noch so winzig klein gedacht wird, das bestimmte Hier ist doch — es wäre denn in der mathematischen Abstraction des Punktes — ohne irgend welche Raumerfüllung nicht möglich. Die Seele aber soll kein Abstractum, sondern ein zwar immaterielles, aber doch concretes Wesen sein, jede ein ganz bestimmtes Einzelding. Auch hierin liegt ein Widerspruch. Denn wir kennen das concret Wirkliche nur als das räumlich und zeitlich Bestimmte, hier und jetzt. (Wenn wir unser Ich im bekanntesten Sinne als Individuum kennen, so doch gewiss nicht ohne Beziehung auf unsern Leib, Ort und Zeit unserer Geburt, und alles, was wir in unserm Leben in Raum und Zeit erfahren haben.)

Und endlich wird nun, grade um der Geistigkeit dieses Wesens willen, die räumliche Welt als ausserhalb der Seele befindlich dargestellt. Es wäre eine Absurdität, wenn der Sternenhimmel und alles Gestein und Gethier der Erde in der Seele sein sollten. Aber dieses »in« resp. »nicht in, sondern ausser« kennen wir nur aus der Raumanschauung und es hat auch allein in ihr einen Sinn. Jene Bestimmung setzt in einem zugleich die Dinge ausser der Seele und die Seele ausser den Dingen, lässt sie also durch eine räumliche Grenze von ihnen getrennt sein. Was »ausser« einem Raumtheile sich befindet, ist im Raum neben ihm, über, unter, vor, hinter, rechts oder links von ihm. So hat sich die Vorstellung von der Seele gestaltet; trotz aller Versicherungen ihrer Immaterialität wird sie räumlich gedacht.

Nun muss das Verhältniss von Leib und Seele zum unlösbaren Räthsel werden. Wie soll eine Einwirkung der beiden auf einander möglich sein? Wenn nach einer landläufigen Versicherung die Seele sich des Leibes mit seinen Apparaten als eines Mittels oder Werkzeuges bedient, wie eigentlich geht das Benützen desselben vor sich? Wer ein Werkzeug benützt, z. B. ein Messer, muss erstens eine Vorstellung von demjenigen haben, was er damit hervorbringen will, und sodann von demjenigen, was dieses Werkzeug seiner Natur gemäss leisten kann, wie mit seiner Hülfe das Gewünschte hervorgebracht wird, und wie es am besten und zweckmässigsten angewandt wird. Da müsste die Seele eigentlich schon vorher im Besitze aller derjenigen Kenntnisse sein, welche sie erst durch die Benützung

der Organe, des Hirns und der Sinnesapparate erwerben soll. Das Benützen ist Redensart.

Und wenn unsere Kenntniss der Welt doch nach der Voraussetzung etwas in der Seele ist, und wenn ihre »Thätigkeiten« doch nicht ausser ihr, sondern in ihr sich abspielen, so muss nun die Frage: woher überhaupt wissen wir etwas von Dingen ausserhalb der Seele und durch welche Thätigkeit kann sie Kenntniss von ihnen gewinnen? brennend werden. Mit diesen Voraussetzungen ist die natürliche Weltansicht nicht vereinbar.

Die Empfindung soll zu den Seelenzuständen gehören. Ob ihr etwas ausserhalb der Seele »entspricht«? Denn nur darum kann es sich noch handeln; von einem unmittelbaren Haben der Aussenwelt kann ja keine Rede mehr sein. Und wenn die Seele als immateriell behauptet wird und die Empfindungen in ihr sind, so ist offenbar ein neuer Vorgang ganz eigner Art nöthig, in Folge dessen diese Empfindungen oder doch ihr Inhalt im Raume ausgebreitet, ihn einnehmend »erscheint«. Die Seele muss die Kunst des »Projicirens« verstehen. Und ausserdem muss sie noch Vieles können, ohne dass wir begreifen können, wie das alles in ihr vor sich geht, das Vorstellen, das Phantasiren, das Denken. Das sind alles sog. »subjective« Thätigkeiten. Es ist keine geringe Schwierigkeit, dieses Thun selbst, wenn wir noch von seinem Objecte resp. seinem Erfolge absehen, auf einen klaren Begriff zu bringen. Und doch ist die Seelentheorie gerade darauf angewiesen, wenn sie zeigen soll, wie die Seele zu dem Ergebnisse, dass es ausser ihr eine Welt von so und so beschaffenen Dingen gebe, kommen kann. Und doch hat sie diese Aufgabe nie in Angriff genommen. Der Grund dieser auffälligen Unterlassung ist klar. Es ist eben einfach unmöglich, von diesen rein subjectiven Seelenthätigkeiten etwas zu wissen, unmöglich sich auch nur die leiseste Vorstellung davon zu machen, was da eigentlich vor sich geht, wenn die Seele ein Object eben ergreift und was sie mit ihm macht. Deshalb haben auch immer, ohne dass man es merkte, die Bilder für die Sache gelten müssen. Diese subjectiven Thätigkeiten sind immer nach Analogie körperlicher Bewegungen gedacht worden, welche man sehen kann, noch ehe sie ein Object getroffen haben, und welche man mit Armen und Beinen vornehmen kann, ohne ein Object zu ergreifen oder zu berühren.

Aber nicht der geringste Denkakt ist möglich ohne ein Object, und wenn wir von diesem absehen, so bleibt nichts, nicht das Mindeste übrig, was wir als die bloss subjective Denkthätigkeit als solche recognosciren könnten. Worin die Mühe und das Anstrengende des Nachdenkens bestehen mag, bleibe hier ununtersucht; es ist eine psychologische Frage, deren Beantwortung uns von unserm augenblicklichen Ziele zu weit entfernen würde. Wessen wir uns dabei bewusst werden, ist eine Reihe von Gedanken, die selbstverständlich einen Inhalt haben. Und richten wir unsere Aufmerksamkeit auf den logischen Zusammenhang, in welchem diese Gedanken stehen, welcher den einen als Folge aus dem andern hervorgehen lässt, so ist doch auch dieses Zusammenhängen, welches ohne Vorstellung von zusammenhängenden Etwas nicht möglich ist, Inhalt oder Object des Denkens. Wenn wir die Dinge vergleichend Gleichheit und Verschiedenheit erkennen, so ist doch auch dieser Gedanke »Gleichheit und Verschiedenheit« Inhalt oder Object des Denkens. Wenn er zum Denken als solchem gerechnet worden ist, so geschah es, weil er aus den Sinnesdaten, z. B. roth oder süss, nicht herausanalysirt werden kann, aber dessen ungeachtet bleibt er Object und Inhalt des Denkens, und vor allem etwas, was wir nur in Beziehung auf Gegebenes, welches gleich oder verschieden ist, und in Abstraction von solchem gar nicht denken können.

Und schliesslich: wenn wirklich das Denken selbst auf dem Übergange vom denkenden Subject zum Object, welches da ergriffen wird, ertappt werden könnte, so wäre alles, was ein feinsinniger Beobachter darüber verrathen könnte, doch etwas, dessen er sich bei seiner Selbstbeobachtung bewusst geworden ist, und dessen wir Andern uns nach seiner Versicherung auch bewusst werden könnten und müssten. Immer aufs neue müssten wir fragen, durch welche Thätigkeit die Seele solches zum Inhalt unseres Bewusstseins macht. Also besteht alles das, was das Denken als solches ausmacht, immer in etwas, dessen man sich bewusst wird, und unterscheidet sich von allen andern »subjectiven Thätigkeiten« durch die Verschiedenheiten des Inhaltes, welcher bei letzteren bewusst wird. Das Denken als subjective Thätigkeit ist nichts, oder doch nichts Anderes, als das Bewusstsein von einem so und so beschaffenen Inhalte. Sind es

abstracte Begriffe, sind es Identitäten und Verschiedenheiten, sind es Causalzusammenhänge, so heisst das Sich-ihrer-bewusstsein Denken; ist es Lust oder Unlust, so heisst es Fühlen. Eine subjective Thätigkeit des »Vorstellens« gibt es nicht, wenigstens wenn sie noch etwas Anderes sein soll, als ein Etwas, welches wir Vorstellung nennen, im Bewusstsein haben. Das Vorstellen unterscheidet sich vom Denken nur durch eben dasselbe, wodurch das Erinnerungsbild sich vom abstracten Begriffe unterscheidet. Und wenn solche Bilder keine directe Nachahmung wirklicher Eindrücke sind, sondern solches darstellen, was wenigstens in diesem Verein nie erlebt worden ist, so heisst die »Thätigkeit« Phantasiren. Und endlich und vor allem ist das Empfinden als ein besonderer Vorgang in der Seele eine Fiction. Vom Vorstellen unterscheidet sich diese »Thätigkeit« wiederum nur durch die (allerdings schwer definirbare, eigentlich nur durch gewisse Consequenzen charakterisirbare) Eigenthümlichkeit des Inhaltes, dessen das Subject sich bewusst wird. Nicht der Lebhaftigkeitsgrad unterscheidet, wie Manche meinen, die Sinnesempfindung von der Vorstellung. Eher möchte ich den Unterschied in der Gesetzlichkeit, nach welcher Vorstellungen und nach welcher Empfindungen eintreten, und ihr Verhalten zum Raume anführen. Man kann das lebhafteste Vorstellungsbild vor Augen haben und dennoch die wirklichen Dinge vor eben diesen Augen sehen, und wenn man ihnen den Rücken kehrt, so verschwindet diese Gesichtsempfindung, aber das Vorstellungsbild geht mit auf die Wanderschaft. Doch die Frage, worin der Unterschied der genannten Bewusstseinsinhalte besteht, ist für unser Thema, wenn nur überhaupt die Thatsache inhaltlicher Unterschiede zugestanden wird, gleichgültig. Genug, in allen diesen Fällen ist die besondere Thätigkeit, welche die Seele ausüben soll, um den Effect einer Empfindung, oder einer Vorstellung oder drgl. hervorzubringen, erdichtet, ein völlig leerer Begriff. Wir haben es nur mit der Thatsache zu thun, dass das Ich Bewusstseinsinhalte sehr verschiedener Art hat, sich bald eines leuchtenden Punktes vor den Augen, bald eines Erinnerungsbildes, bald der Wahrheit, dass $2 \times 2 = 4$, oder dass der Löwe eine Katze ist u. drgl. bewusst ist.

Es wird Entrüstung hervorrufen, dass ich ein blosses (seelenloses) Geschehen an Stelle der lebendigen von Innen kommen-

den Thätigkeit setzen will. Aber was wir als den charakteristischen Unterschied der lebendigen Thätigkeit von dem blossen Geschehen zu kennen meinen, ist ganz und gar in dem Inhalte, dessen wir uns in den gedachten Fällen bewusst werden, gelegen, ist also jedenfalls nicht etwas, was abgesehen von diesem Inhalte sich durch die Art, wie es vom Subjecte ausginge und den Inhalt ergriffe, auszeichnete. Wenn wir uns eines Gedankens, abstracter Begriffe von Dingen und ihren Eigenschaften, ihrer Identität oder Verschiedenheit, ihrer causalen Verknüpfungen bewusst werden, so ist es eine Eigenthümlichkeit dieses Inhaltes, welche das Wort »lebendige Thätigkeit« meint. Definirbar ist sie freilich nicht, aber doch erkennbar.

Wenn wir finden wollen, worin der Gegensatz der blossen Veränderung zur lebendigen Thätigkeit des Denkens besteht, so müssen wir die Veränderung natürlich nicht als von uns constatirte denken — denn dann wäre sie der Inhalt unseres Gedankens und gehörte als solcher zu dieser unserer Thätigkeit — sondern nur den wahrgenommenen Vorgang unter Absehen von unserm Denken und Constatiren. Das »blosse Geschehen« oder auch »bloss äusserliche« Geschehen haftet also dem sinnlich Wahrnehmbaren oder der Raumerfüllung als solcher an. Was da geschieht, ist eben deshalb »blosses« oder »bloss äusserliches« Geschehen, und wäre es erst dann nicht mehr, sondern lebendige Thätigkeit, wenn wir es in dieselbe Verbindung mit einem Ich bringen, in welcher unser Denken, Fühlen und Wollen mit unserem Ich steht.

Das ist nun die Hauptsache: Wir werden unser Denken, überhaupt die sog. seelischen Thätigkeiten nicht durch Subsumption unter einen schon anderweitig gewonnenen Begriff der Thätigkeit charakterisiren, sondern umgekehrt dem Begriff der Thätigkeit seinen Inhalt geben durch die Eigenthümlichkeit des Bewusstseins von solchem, was wir Gedanken oder Gefühle oder Willensakte nennen.

Einen Begriff der Thätigkeit können wir allerdings unabhängig von dieser letzteren gewinnen. Es ist derjenige, der mit dem Sinne der Verbalprädication zusammenfällt. Die Aussage in der Form des Verbums, z. B. er singt, er läuft, meint nicht nur einen positiven Wahrnehmungsinhalt, welcher eingetreten und wieder verschwunden sei oder irgend wie lange

verharre, sondern setzt dabei ein Etwas, welches trotz der Veränderung dasselbe ist (vergl. des Verf. »Erkenntnisstheoretische Logik« S. 496 ff., specieller S. 498 unten, 511 f.) Und wenn Verbalbegriffe einen gleichmässig verharrenden Zustand zum Inhalt haben, so wird doch auch in dieser Aussage das Gewicht darauf gelegt, dass nicht bloss der Wahrnehmungsinhalt in mehreren unmittelbar einander folgenden Zeitpunkten völlig gleich ist, sondern dass es ein und dasselbe Individuum ist, welches in allen Punkten dieser Zeitdauer dieselbe Eigenschaft hat. Das Wesen der verbalen Verknüpfung besteht darin, dass sie das Verhältniss des Dinges als des Subjectes zu demjenigen, was nur als seine Eigenschaft gelten soll, zum Ausdrucke bringt. Es ist die Zusammengehörigkeit dieser beiden, die Unauflöslichkeit, die absolute Nothwendigkeit des Vereins, wenn nicht für immer, so für bestimmte, wenn auch noch so kurze Zeit. Das kann ich hier nicht weiter ausführen. Wird ein Nomen durch »ist« mit dem Subjecte verbunden, so wird es eben durch dieses »ist« in das gleiche Verhältniss zu ihm gesetzt, wie in andern Fällen der Inhalt eines Verbalbegriffes durch die Verbalform, z. B. liebt, läuft.

Es gibt noch andere Thätigkeitsbegriffe, aber uns interessirt hier nur derjenige, welcher in der besonderen Art der Verknüpfung besteht, welche die Thätigkeiten des Empfindens, Vorstellens, Denkens, Fühlens und Wollens ausmacht.

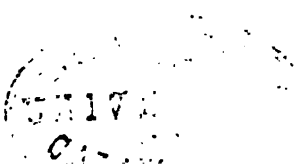
Es ist eine andere Art gesetzlicher Nothwendigkeit, welche etwas vom Steine oder vom Baum als seine (dauernde oder vorübergehende) Beschaffenheit aussagen lässt, z. B. dass der Stein da liegt oder zur Erde fällt, der Baum wächst oder blüht, und eine andere, welche Gedanken und Gefühle dem Ich als die seinigen beilegen lässt. Unvergleichbar mit jener, vollständig anderer Art ist die Unablösbarkeit dieser letzteren von dem Subjecte und ihre Unentbehrlichkeit für dasselbe. Man erwäge nur, dass das Ich ohne Rest verschwindet, sobald wir es ohne Gedanken und Gefühle zu denken versuchen, und in welchem Grade die Zugehörigkeit dieser zu ihm über jeden Zweifel erhaben ist. Kann jemand darin irren, dass er jetzt gerade einen Gedanken denke und ein Gefühl fühle? Ist es denkbar, dass er sich mit einem Andern verwechsele, der jetzt grade diesen Gedanken denkt und dieses Gefühl fühlt?

Die absolute Zusammengehörigkeit des Ich mit seinem Bewusstseinsinhalte kann in Beziehung auf die Besonderheiten des letzteren bezweifelt werden. Nicht dieses gerade, meint man, musste ich denken und fühlen, auch Anderes zu denken und zu fühlen wäre mir möglich gewesen. Dann ist aber doch jedenfalls für das Denken und Fühlen überhaupt die Nothwendigkeit zugestanden, geknüpft an das Bewusstsein überhaupt, und die Besonderheiten des Denkens und Fühlens in jedem Augenblicke werden zu der Individualität des Bewusstseins gehören, abhängig vom Laufe der Welt, welcher jedesmal die nöthigen Anlässe bietet. Sie machen ja das Ich als dieses individuelle aus. Rein zufällig ist auch hier nichts. Die Nothwendigkeit, welche auch hier waltet, ist nur eine andere Art von Nothwendigkeit, und was wir zufällig nennen, ist nur eine bestimmte Relation innerhalb des Nothwendigen.

In der undefinirbaren, nur erlebbaren Enge und Innigkeit der Verknüpfung des Ich mit seinen Gedanken, Gefühlen und Wollungen, in denen erst es sich findet und sich hat und eben dadurch »ist«, besteht eben dasjenige, was die lebendige Thätigkeit im Gegensatze zum blossen Geschehen auszeichnet, diesem Begriffe erst seinen Inhalt gibt und dieses Geschehen zur Thätigkeit im eminenten Sinne macht.

Vielleicht denkt Mancher bei der lebendigen Thätigkeit des Denkens auch an das lebendige Interesse und den lebendigen Willen, welcher die Aufmerksamkeit concentrirt, bis das erwünschte Ergebniss hervortritt. Aber ich könnte in dieser unleugbar vorhandenen Begleitung, welche allerdings den Eindruck der lebendigen Thätigkeit im Gegensatz zu jedem blossen Geschehen erhöht, doch nicht das gesuchte, auszeichnende Merkmal finden, weil doch auch das Fühlen und Wollen selbst wieder als lebendige Thätigkeit erklärt sein will und nur ebenso, wie oben das Denken, erklärt werden könnte.

Also das Haben solcher Bewusstseinsinhalte ist lebendige, von Innen dringende Thätigkeit; aber es gibt keine Thätigkeiten des Empfindens, Vorstellens, Denkens, welche rein subjectiv wären in dem Sinne, dass sie im Gegensatz zu dem Objecte in der Seele vor sich gingen. Diese vermeintlichen subjectiven Thätigkeiten gehen vollständig auf in dem Sich-eines-so oder so beschaffenen-Etwas-bewusst-sein, z. B. des Lichtscheines



vor den Augen oder der Erinnerung an einen solchen oder dergleichen.

Dieses Bewusstsein selbst ist lebendige Thätigkeit, aber doch nur, wenn wir es mit einem Object denken. Wir können von der Besonderheit und den möglichen Arten der Objecte abstrahiren und in diesem Sinne bloss vom Bewusstsein sprechen, aber wenn wir nicht die allgemeine Vorstellung von etwas, dessen das Ich sich bewusst sei, festhalten, so ist dieses Bewusstsein ein rein abstract begriffliches Moment. Mit jener ist es lebendige Thätigkeit, ohne sie nicht; ein bloss abstractes Moment kann nicht lebendige Thätigkeit sein.

Vieles knüpft sich an diese Ausschaltung der subjectiven Seelenthätigkeiten, aber uns interessirt hier nur Eins. Es ist die wissenschaftliche Bestätigung des naiven Realismus, dem es das Selbverständlichste ist, was es gibt, dass wir uns in einer wirklichen räumlich ausgedehnten Welt befinden.

Das Ich oder das Bewusstsein bedarf keines Substrates oder Trägers, an welchem es haftete. Es ist sogar das Ungereimteste von der Welt, dass ein Ich, welches doch immer nur Prädicate von sich als dem Subjecte aussagt, etwas an einem andern Subjecte sein sollte. Es bedarf freilich des »eignen« Leibes, aber dieser ist nicht Substrat und Träger des Bewusstseins, wie das Ding als Substrat und Träger seiner Eigenschaften, z. B. der Härte, Glätte, Röthe, gedacht wird. Er ist Object oder m. a. W. etwas, dessen das Ich sich bewusst ist, ausgezeichnet vor allem andern Bewusstseinsinhalte durch die Beständigkeit, die centrale Stellung und seine Unentbehrlichkeit bei dem Eintreten anderer Bewusstseinsobjecte. Unmittelbar findet sich das Ich ein Stück Raum erfüllend, und diese Raumerfüllung in bestimmter Weise gestaltet; unmittelbar wird es sich der Theile derselben, ihres Zusammenhängens und ihrer Lage bewusst. Auch der Blindgeborene unterscheidet die Lage seiner Glieder, oben und unten, rechts und links, vorn und hinten. Unmittelbar wird das Ich sich der Bewegung dieser Raumerfüllung und ihrer Theile bewusst, und unmittelbar ferner, dass jene von seiner Willkür abhängt.

Man erklärt dieses Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit gern durch Berührungsempfindungen. Mag sein, dass es ohne solche nicht vorkommen kann, aber man darf dabei nicht ver-

gessen, dass die Berührungsempfindung eo ipso unmittelbar das Bewusstsein der eigenen Ausgedehntheit einschliesst. Wessen das Ich sich dabei bewusst wird, das ist unmittelbar im Raume ausgedehnt, so und so weit in der und der Richtung sich erstreckend, und ist unmittelbar als etwas an dem ausgedehnten Selbst resp. zu ihm gehörend bewusst.

Wie die Sinnesempfindungen vor sich gehen, speciell was die Sinnesapparate dabei leisten, ist hier gleichgültig. Jedenfalls ist im unmittelbaren Bewusstsein keines Menschen etwas davon enthalten. Unmittelbar treten farbige Gestalten hier und da in unserm Bewusstsein auf und erfüllen Theile desselben Raumes, von welchem der eigne Leib ein Stück ist. War dieser vorher nur die Empfindung der eignen, compacten Ausgedehntheit mit Unterscheidung seiner Glieder und ihrer Lage, so tritt nun das Bedeutsame und Wichtige hinzu, dass im Bewusstsein desselben Subjectes farbige Gestalten denselben Raum einnehmen, wie die Empfindung seiner compacten Ausgedehntheit, und dass die Empfindung von der Ortsveränderung seiner Glieder auch eine Ortsveränderung dieser farbigen Gestalten begleitet, dass bei der Berührungsempfindung auch farbige Gestalten als unmittelbare Nachbarn der berührten Leibesstelle auftreten, während, wenn von diesen farbigen Gestalten andere ebensolche berührt werden, keine Berührungsempfindung eintritt, und endlich, dass auch in andern Bewusstseinen dieselben farbigen Gestalten, welche mit meiner eignen Ausgedehntheitsempfindung räumlich coincidiren, denselben Raum einnehmen wie in meinem Bewusstsein.

Von einer Erklärung der Möglichkeit dieser Concidenzen ist keine Rede. Genug, ohne sie gäbe es diese Welt nicht, und wenn Raum und Zeit, mit Allem, was sie erfüllt, Inhalt d. h. Object unseres Bewusstseins sind, so ist das absolut nur so möglich, dass wir uns mit unserm Leibe im Raume und in der Zeit ein Stück derselben erfüllend finden. Von Raum- und Zeitanschauung könnte doch keine Rede sein, wenn der Anschauende selbst unräumlich, also nicht im Raume wäre, wenn er den Raum nicht immer von einem Punkte im Raume aus wahrnähme.

Dass das Ich sich ein Stück Raum einnehmend findet, ist absolut nicht erklärbar. Ist dies aber als Grundbedingung der

Welt vorausgesetzt, so scheint mir alle weitere Abhängigkeit des seelischen Lebens von dem raumerfüllenden Leiblichen nur eine Specialisirung dessen, was da im Princip schon zugestanden oder hingenommen worden ist. Wie unendlich wichtig und interessant auch diese Specialisirungen sind, die principielle Schwierigkeit ist damit überwunden, dass das Sich-finden des Ich in räumlicher Ausgedehntheit und Gestaltung einfach hingenommen worden ist. Wie ist es möglich? heisst: wie ist überhaupt eine Welt, wie ist Sein möglich? Alle Möglichkeitsfragen erledigen sich nur innerhalb dieses Rahmens, unter dieser Voraussetzung.

Wie das Ich zu dem »eignen« Leibe steht, war der erste Punkt, an welchem die Reflexion ansetzte. Sie kam durch natürliche Missverständnisse zu dem Begriffe der Seelensubstanz, welche immateriell, unräumlich sein soll, und doch ein concretes Wesen, durch räumliche Grenzen abgetrennt von den körperlichen Dingen, welche »ausser« ihr sein sollen. Damit ist der Standpunkt der naiven Weltauffassung unverträglich. Er tritt sofort wieder in sein Recht, wenn wir diese Grenzen aufheben und erkennen, dass das Ich keines Substrates bedarf, sondern nur eines Bewusstseinsinhaltes, welchen durchgängiger gesetzlicher Zusammenhang zu dieser Welt, in der es sich findet, macht. Der Materialismus ist in der Voraussetzung ausgeschlossen, und die Schwierigkeit, wie die einander entgegengesetzten »Substanzen«, Leib und Seele, ein Ganzes bilden und auf einander einwirken können, ist nicht mehr vorhanden.

Die »in« der Seele vor sich gehenden, also rein subjectiven »Thätigkeiten« sind ausgeschaltet worden, und so bleibt gar nichts Anderes übrig, als die alte Weisheit, dass, was wir Empfindung nennen, eben das Bewusstsein von einem solchen ist, was als Empfundenes oder Empfindungsinhalt bezeichnet worden ist. Dass er nicht »im« Ich ist, versteht sich von selbst, wenn man nicht eben das Ich mit allen seinen Bewusstseinsobjecten zusammenfasst, was ja deshalb allerdings zuweilen nahe liegen kann, weil es ohne diese kein wirkliches, individuelles Ich, sondern nur ein abstract begriffliches Moment ist. Die Realität ihnen abzusprechen hat absolut keinen Sinn.

Da die Bewusstseine nicht wie Zellen durch zarte Membranen sich von einander abgrenzen, so ist nicht abzusehn, warum

nicht eben dasselbe raumerfüllende Individuum Object oder Inhalt mehrerer Bewusstseine zugleich, ihr »gemeinsamer Bewusstseinsinhalt« sein könne. Mag der körperliche Vorgang, welcher Bedingung des Bewusstwerdens solcher Objecte ist, d. i. die Molekularbewegung in Nerven und Hirnfasern, so vielmal vorhanden sein, wie empfindende Subjecte da sind, dieser Vorgang ist nicht die Empfindung; sie ist an diese Bedingung gebunden, sitzt aber nicht an irgendeinem Punkte im Hirn, von wo aus sie durch eine unbewusste Seelenthätigkeit projicirt würde. Warum die Empfindung an diesen Vorgang gebunden ist, ist noch nicht gesagt worden. Was in jedem einzelnen Falle ein absolutes Wunder ist, wird die Härte des unlösbaren Räthsels verlieren, wenn es als ein Glied in einem System einander bedingender und fordernder gleichartiger Gesetzlichkeiten erkannt wird, — die oben genannte Specialisirung. Doch das hat hier keinen Platz. Jedenfalls kann die Physiologie nicht beweisen, dass der bewusste Empfindungs- oder Wahrnehmungsinhalt mehrerer dasselbe Wahrnehmender immer nur etwas in jedem dieser Subjecte, also so vielfach vorhanden sei, wieviel solcher Subjecte da sind, und dass das numerisch Eine, welches sie alle wahrzunehmen meinen, eigentlich nur erschlossen werde und selbst unwahrnehmbar diesen mehreren Empfindungszuständen zu Grunde läge. So vielfach, wie empfindende Subjecte da sind, sind nur die Modificationen des Gesehenen, welche von der Stellung des Sehenden und von Eigenthümlichkeiten seiner Organisation und seiner Auffassungsweise abhängen. Und so vielfach, wie Subjecte da sind, sind ferner nur die Erinnerungsbilder, die reproducirten Vorstellungen, welche trotz glücklichster Verständigung der Subjecte doch immer noch individuell verschieden sind.

Die Dinge im Raume sind so real, wie der »eigne« raumerfüllende Leib neben ihnen, und es ist nicht zu erdenken — und wäre auch nie erdacht worden, wenn nicht die Lehre von der Seelensubstanz und den subjectiven Seelenthätigkeiten verwirrend dazwischen getreten wäre — warum etwas bloss deshalb, weil ich mir seiner bewusst bin, nichts Reales sein sollte.

Auch die Unabhängigkeit der Körperwelt von dem Subjecte ist gesichert. Verstehe ich unter dem Subjecte das individuelle Ich, als welches Jeder sich kennt, so ist doch zu klar und auf

der Hand liegend, dass es nicht von seiner Laune und Willkür abhängt, dass die räumlichen Dinge, z. B. die Häuser, zwischen denen es wandelt, ihm bewusst sind. Wenn wir wissen, worin die Individualität des Ich besteht, dass sie nur von der ganzen Eigenthümlichkeit des Bewusstseinsinhaltes, zunächst des »eignen« Leibes und alles dessen, was sich rings um ihn begibt, constituirt wird, so kann gewiss eben dieses in seiner Existenz nicht von dem individuellen Ich als solchem abhängen.

Anders freilich gestaltet sich die Sache, wenn wir die Naivität des »naiven« Standpunktes verlassen. War nicht erfindlich, worin die Existenz des Ich bestehen könnte, wenn wir von allem, dessen es sich bewusst werden kann, absehen, so ist ebensowenig erfindlich, worin noch die Existenz der Körperwelt bestehen könnte, wenn wir wirklich von ihrer Qualität als Inhalt oder Object von Bewusstsein abstrahiren. Wir können nicht umhin, dieses Substractionsexempel zu denken, erkennen aber, dass der Rest nicht ausrechenbar ist. Es ist unvollziehbar, d. h. wir haben in dem Ich und der Körperwelt zwei für sich allein gedacht rein abstracte Momente eines ursprünglichen Ganzen. Was meine Reflexion zu der natürlichen Weltansicht hinzuthut, ist die Erkenntniss dieser ursprünglichen Ganzheit und Zusammengehörigkeit. Die Naivität des ersten Reflexionsversuches liess als selbständige Dinge erscheinen, was dem letzten dieser Versuche nur abstracte Momente des real Einen sind. Das bewaffnete Auge lässt die Angaben des unbewaffneten als Doppeltsehen erkennen. Es zeigt zwar die Unabhängigkeit der Aussenwelt vom individuellen Ich, es zeigt aber zugleich in diesem Letzteren das gattungsmässige oder generische Moment des Bewusstseins überhaupt und an dieses geknüpft den nothwendig gemeinsamen und eben deshalb objectiven Bewusstseinsinhalt. In der Einheit der Weltauffassung, welche dadurch ermöglicht wird, liegt nichts, was die zugestandene Realität der Körperwelt heimlich wieder aufheben oder abschwächen könnte.

Theorie der Typen-Eintheilungen

von

Benno Erdmann

I.

Vorbemerkungen

Es ist eine alte logische Lehre, dass die Glieder einer Eintheilung gegen einander ab-, und damit von einander auszuschliessen seien, dass also die Grenzen der Arten einer Gattung nicht in einander verlaufen dürfen.

Kants Systematisirung der logischen Grundsätze der Homogeneität, der Specification und der Continuität der Formen sowie der ihnen nach seiner Auffassung zu Grunde liegenden transscendentalen Gesetze hat allerdings in diese logische Ueberlieferung eine Bresche gelegt. Das Gesetz der Continuität, das die Vernunft, »um die systematische Einheit zu vollenden«, aus der Vereinigung der beiden anderen entspringen lässt, gebietet »einen continuirlichen Uebergang von einer jeden Art zu jeder anderen durch stufenartiges Wachsthum der Verschiedenheit«.

Kant selbst hat jedoch diesem Gesetz durch die systematisirende Uebertreibung des richtigen Gedankens, den es enthält, die Spitze abgebrochen. Denn er hat zugestehen müssen, »dass diese Continuität der Formen eine blosse Idee sei, der ein congruirender Gegenstand in der Erfahrung gar nicht aufgewiesen werden kann«. Das Gesetz fordert nur, dass wir eine solche Affinität der Formen suchen sollen. Es vermittelt uns kein Kriterium, nach dem wir jene Stufenfolge im Einzelnen bestimmen könnten. Andrerseits sind, wie er im Sinne der formalistischen Classificationen seiner Zeit annimmt, »die Species in der Natur wirklich abgetheilt, und müssen daher ein quantum discretum ausmachen«. Er kann sich sogar der Folgerung nicht verschliessen, dass, »wenn der stufenartige Fortgang in der Verwandtschaft der Arten continuirlich wäre, sie auch eine wahre Unendlichkeit der Zwischenglieder enthalten müsste, die innerhalb zweier gegebenen Arten liegen«. Das sei jedoch unmöglich.

So hat auch die logische Discussion dieser Gesetze in den Handbüchern seiner Schule nicht dazu geführt, den Bann der Ueberlieferung zu zerstören.

Der Erste, der von dem Thatbestand der wissenschaftlichen Eintheilungen aus den überlieferten Schematismus bekämpft hat, ist, soweit ich sehe, der Verfasser der Geschichte der inductiven Wissenschaften gewesen. Whewell führt aus, dass »natürliche Gruppen durch Typen gegeben werden«, d. i. durch »Muster (examples) einer Klasse, z. B. die Art einer Gattung, in welcher der Charakter der Gattung in hervorragender Weise ausgeprägt scheint«. »Alle Arten, die dieser typischen Art ähnlicher sind (have a greater affinity) als irgend welchen andern, bilden die Gattung und werden so um jene geordnet, dass sie sich von ihr in verschiedenen Richtungen und Graden entfernen... Die typische Art einer Gattung, die typische Gattung einer Familie ist demnach diejenige, die alle Merkmale (characters and properties) der Gattung in charakteristischer und hervorragender Weise besitzt...«. Die natürlichen Gruppen sind demnach »fest bestimmt, obgleich nicht scharf begrenzt; sie sind gegeben, obgleich nicht umschrieben; sie sind nicht durch eine von aussen gezogene Grenzlinie, sondern von einem Mittelpunkt aus bestimmt, d. i. nicht durch das, was sie deutlich ausschliessen, sondern durch das, was sie vorzugsweise einschliessen, durch ein Musterbild, nicht durch eine Vorschrift«.

Whewell hat bei diesen Ausführungen Gruppen von Naturkörpern im Sinn. Bei genauerem Zusehen zeigt sich jedoch, dass das Gebiet unseres Denkens vielfältig von Gattungen durchzogen ist, deren Arten durch Uebergänge verschiedener Form in gleitendem oder fliessendem Zusammenhang stehen. Es entsteht demnach die Frage, über welche Mittel unser Denken verfügt, um auch in diesen Fällen den logischen Aufgaben der Eintheilung gerecht zu werden.

II.

Zum Begriff des fliessenden Zusammenhangs.

Die Voraussetzung der Fragestellung, der Begriff des fliessenden Zusammenhangs, lässt sich dadurch genauer bestimmen, dass wir ihn gegen Zusammenhänge abgrenzen, mit denen es naheliegt ihn zu vermischen.

Nicht nothwendig nämlich sind die fliessenden Zusammenhänge continuirliche. Diejenigen continuirlichen Zusammenhänge, an die der Leser geneigt sein wird zuerst zu denken, gehören sogar in unser logisches Problem nicht hinein.

Es unterliegt allerdings keinem Zweifel, dass die mathematische Methode der Grenzbetrachtung dazu führt, Grössen, die durch discrete Unterschiede scharf getrennt sind, auf dem Wege continuirlicher Abstufung dieser Unterschiede in Grössen einer und derselben Art zu verwandeln. So werden die Parallelen zu einem Grenzfall von Geraden, die sich in endlicher Entfernung schneiden, wird der Kreis zur Grenze der Ellipse, die Parabel zur Grenze der Ellipse oder Hyperbel. Für den Algorithmus der Infinitesimalrechnung gewinnen diese Betrachtungen wie bekannt sogar grundsätzliche Bedeutung. Es kann demnach scheinen, dass die festen Eintheilungen der niederen Mathematik für die höhere, soweit der Einfluss der Grenzbetrachtung reicht, zu fliessenden werden.

Aber der Mathematiker schafft in allen diesen Fällen den continuirlichen fliessenden Zusammenhang dadurch, dass er, um mit Worten Riemanns zu sprechen, »einen Uebergang durch eine endliche Anzahl von Zwischenstufen betrachtet und dann die Anzahl dieser Zwischenstufen so wachsen lässt, dass die Abstände zweier auf einander folgender Zwischenstufen sämtlich ins Unendliche abnehmen«. Der continuirliche Zusammenhang wird demnach nur von dem Gesichtspunkt der Grenzbetrachtung aus, nicht dagegen für jeden möglichen Standpunkt wesentlich. Die Unterschiede, welche Arten wie die oben genannten trennen, sind daher nicht in sich selbst fliessende, sondern werden dies nur auf Grund der besonderen Ansicht der Grenzmethode, die durch bestimmte Forderungen, etwa der analytischen oder der geometrischen Betrachtung, an ihrem Orte nothwendig wird. Die mathematische Grenzmethode gehört deshalb, auch wo sie principielle Bedeutung gewinnt, zu jener Gruppe von Methoden, die Herbart glücklicher im allgemeinen charakterisirt, als in dem Ausdruck »zufällige Ansichten« benannt hat. Denn es ist gegen seine allgemeinen Bemerkungen nur zu erinnern, dass diese besonderen Ansichten ihrem Wesen nach schlechterdings nicht »blosse Kunstgriffe« sind, obgleich sie in dem Zusammenhang mathematischer Beweise für eine methodologisch geschärfte Auffassung in dieser Weise auftreten können. Die Unterschiede zwischen Parallelen und sich schneidenden Geraden, zwischen der Ebene und der Kugelfläche, der Secante und der Tangente, allgemein zwischen einer Variabelen und ihrer Grenze, bleiben

deshalb vollständig feste, obgleich die Grenzbetrachtung innerhalb des Bereichs ihrer Aufgaben einen continuirlichen Zusammenhang zwischen ihnen herstellen kann.

Ebenso wenig gehören diejenigen geometrischen Beziehungen in den Rahmen unserer Erörterung, in denen die Unterschiede der Gestalten zwar continuirlich in einander übergeführt werden können, in denen jedoch nur wenige, fest bestimmbare Unterschiede durch die Fülle ihrer Correlationen artbildende Kraft haben. So können die Grössenunterschiede der Winkel in einem Dreieck innerhalb der Gesammtsumme von zwei Rechten ins Unendliche abgestuft werden. Specifische Differenzen aber bieten nur die drei Inbegriffe in sich selbst unendlich vieler Fälle, die wir als recht-, spitz- und stumpfwinklige Dreiecke scheiden. Alle diese Beziehungen erweisen sich sogar in einer leicht anzustellenden allgemeineren Betrachtung als Arten von Grenzbeziehungen.

Diese continuirlichen Zusammenhänge also dürfen wir von vornherein ausschliessen. Die fliessenden Zusammenhänge, die wir zu untersuchen haben, sind vielmehr Zusammenhänge von Gegenständen, die deswegen keine festen Grenzen für die Eintheilung darbieten, weil die Gegenstände bei jeder möglichen Betrachtung durch zahlreiche, unter Umständen unübersehbar viele Zwischenstufen, gelegentlich sogar durch continuirlich verlaufende Uebergänge in einander übergehen, ohne dass Unterschiede aufzufinden wären, die mit einzelnen unter den Verschiedenheiten dieser Stufen ausschliesslich verknüpft sind.

III.

Schematische Eintheilungen fliessender Zusammenhänge

Die einfachste Gruppe der Eintheilungen fliessender Zusammenhänge hat nur geringe logische Bedeutung. Wir schöpfen in ihnen zwar, wie in allen Gliederungen, die den Titel einer Eintheilung mit Recht führen, den Grund aus dem Wesen des Gegenstandes; aber die artbildenden Unterschiede sind in ihnen willkürlich, d. i. nach irgend welchen Gründen der Zweckmässigkeit festgesetzt.

Die bekanntesten Belege für sie finden wir da, wo Gradeintheilungen nothwendig werden. So in den Wärmeskalen von Celsius oder Réaumur sowie in der künstlicheren Skala Fahrenheits. Die kunstmässige Willkür dieser Gliederungen würde auch bestehen bleiben, wenn wir eine von der besonderen

Beschaffenheit irgend welcher Gegenstände unabhängige thermodynamische Temperaturskala aufstellen würden. Aehnlich ist das logische Verfahren auch in Mohs' Zehntheilung der Härtegrade sowie in vielen Maassystemen des praktischen Lebens, der Geographie und der Astronomie. Nicht anders verhalten sich logisch auch die verwickelten theoretischen Ueberlegungen entsprungenen Einheiten und Constanten der Physik, z. B. die durch ihre Dimensionsgleichungen bestimmten mechanischen Einheiten der Geschwindigkeit, der Beschleunigung, der Kraft (Dyne), der Arbeit (Erg), des Effects. Ebenso die Zeittheilungen aller Art; nicht nur die allgemeine, sondern auch so specielle, wie die Theilungen für die Berechnung des Zinsfusses, der Versicherungen, der Rechtsfristen, des Erscheinens von Zeitschriften. In gleicher Weise endlich die Gliederungen der Münzwerthe, des Bücherformats, der Wahl- und Steuerklassen u. s. f., bis hinauf zu den feinsinnigen Gliederungen der Tonhöhe mit ihren willkürlichen Ansatzpunkten.

Es ist interessant, auf die besonderen Motive dieser Artenbildungen specieller einzugehen, wie dies wohl zuerst Lotze gethan hat. Aber es mag hier genügen, im Gegensatz zu Lotze den logischen Zusammenhang dieser Eintheilungen mit den später zu besprechenden zu betonen, und uns von der Einmischung des logisch Fremdartigen und psychologisch Bedenklichen, das seine Erörterung darbietet, freizuhalten.

Der Charakter willkürlicher Zweckmässigkeit ist allen diesen Constructionen deutlich eingeprägt. Die logische Aeusserlichkeit ihrer Gliederung verräth sich schon darin, dass es unbedenklich war, in den Beispielen fliessende Zusammenhänge im engeren Sinn mit continuirlichen wechseln zu lassen. Denn das scheinbar Unmögliche, die discrete Theilung des Continuirlichen, wird hier in derselben Weise denkbar, wie die Gliederung der fliessenden Zusammenhänge im engeren Sinn: dadurch nämlich, dass bestimmte unter den möglichen Gliedern willkürlich festgelegt werden, und zwar so viele, als der besondere praktische oder theoretische Zweck der Eintheilung erspriesslich macht.

Wäre der Name »künstliche Eintheilungen« nicht für andere Formen von Gliederungen üblich, so würden wir ihn hier als den bezeichnendsten wählen dürfen. So mögen sie als schematische Eintheilungen von den übrigen geschieden werden.

IV.
Repräsentative Typen

Reichere logische Beziehungen weisen die Eintheilungen fliessender Zusammenhänge auf, die wir unter Benutzung eines von Blainville (1816) eingeführten, leider buntschillernd gewordenen Ausdrucks als Eintheilungen nach Typen oder kurz, indem wir der Bequemlichkeit des Ausdrucks seine Strenge opfern, als Typen-Eintheilungen zusammenfassen wollen; in Folge des fliessenden Zusammenhangs, in dem auch diese Eintheilungen unter einander stehen, allerdings ohne Hoffnung, dass es möglich wird, alle die specielleren Formen, in denen sie wissenschaftlich oder praktisch bedeutsam sind, scharf von einander zu sondern.

Eine erste Gruppe solcher Typen-Eintheilungen finden wir da, wo die Arten einer Gattung eine durch zahlreiche Uebergänge abgestufte Reihe bilden, deren Endglieder schärfer als die zwischenliegenden von einander specifisch verschieden, oder einander, sei es conträr sei es contradictorisch, entgegengesetzt sind. Es wird auch ohne speciellere Begründung deutlich sein, dass die scheinbar festen formalen Beziehungen der disjuncten und contradictorischen Verschiedenheit, sowie des contradictorischen und conträren Gegensatzes in dem lebendigen Zusammenhang unseres Denkens vielfach fliessende Zusammenhänge umspannen.

Typen in solchem Sinne sind: sittlich und unsittlich; unbescholtene und bescholtene Menschen; Theisten und Atheisten. Ebenso: Armuth und Reichthum; Kindheit und Greisenalter; heiss und kalt; weiss und schwarz als Endglieder der nach ihnen benannten Farbenreihe; Materialismus und Spiritualismus in Anbetracht der mannigfachen Formen des Hylozoismus.

Besonders mannigfaltige Typen dieser Art erscheinen auf psychologischem Gebiet. Neben den eben genannten Empfindungstypen gehören z. B. die Typen des statischen und des dynamischen Hintergrundes der abstracten Vorstellungen hierher, die in der Theorie der abstracten Vorstellungen seit Berkeley angelegt sind. Ebenso der Typus des Verstehens lediglich durch bewusste Reproduction der akustischen und optischen Wortvorstellungen, während die Bedeutungsvorstellungen nicht im Bewusstsein auftreten, also nach dem Mechanismus der Asso-

ciation und den Daten der Erinnerung als unbewusst erregte Dispositionen, gleichviel in welchem Sinne des Unbewussten, zu postuliren sind; und andrerseits der Typus des Verstehens durch bewusste Reproduction auch der Bedeutungen. Denn die Regel des Geschehens verläuft zwischen diesen beiden Grenzfällen in Form mehr oder weniger vollständiger Erinnerung oder Einbildung der Bedeutungen neben den apperceptiv, durch Verschmelzung in der Wahrnehmung reproducirten Wortvorstellungen. Ja selbst die Vorstellungen im engeren Sinn, die Gegenstände unseres Urtheilens, lassen sich vom Standpunkt des Psychologen aus, gegenüber den Urtheilen als Aussagen über Vorgestelltes, im Sinne von Typen fassen. Denn schon die abstracten Vorstellungen mit dynamischem Hintergrund des Verschiedenen, insbesondere aber die begrifflich ausgearbeiteten Vorstellungen, d. i. die durch Definition und Eintheilung gültig bestimmten, zerfliessen discursiv in Urtheile. Andrerseits können wir jedes Urtheil sowie jede Verknüpfung von Urtheilen in Folgerung, Schluss, Beweis, Beschreibung, Classification, System in der Form collectiver Inbegriffe vergegenständlichen. Ausserdem zeigen die Daten unseres Vorstellungsverlaufs, das Ineinander von Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Einbildungs- und abstracten Vorstellungen, sowie von urtheilsmässigen, prädicativen Fassungen der einen und anderen jener Gegenstände, wie mannigfaltig diese logisch streng zu scheidenden Formen in psychologische Typen zerfliessen. Ist das richtig, so wird von hier aus, wie vielleicht nebenbei bemerkt werden darf, ein verdeutlichendes Streiflicht auf eine unbeachtet gebliebene, paradoxe Behauptung Humes geworfen. Hume erklärt, dass die Acte des Vorstellens, Urtheilens und Schliessens, in rechter Beleuchtung betrachtet, sich auf den ersten zurückführen lassen, also insgesammt nichts als besondere Arten des Vorstellens im engeren Sinne seien. Seine logische Begründung dieser Behauptung ist verfehlt, auch in dem Punkt, auf den die Gegner der Prädicationstheorien des Urtheils geneigt sein werden sich zu berufen. Die Behauptung selbst ist sogar, so wie sie vorliegt, in dem Maasse unzulänglich, dass sie nicht hat überzeugend wirken können. Aber einen fruchtbaren Kern hätten die Psychologen in ihr aufzufinden vermocht, wenn ihr Denken weniger durch den Schematismus der überlieferten logischen Scheidungen

gebunden gewesen wäre. Dass endlich auch auf psychophysiologischem Gebiet Typen solcher Art eine Rolle spielen, sei nur durch den Hinweis auf den fliessenden Zusammenhang belegt, der die einfachsten Arten der Reflex- mit den verwickeltsten Formen der Willensbewegung verbindet.

Betrachtet man den logischen Zusammenhang aller dieser Eintheilungen, so wird deutlich, dass die Endglieder der in ihnen zusammengefassten Artenreihen in der That nicht fest begrenzt sind, sondern in der Richtung auf die Innenglieder flüssig bleiben. Sie sind Typen, deren Grenzbestimmung einerseits vom wissenschaftlichen Takt, andrerseits von dem speciellen Gedankenzusammenhang abhängig ist, aus dem heraus sie gebildet werden. Sie sind Musterbilder, nicht im Sinne von Normen, sonder in der Bedeutung von Repräsentanten.

Zu einer zweiten Gruppe typischer Eintheilungen gelangen wir, wenn wir die Beschränkung der Typen auf die Endglieder der Reihe fallen lassen. Wir kommen damit zu tricho- und polytomisch gegliederten Typenreihen. Es kann sogar angezeigt sein, ein und dieselbe Reihe dieser Art in verschiedener Gliederzahl typisch abzustufen, je nachdem dieser oder jener Unterschied, der in Intervallen absteigt oder sinkt, artbildende Kraft gewinnt. Es entstehen dann ausgezeichnete Gruppen, um die sich die nächstverwandten Abstufungen, in der Mitte nach beiden Enden divergirend, an den Enden nach innen zu convergirend anlagern.

Eine einfache Gliederung dieser Art ist die Dreitheilung der Aggregatzustände. Die Grenzen sind nur scheinbar scharf, wenn wir sagen, dass die festen Körper sowohl vollständig bestimmte Gestalt als vollständig bestimmtes Volumen besitzen, die Flüssigkeiten im engeren Sinne lediglich fest bestimmtes Volumen, die gasförmigen Körper auch dieses nicht. Denn schon ein und derselbe Körper kann »mehr oder weniger continuirlich« diese verschiedenen Zustände annehmen. Dazu aber kommt, dass wir, auch wenn wir in dem Körpergebiet verbleiben, das dem Physiker zunächst liegt, anerkannt finden, »die drei so definirten Aggregatzustände« seien »nur Typen, um welche sich die verschiedenen, in der Natur vorkommenden Körper in fortlaufender Reihe gruppiren«. Denn, so fährt der ausgezeichnete Darsteller der Physik, dem die eben citirten Worte entnommen sind, fort:

»Es existiren alle Zwischenstufen zwischen einem festen Körper, wie Glas oder Stahl, und einer Flüssigkeit, wie der Alkohol... Ebenso wenig scharf abgegrenzt erscheint der Uebergang zwischen einem Gase und der dazu gehörigen Flüssigkeit.« Sehen wir von den in voller Zersetzung befindlichen Hypothesen über den Aether ab, von denen die gangbarsten in seinem Zustand einen vierten Typus erblicken lassen, so kommen wir noch auf einem anderen Wege zu einer tetrachotomischen Gestaltung der Reihe. Dadurch nämlich, dass wir zwischen den festen und flüssigen Zustand der Körper der anorganischen Natur den weder auf den einen noch auf den anderen jener Zustände passenden Zustand des Protoplasmas einschieben. Zu einer typischen Zweigliederung dagegen werden wir geführt, wenn wir die Gase und die Flüssigkeiten der trichotomischen Bestimmung zu Flüssigkeiten im weiteren Sinne vereinigen. — Eine Polytomie dieser Art bildet die übliche Gliederung der Spectralfarben in Roth, Orange, Gelb, Grün, Indigoblau, Wasserblau (Helmholtz), Violett, welche von den Nüancen nur die des Blau enthält, dessen Streifen bei der bekanntesten Vertheilung im Spectrum besonders breit erscheint. Eine aufsteigende Reihe schwer und mannigfaltig begrenzbarer Typen liefert die Eintheilung der Ortschaften, von den kleinsten, unselbständigen Siedelungen an bis hinauf zu einem so selbständigen Städtecomplex wie London; eine Reihe, die A. de Candolle nicht ganz so glücklich, als gerühmt worden ist, zur Erläuterung der später zu besprechenden Entwickelungseintheilungen herangezogen hat. Dass die Form dieser Reihen eine mannigfaltige ist, sei nur durch einen Hinweis auf die zurücklaufende Reihe angezeigt, die entsteht, sobald zu den physikalisch einfachen Farben des Spectrums die physikalische Mischfarbe des Purpur hinzugenommen wird. Ebenso sei nur kurz daran erinnert, dass manche der früher besprochenen Dichotomien durch selbständige Prägung von Mittelgliedern in Drei- oder Viertheilungen der vorliegenden Art übergeführt werden können.

Verwickelter werden die Beziehungen dieser repräsentativen Typen, wenn drittens nicht eine Reihe, sondern ein Inbegriff in einander verschlungener Reihen vorliegt, in denen singuläre Glieder als Typen für um sie herumgelagerte Abstufungen verschiedener Grösse emporragen.

Ein anschauliches Beispiel ist in den geometrischen Constructionen der Farben enthalten, die auf Qualität, Sättigung und Lichtstärke Rücksicht nehmen; ein logisch ähnliches in den Constructionen der Complementärfarben. Auch das psychophysisch noch wenig durchgearbeitete Gebiet der automatischen, reflectorischen und Willensbewegungen, dessen beide letzten Glieder oben als Beispiel für die zweite Gruppe dieser Typen-Eintheilungen genannt wurden, wird sich bei genauerem Zusehen als hierhergehörig ergeben. Denn insbesondere für die zweite und dritte dieser Gruppen stellen sich bei solcher Prüfung verwickeltere Aufgaben der Anordnung ein, als zumeist angenommen wird. Ueberdies scheint es unvermeidlich, zwischen beide eine Gruppe von ideomotorischen Vorgängen einzuschieben, da die unwillkürlichen Bewegungen, welche die Affecte sowie die Aufmerksamkeit begleiten, nicht constituiren, zum Theil ähnlich wie die Willensbewegungen auf centralen Innervationen beruhen. Auch die oft schier unübersehbaren Uebergänge von Rechts- und rechtswidrigen Handlungen können vom Richter wie von den Theoretikern der Rechtswissenschaft nur aus Zweckmässigkeitsgründen durch scharfe Schnitte getrennt werden. Denn keine Gesetzgebung kann den in einander verschlungenen Typen vieler solcher Handlungen auch nur annähernd gerecht werden. Leider bieten auch die theoretischen, politischen sowie die vielfach voreiligen psysiologisch- und pathologisch-psychologischen Untersuchungen der neueren Criminalistik noch wenig Handhaben für den Logiker, dem Gefüge dieser Typen mit Erfolg nachzugehen. Am lebendigsten springen vielleicht die Schwierigkeiten der Abgrenzung, die hier vorliegen können, in die Augen, wenn wir uns der Aufgaben erinnern, vor die sich der Psychologe angesichts des Gefühlslebens gestellt findet. Die aus alten naturphilosophischen Hypothesen entsprungene Viertheilung der sogenannten Temperamente liefert nur einen äusserlichen und dürftigen Schematismus für die mannigfachen, fliessend zusammenhängenden Inbegriffe individueller Gewohnheiten der geistigen Reaction gegen äussere und innere Reize. Ein wissenschaftlich fundirter Versuch, diese Reactionen typisch zu classificiren, fehlt. Denn die reichere Gliederung, die Herbart den Temperamenten hat angedeihen lassen, ruht auf unzulänglich

gewordenen Voraussetzungen. Es ist auch keine Aussicht, die Fülle jener geistigen Gestalten classificatorisch zu bewältigen, so lange die Eintheilungen der Stimmungen, Affecte und Leidenschaften, die ebenfalls diesem Typus zugehören, nicht mehr als gegenwärtig fortgeschritten sind. Diese aber hängen an der unklar gebliebenen Lehre von den Elementen des Fühlens, für die vielleicht erst eine jüngste deutsche physiologische Arbeit berufen ist, ein sicheres Fundament zu schaffen.

Aber nicht einmal die Voraussetzung darf festgehalten werden, dass die Abstufungen der fliessenden Zusammenhänge nothwendig eine Reihenform ergeben. Denn auch solche repräsentative Typen sind viertens von der Logik anzuerkennen, deren Beziehungen zu einander und zu den Zwischengliedern nur eine aggregative Vereinigung losester Art gestatten.

Solche typisch gegliederte Arten begegnen uns selbst in der Astronomie; allerdings nur da, wo die mathematische Instrumentation ihres Wissens nicht in Betracht kommt. So in den bisher möglich gewordenen Eintheilungen der Nebelflecke oder der Kometen nach ihrer äusseren Erscheinungsform. So auch in den spectroskopischen »Typen« der Gestirne, die Secchi aufgestellt hat, ebenso wie in der auf dieser Classification fussenden Dreitheilung Vogels, und in Pickerings Fünftheilung der veränderlichen Sterne. Alle diese Eintheilungen bleiben auch dann, logisch genommen, Aggregate ohne strengere Form, wenn die artbildenden Unterschiede in den physischen Bedingungen gesucht werden, die mehr oder weniger hypothetisch theils in dem Entwicklungsstande der Gestirne, theils in dunkelen Begleitern vorausgesetzt werden. Der Charakter einer künstlichen Classification, der den Eintheilungen Secchis und Vogels anhaftet, sofern die Typen einseitig, aber bequem nach der Farbe der Gestirne gegliedert werden, steht hier nicht in Frage. Es wäre vielleicht möglich, die mannigfachen bekannten Modificationen innerhalb der einzelnen Typen Secchis oder Vogels nothdürftig in Reihenform zu gliedern. Jene Typen selbst aber spotten ebenso wie die singulären Glieder, die anscheinend zwischen ihnen bestehen bleiben, jeder Reihenform. Etwas beziehungsschärfer ist die Fünftheilung Pickerings.

Es wird nicht nöthig sein auszuführen, dass diese Tetrachotomie der Eintheilungen repräsentativer Typen selbst eine nicht

ganz reinliche Typengliederung der zweiten Art ist. Aber es ist nothwendig deutlich zu machen, dass die typischen Eintheilungen dieser vierten Art nicht bloss als Folgen mangelhafter Erkenntniss und äusserlicher Maasstäbe für die Anordnung wissenschaftliches Bürgerrecht erlangen. Es gibt vielmehr auch Fälle, in denen die Beschaffenheit der Gegenstände dauernd jede strengere Form der Gliederung ausschliesst, und zwar selbst dann, wenn die Bedingungen zu umfassenden Classificationen gegeben sind.

Ein lehrreiches Beispiel hierfür bieten die petrographischen Eintheilungen, deren logische Charakteristik wir den Darstellungen Roths und Zirkels entnehmen dürfen.

Es ist bekannt, dass die Gestalt und die Zusammensetzung der Gesteine im höchsten Maasse unbeständig ist. Schon »den gleichartig gemengten Gesteinen wird ... durch die häufig auftretenden accessorischen Gemengtheile ein unbestimmter, schwankender Charakter aufgedrückt ...; für die ungleichartig gemengten Gesteine lässt sich der Begriff einer unveränderlichen fixirten Species noch viel weniger festhalten ... Keines der Gesteine besitzt« somit die »abgeschlossene, selbständige Einheit der Art ... sie sind nach verschiedenen Richtungen hin durch Uebergänge mit einander verbunden. Diese Uebergänge finden indessen nicht nach allen Richtungen statt ... Zahlreiche derartige vermittelnde Uebergangsgesteine tragen in solcher Weise die Kennzeichen der beiden wohlcharakterisirten Endglieder in sich, dass die Entscheidung, wozu man sie zu rechnen habe, nicht nur schwierig, sondern nahezu unmöglich ist«. Je allgemeiner die Petrographen solche Betrachtungen halten, desto deutlicher tritt die Verwicklung dieser Typen hervor: »Liegen in den einfachen und gemengten Gesteinen gleichartige und ungleichartige Aggregate vor, finden sich unter den plutonischen Gesteinen krystalline, einfache und gemengte, ausserdem amorphe, und alle diese oft im engsten geologischen Verband, offenbar unter denselben Bedingungen gebildet und chemisch gleich zusammengesetzt; sieht man ferner durch dieselben, aber verschieden verknüpften Gemengtheile Gesteine mit verschiedener Structur gebildet; gewinnen die Gesteine durch Zurücktreten oder gar Fehlen einzelner Gemengtheile, ferner durch das Hinzutreten von accessorischen ein verschie-

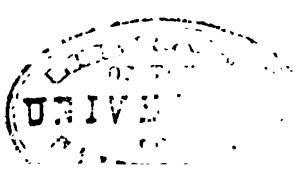
denes Ansehen, und zwar in derselben geologisch einheitlichen Gesteinsmasse; steigert sich diese Verschiedenheit bei der mikroskopischen Untersuchung, so erkennt man die Schwierigkeit der Gruppirung«. Anschaulich treten dieselben Verwicklungen zu Tage, wenn diese Verhältnisse im besonderen geschildert werden. Man vergleiche daraufhin z. B. die Erörterungen über Orthoklasgesteine in Roths Geologie mit denen über ältere Feldspathgesteine in Zirkels Lehrbuch der Petrographie. Mit Recht urtheilt Roth: »Die Schwierigkeit der Systematik der Gesteine ist durch die Bezeichnung ‚Aggregat' vollständig ausgedrückt und damit alle Anlehnung an Gattung uud Species«, d. h., wie wir zu sagen hätten, an feste Arten »ausgeschlossen. Man greift häufige Typen als Mittelpunkte heraus und gruppirt um diese Verwandtes«. Und ähnlich Zirkel, das Wesen des petrographischen Typus zweckmässig ergänzend: »Selbst wenn es gelungen ist, gewisse wohlcharakterisirte Normaltypen«, d. i. wie wir zu sagen hätten, repräsentative Typen, »als Anhaltspunkte für zahlreiche Varietäten festzustellen, welche sich um sie herum schaaren, so erwachsen neue Schwierigkeiten, sobald man versucht, die so gewonnen [typischen] Gesteinsarten in ein System zu gruppiren ...; es scheint kaum vermeidlich, hier und da gewisse Inconsequenzen zu begehen«.

V.

Scheinbare Typen der Organismen

In den oben citirten Worten Roths ist der Gedanke angedeutet, dass die petrographischen Typen in Folge der Flüssigkeit ihrer Zusammenhänge von den »fixirten Species« der Organismen wesensverschieden seien.

So läge es jedoch nur, wenn die Fäden in sich abgeschlossener constanter Formen, mit denen die Aristotelische Begriffsmetaphysik die Welt umsponnen hat, nicht allmählich gerissen wären. Denn es ist aus der Geschichte der Botanik und Zoologie offenbar, dass die durch Linné insbesondere systematisirte Auffassung, derzufolge wir so viele Arten zu zählen hätten, als verschiedene Formen durch unmittelbaren göttlichen Eingriff in den Zusammenhang des kosmisch Wirklichen geschaffen sind, auf jene Weltauffassung zurückzuführen sind. Wären nämlich diese Schöpfungsgedanken richtig, und dürften wir



überdies mit Linné ein scholastisches Schöpfungstheorem festhalten, so müssen wir behaupten, dass die »Arten« des Reichs der Organismen im technischen Sinn der Botanik und Zoologie »vollständig constant« seien, da ihre Erzeugung »wahre Continuation« sei. Wir würden es sogar mit demselben Recht naheliegend finden dürfen, eben diese Annahmen mit Linné auch auf die technischen »Gattungen« zu übertragen. Denn in diesem Sinne, nicht in dem von Darwin gelegentlich angenommenen, ist doch wohl die Aeusserung Linnés auszulegen, dass »der Charakter nicht die Gattung, sondern die Gattung den Charakter constituire, dass der Charakter aus der Gattung fliesse, nicht die Gattung aus dem Charakter, dass der Charakter nicht vorhanden sei, um die Gattung zu schaffen, sondern um sie erkennbar zu machen«. Das Gleiche dürften wir ferner auch für die höheren Gattungen der Organismen, die Ordnungen und Klassen Linnés behaupten. Nur die Varietäten seiner Scheidung könnten wir unbedenklich, da sie »durch zufällige Ursachen verändert« sind, den Typen-Eintheilungen preisgeben.

Es ist begreiflich, dass diese Spaltung der Organismen in starre Formen die Geister noch Jahrzehnte hindurch beherrschen konnte. Sie war unbesehenen metaphysischen Voraussetzungen entsprungen, die seit Jahrhunderten das Gerüst des classificatorischen Denkens trugen. Sie bot überdies dem wesentlich descriptiven Stand des Erkennens in Botanik und Zoologie angemessene, anschaulich bequeme und im ganzen zweckmässige Kriterien für die systematische Gliederung der Organismenreihen dar. Die vereinzelten Vorgedanken Linnés über den voraussichtlich fliessenden Zusammenhang der künftig aufzustellenden systematisch vollendeten natürlichen Arten wurden deshalb durch das Gewicht jener Voraussetzungen und Bedingungen in den Hintergrund geschoben.

Wie fest jene Vorurtheile um die Wende des vorigen Jahrhunderts auch die philosophischen Deutungen der Gliederung der Organismen beherrschten, zeigen die Andeutungen, durch die Kant in der Kritik der Urtheilskraft die in der Vorbemerkung erwähnten logischen und transscendentalen Gesetze der Systematik für die Lebewesen specialisirt. Der Gedanke einer »stufenartigen Annäherung« einer organischen Gattung an die andere, vom Menschen »bis zu Moosen und Flechten und end-

lich ... zur rohen Materie« bleibt für ihn ohne rechte Kraft. Denn diese Hypothese eines genetischen, fliessenden Zusammenhangs der Organismen wird von dem Philosophen auf die ersten Perioden der Entwicklung der Erde beschränkt. Die Organisation, die wir erfahrungsmässig kennen, besteht lediglich aus »fernerhin nicht ausartenden Species«, deren Mannigfaltigkeit so bleibt, »wie sie am Ende der Operation jener fruchtbaren Bildungskraft ausgefallen war«. Und auch in dieser Hypothese glaubt Kant die Annahme nur als ein »gewagtes Abenteuer der Vernunft« charakterisiren zu dürfen.

Selbst die geologische Typentheorie Cuviers ist nur eine Fortbildung innerhalb des Bannkreises jener starren Begriffsphilosophie. Denn die später so genannten Typen des grossen Zoologen sind nach seiner eigenen Erklärung nichts als »Hauptformationen, allgemeine Baupläne, wenn man sich so ausdrücken darf, nach denen alle Thiere modellirt zu sein scheinen, und deren fernere Unterabtheilungen ... nichts weiter als leichte, auf die Entwicklung oder Zugabe einzelner Theile gegründete Modificationen sind, die im Wesentlichen des Grundplans nichts ändern«. Was hier als Typus bezeichnet wird, ist demnach nicht Typus in unserem logischen Sinne des Worts. Denn diese Typen — Wirbelthiere, Mollusken, Gliederthiere, Strahlthiere — sind nicht repräsentative Arten mit fliessenden Uebergängen. Es sind vielmehr abstracte morphologische Schemata, die sich in allen besonderen Modificationen als Gemeinsames auffinden lassen; und zwar unverrückbar feste, durch keine Uebergänge in einander fliessende, relativ allgemeinste morphologische Gattungen, die durch die Art und Weise, wie sie in den einzelnen Thiergruppen realisirt sind, zu Normen für die Eintheilung werden. Sie sind der oben besprochenen vierten, aggregativen Form der repräsentativen Typen nur insofern ähnlich, als nach Cuvier weder sie selbst noch sogar ihre Unterabtheilungen eine reihenförmige Anordnung zulassen sollen. Die Species der Thiere im technischen Sinne denkt sich Cuvier allerdings von einer zur anderen der zahlreichen, plötzlich hereinbrechenden, durch unbekannte Ursachen hervorgerufenen Revolutionsperioden der Erdoberfläche vielfach wechselnd gebaut. Das fordern die paläozoologischen Daten. Aber innerhalb einer jeden Periode sollen die Arten,

und damit die Gattungen, Geschlechter, Stämme, Familien, Ordnungen und Hauptabtheilungen (embranchements, Typen) constant sein. Neben den technischen Arten, d. i. den Species im zoologischen Sinne, welche die Individuen zusammenfassen, »die von einander oder von gemeinsamen Eltern entstammen, und diesen ebenso gleichen, wie sie unter einander gleich sind«, gibt es allerdings Varietäten, d. i. »mehr oder weniger verschiedene Rassen, die aus den Species hervorgegangen sein können«. Aber gerade ihr Studium soll zeigen, dass die Thiere Merkmale besitzen, die allen natürlichen wie menschlichen Einflüssen widerstehen, und nichts soll erkennen lassen, dass die Zeit in Rücksicht auf sie mehr Wirksamkeit zeigt, als das Klima oder die Domestication. Nur für diese Varietäten könnten daher, da für sie fliessende Unterschiede zugestanden werden, Typeneintheilungen in unserem logischen Sinne in Frage kommen.

Es ist für unseren Zweck nicht nothwendig zu verfolgen, wie sich diese Classification in feste Arten seit C. E. von Bär sachlich vertieft hat, wie sie insbesondere den Gedanken der Reihenordnung innerhalb der einzelnen Typen aufgenommen, und die Festigkeit der Einrahmung in constante Gattungen einigermassen eingebüsst hat. Noch der geistvoll durchgeführte Eintheilungsversuch von L. Agassiz (1859) ist auf der Voraussetzung auferbaut, dass alle wesentlichen Gattungen unveränderlich seien, also fest umgrenzt werden können. Im Uebrigen unterscheidet sich seine Classification von den zuletzt besprochenem metaphysisch nur dadurch, dass der Hintergrund der Aristotelischen Begriffsphilosophie durch die Theoreme des physikoteleologischen Gottesbeweises gefärbt ist; und logisch nur deswegen, weil in den realistischen Gedankenzug der »Baupläne« Cuviers ein nominalistischer Faden hineingewebt ist. Denn nach Agassiz sind die (logischen) Gattungen der Organismen »Offenbarungen (manifestations) der Gedanken des Schöpfers«. Sie sind »durch die göttliche Intelligenz als die Kategorien der Art ihres Denkens geschaffen (instituted), so dass »die mannigfaltigen Bande, die alle Thiere und Pflanzen mit einander verknüpfen, der lebendige Ausdruck des gigantischen Gedankens sind, der im Lauf der Zeit als ein seelenvolles (soul-breathing) Epos realisirt ist«. Es existiren aller-

dings nach Agassiz nur Individuen; alle Gattungen im logischen Sinn sind gleicher Weise ideal, menschliche Nachbildungen der göttlichen Schöpfergedanken. Aber »so sicher die Individuen, indem sie existiren, ihre Arten nur darstellen und nicht bilden (vgl. oben S. 27), so sicher stellen eben diese Individuen während eben dieser Zeit ihre Gattung, ihre Ordnung, ihre Familie, ihre Klasse und ihren Typus dar, deren Charaktere sie ebenso unauslöschlich in sich enthalten, als diejenigen ihrer Art«.

VI.

Die Entwicklungstypen der Organismen

Alle die eben besprochenen Eintheilungsversuche sind bekanntlich an der Thatsache gescheitert, dass sich die mannigfaltigen Formen der lebenden wie der untergegangenen Organismen nicht in ein festes Gedanken-Fachwerk hineinzwingen lassen.

Schon Lamarck hat jenen Annahmen gegenüber nachgewiesen, wie zahlreich und mannigfaltig die Uebergänge sind, die nicht nur die Species, sondern ebenso auch die allgemeineren Gattungen der Organismen gegen einander abstufen, also dazu zwingen, an die Stelle scharfer Unterschiede fliessende Uebergänge zu setzen. Mit den gleichen Waffen kämpfte nach ihm, wie aus der Theilnahme Goethes für den Streit Vielen geläufig ist, Geoffroy St.-Hilaire gegen Cuvier. Auf Grund des vor allen durch die genannten beiden Naturforscher klargelegten Sachverhalts durfte Darwin behaupten: »Was den relativen Werth der verschiedenen Artengruppen, wie Ordnungen und Unterordnungen, Familien und Unterfamilien, Gattungen u. s. w. betrifft, so scheinen sie wenigstens bis jetzt ganz willkürlich zu sein«. In schärferem Ton sagt, ebenfalls vom Boden der Entwicklungstheorie aus, Darwins hervorragender Gegner Nägeli dasselbe: »Der bisherigen Systematik wurzelte der Begriff der Species in dem Gebiete des Glaubens; er war unzugänglich der wissenschaftlichen Erkenntniss und der Prüfung durch Thatsachen; er war der Spielball des individuellen Glaubens, des Taktes, der Willkür«.

Das Material für die Erörterung des logischen Gehalts der organischen Typen haben wir gegenwärtig den Entwicklungshypothesen zu entnehmen.

Es sei gestattet, den Annahmen Darwins, dessen Selectionshypothese wir zuerst in Betracht ziehen, die weitgehendste Fassung zu geben; nicht, weil diese die grösste Wahrscheinlichkeit besässe, sondern weil sie den fliessenden Zusammenhang, der hier vorliegt, in seiner grössten Breite darstellt.

Wir setzen demnach Folgendes voraus: Alle Organismen sind aus einzelligen Lebewesen auf dem Wege allmählicher Differenzirung von Organen und Functionen entstanden, und zwar insbesondere durch die Bedingungen der natürlichen Zuchtwahl im Kampf ums Dasein. Sie haben sich aus einer einzigen Art von Zellen einfachster Structur, also nach dem von Haeckel eingeführten Ausdruck monophyletisch entwickelt. Wir schliessen demnach mit Haeckel weiter: es muss »eine endliche Anzahl von Zwischenformen alle Arten jeder Gruppe durch ebenso feine Abstufungen, als unsere jetzigen Varietäten darstellen, verkettet haben«. Wir wollen sogar zu Gunsten des oben genannten Zwecks vorerst die Fiction benutzen, dass uns alle gegenwärtig lebenden, sowie sämmtliche ausgestorbenen Arten und Varietäten bekannt seien.

Es braucht nicht bewiesen zu werden, dass auch unter diesen Voraussetzungen die Aufgabe bestehen bleiben würde, eine Classification der Organismen zu finden. Wer ein solches Bedürfniss, wie einst Buffon, von sich abweisen wollte, würde in der Praxis seines Denkens genöthigt sein, sich selbst ebenso untreu zu werden wie jener, falls er nicht den naiven Muth besässe, an die Stelle des zu erstrebenden wissenschaftlichen Kosmos den Widersinn eines gedanklichen Chaos zu setzen.

Zureichende Grundlagen für die Classification sind jedoch in den eben vorausgesetzten Transformationsbedingungen nicht enthalten. Eine solche würde vielmehr schlechtweg willkürlich bleiben, wenn die Organismen sich innerhalb der für einen Augenblick als constant gedachten Gattungen von Gestalt zu Gestalt ausnahmslos gleichmässig veränderten. So steht es jedoch um die Thatsachen glücklicher Weise nicht. Vielmehr bietet uns die Erfahrung innerhalb des Gebiets einer jeden Gattung Merkmalsgruppen von verschieden grosser Constanz. Von diesen gewinnen nicht alle artbildende Kraft für die Typen der Gattung. Gerade diejenigen Merkmale, wie seit Lamarck bekannt ist, am wenigsten, die, wie die Anpassungscharaktere

Darwinscher Auffassung, von besonderer physiologischer Tragweite sind. Am meisten vielmehr diejenigen, deren »etwaige geringe Structurabweichungen von der natürlichen Zuchtwahl, die nur auf nützliche Charaktere wirkt, nicht erhalten und angehäuft worden sind«. Kurz also, wieder in der Sprache Darwins zu reden, nicht die Anpassungsanalogien, sondern die verschiedenen Homologien, die einzelnen und die Reihenhomologien.

Nehmen wir diesen verschiedenen Werth der Constanz hinzu, so lässt sich der Umfang der vorerst noch als constant gedachten Gattung in Gruppen zerlegen. Denn obgleich diese nirgends vielleicht scharf von einander getrennt sind, und in Folge der Ungleichmässigkeit der Correlationen in verschiedenem Sinne ungleichmässig werden können, heben sie sich doch im ganzen durch die relative Gemeinsamkeit des Aufbaus aus ihren homologen Charakteren deutlich von einander ab. Sehen wir von der genetischen Bedeutung der Homologien vorläufig ab, so würden sich diese typischen Arten der fliessenden Zusammenhänge ähnlich verhalten, wie unter bestimmten Voraussetzungen die bunten Muster eines Flächenstückes. Dann nämlich, wenn die Farben und Formen dieser Muster sich von diesen oder jenen, nicht nothwendig gleich grossen, gleich geformten und gleich orientirten Centren grösster Sättigung nach verschiedenen Richtungen nach Farbe und Form ungleich abstufen, und so, im allgemeinen in verschiedenen Intervallen, in einander übergehen. Legen wir den Homologien überdies genetische Bedeutung im Sinne der Darwinschen Hypothesen bei, so wird das Bild eines sich verästelnden Zweiges, allgemein also eines Stammbaums, das Darwin bereits benutzt hat, das begrifflich entsprechendste. Ohne Bild, oder vielmehr, da wir eine bilderlose Sprache nicht besitzen, bei möglichster Beschränkung der Bilder für das begrifflich Wesentliche: der morphologische Typus Cuviers bleibt, vorerst auf die Gattung im technischen Sinne beschränkt, erhalten; für die typischen Arten wird er durch die Voraussetzung des fliessenden Zusammenhangs sowie durch die Annahme einer genealogischen Reihenform jener Arten umgebildet.

Ein offenbarer Irrthum aber wäre es, mit Nägeli zu urtheilen, dass diese Gliederungen nunmehr den Anspruch auf

Allgemeingültigkeit befriedigen könnten. Die Anordnung der genealogischen Typen, wie wir sie weiterhin nennen dürfen, wird vielmehr, in Folge der Verwicklung der Correlationen, dem individuellen Ermessen immer einigen Spielraum lassen. Sie bleibt nothwendiger Weise stets, eben weil sie Typen gliedert, nicht sowohl eine Schöpfung exacter Begrenzung, als vielmehr des wissenschaftlichen Taktse, d. i. hier eines durch die Kenntniss der Sache geleiteten Gefühls für Symmetrie. Der logisch fruchtbare Begriff des wissenschaftlichen Taktes bedarf in jedem Fall speciellerer Bestimmung, weil er in ähnlicher Weise typische Arten besitzt, wie die psychologischen Vorgänge, durch die sich die verschiedenen logischen Operationen in uns realisiren.

Nunmehr dürfen wir weitergehen, indem wir die bisher festgehaltene Constanz der organischen Gattungen fallen lassen. Es ist ohne Weiteres klar, dass für die Entwicklungstheorie genealogische Typen nicht nur die Arten einer Gattung, sondern ebenso auch, etwa nach dem Sprachgebrauch von Agassiz, die Gattungen der Familien, die Familien der Ordnungen, die Ordnungen der Klassen, sowie die Klassen der Zweige (branches, d. i. embranchements, Cuv.) oder der Typen des Blainvilleschen Sprachgebrauchs bestimmen. Und selbstverständlich beherrschen sie nicht weniger die Gliederungen der Arten in Unterarten, der Unterarten in Varietäten.

Diese Begriffsbestimmung der genealogischen Typen hatte lediglich die Aufgabe, die in bestimmter Richtung verallgemeinerten Annahmen Darwins und der Transformisten seiner Schule, sowie die diesen analogen Annahmen der Entwicklungstheoretiker vor Darwin logisch zu präcisiren. Es ist erfreulich, anerkennen zu dürfen, dass ein nicht geringer Theil dieser Arbeit schon von Darwin selbst nebenbei geleistet ist. Darwin hat erklärt: »Wenn alle Organismen, die auf dieser Erde gelebt haben, plötzlich wieder erscheinen könnten, so würde es zwar ganz unmöglich sein, die Gruppen durch Definitionen von einander zu scheiden« — d. h. für uns hier: ihrem Umfang nach scharf zu begrenzen —; »demungeachtet würde eine natürliche Classification oder«, wie Darwin zu Gunsten der logischen Ueberlieferung in unnöthiger Einschränkung hinzufügt, »wenigstens eine natürliche Anordnung möglich

sein ... Wir könnten Typen oder solche Formen hervorheben, welche die meisten Charaktere jeder Gruppe, gross oder klein, in sich vereinigten, und so eine allgemeine Vorstellung von dem Werthe der Verschiedenheiten zwischen denselben geben«.

Die logische Analyse des Typusbegriffs in der Morphologie der Organismen ist jedoch noch nicht vollständig.

Fürs erste haben wir den Typusbegriff auf die abstracten, schematischen, morphologisch-genealogischen Charaktere in der aufsteigenden Ordnungsreihe der logischen Gattungen der Organismen beschränkt. Die Beständigkeit jener Charaktere ist jedoch, wie wir sahen, verschieden gross. Ebenso wechselnd fanden wir die Gleichmässigkeit der Correlationen, durch welche die Artunterschiede ihre Wirkung auf die übrigen Unterschiede der typischen Arten im logischen Sinne erstrecken. Der abstracte Typus einer logischen Gattung ist daher nicht in allen ihren logischen Arten in gleicher Weise vorhanden. Es werden sich deshalb im allgemeinen unter den Gruppen einer typischen Gattung von jeder beliebigen Höhe solche finden, die den übrigen classificatorisch voranstehen, weil sie den abstracteren Bauplan der Gattung am deutlichsten aufweisen. Diese typischen Arten werden dadurch zu Typen ihrer Gattungen in repräsentativem Sinn. Der Begriff des Typus gewinnt demnach einen Doppelsinn. Es tritt zu dem abstracten genealogischen Typus die Bedeutung hinzu, die wir in den ersten, von dem Entwicklungsgedanken unabhängigen Typen bereits vorfanden, nämlich die Bedeutung concreter Repräsentation. Eben diejenige also, deren Grundzüge schon in den Ausführungen von Whewell logische Würdigung erfahren haben. Es ist klar, dass die Logik diesen Doppelsinn, der uns in den Schriften der Morphologen nicht selten begegnet, nicht, wie geschehen ist, zu schelten, sondern lediglich anzuerkennen hat. Auch der Widerspruch, den diese verbreitete Gedankenverknüpfung durch Nägeli erfahren hat, wäre nur dann zu rechtfertigen, wenn die besondere Bedeutung, die der Begriff des Typus erhalten kann, classificatorisch nothwendig wäre.

Ehe wir jedoch auf diese besonderen Bedingungen eingehen, haben wir zweitens die fictive Voraussetzung fallen zu lassen, dass unsere Kenntniss der organischen Arten eine vollständige sei. Das Schicksal der ausgestorbenen Arten ver-

schiedenster Abstufung und mannigfacher Höhe wirft in die classificatorischen Bestrebungen der geschichtlichen Naturwissenschaften Licht und Schatten. Einerseits erleichtert es durch die Lücken unseres Wissens, die es unvermeidlich macht, die Abgrenzung der Typen. Andrerseits erschwert es unsere Einsicht in die genealogische Verkettung der Organismen. Es hilft somit dafür sorgen, dass dem wissenschaftlichen Takt, von dem wir oben sprachen, sein Einfluss auch auf diesen Bestand unseres Wissens verbleibt.

Sodann aber haben wir in den Umfang der organischen Typen ausdrücklich auch die elementarsten Organismen einzuschliessen, aus denen sich alles organische Leben, wo immer es sich verwickelter gestaltet, aufbaut, d. i. die Zellen. Die glänzende Zusammenfassung, die der Morphologie und Physiologie der Zellen neuerdings zu Theil geworden ist, zeigt in eindringender Weise, wie fliessend die Unterschiede sind, welche die Structur der pflanzlichen und thierischen Zellen, der selbständig sowie der als integrirende Bestandtheile zusammengesetzter Organismen lebenden, von einander trennen. Die Aufgabe, diese in äusserstem Maasse flüssigen Typen nicht nur repräsentativ, sondern auch genealogisch zu sondern, steht in den ersten Anfängen ihrer Lösung; ein Umstand, der nicht wenig dazu beitragen muss, die überstürzten Hoffnungen, die an die neueren Entwicklungshypothesen geknüpft worden sind, zu jener bescheidenen Resignation zurückzustimmen, welche die Gemüthslage der besonnenen Forschung ausmacht. Andrerseits aber ist festzuhalten, dass auch die zahllosen Uebergänge, die zwischen diesen niedersten und doch schon unübersehbar verwickelt sich aufbauenden und functionirenden Lebewesen vorhanden sind, nicht zu dem gelegentlich, auch von Nägeli geäusserten Kleinmuth berechtigen, dass eine Gliederung in — selbstverständlich typische — Arten hier gar nicht möglich sei.

Unter speciellen Bedingungen endlich besitzt der Begriff des organischen Typus noch eine dritte, allerdings selbst fliessend in die des repräsentativen und des genealogischen Typus übergehende Bedeutung. Ein sprechendes Zeugniss dafür liefern etwa die »Typen« der Blüthen, aus denen in den botanisch-morphologischen Untersuchungen, »namentlich mit Zuhilfenahme

von Abort, Vervielfachung (Verdoppelung, Spaltung) und Verschiebung das abweichende Verhalten verwandter Pflanzen abgeleitet« zu werden pflegt. Diese Typen sind, wie gegen Nägeli erinnert werden darf, nicht lediglich repräsentative Abstracta oder, wenn man so will, Baupläne. Sie sind ferner nur ihrem letzten Ziel nach genealogische Typen. Sie können auch benutzt werden, wo nicht der Zusammenhang der Verwandtschaft, sondern lediglich derjenige der Formen in Frage steht. Dann werden sie zu Typen für die formale Construction, zu constructiven Typen, wie wir sie nennen wollen. Diese Typen können zugleich concrete Bedeutung erhalten, aber es ist, wo das Interesse einfachster formaler Ableitung allein entscheidet, nicht nothwendig, dass sie in aller Strenge hier oder da verwirklicht sind.

Keine Variation des Typusbegriffs wird dagegen, wie es scheint, die jüngste der Entwicklungswissenschaften herbeiführen, der W. Roux vor allen eine Basis gegeben hat. Sie wird gleichfalls für jede absehbare Zeit typische Gliederungen der mechanischen Ursachen der organischen Vorgänge nicht entbehren können. Denn die Plasmavariationen, mit denen sie operirt, lassen nur typische Gliederungen zu. Ebenso die Correlationen, die nur durch einen ungenauen Ausdruck als im allgemeinen »per continuitatem et contiguitatem vermittelte« bezeichnet werden. Die »kleinen Veränderungen«, in denen sich ihre Entwicklung, abgesehen von den immerhin möglichen grösseren »Sprüngen« vollzieht, sind nirgends im strengen Sinne stetige, sondern fliessende im engeren Sinne. Die »Leistungen«, die Roux den Organismen zuschreibt, die Selbstassimilation, die Selbstbewegung, die Selbstausscheidung, die Selbsttheilung, die Selbstregulation führen zu einer nicht reinlichen Reihe aus der oben besprochenen ersten Gruppe von Typen. Die »Selbstgestaltungen«, die eben derselbe Forscher für diejenigen Organismen annimmt, die nicht auf der tiefsten Lebensstufe stehen, nennt er selbst »Typen«, und zwar im morphologischen Sinn. Die mechanischen Energien endlich — denn das sind sie doch —, die Roux behufs mechanischer Erklärung des biogenetischen Grundgesetzes mit Recht als causale Principien fordert, sind gleichfalls logisch als Typen zu deuten. Und zwar werden wir, wenn ich recht sehe, anzunehmen haben, dass diese Combinationen von organisch

gestaltenden Kräften sich, wenn sie einmal näher bekannt sein werden, in die Reihen der früher besprochenen repräsentativen Typen einfügen werden.

Es wird keiner Ausführung bedürfen, dass der logische Gehalt der naturhistorischen Typen keine Aenderung erfährt, wenn innerhalb des Rahmens der Selectionstheorie vorausgesetzt wird, dass die Organismen aus den niedersten Formen nicht mono-, sondern polyphyletisch entwickelt seien.

Anders dagegen steht es um den logischen Einfluss dieser Hypothese, wenn wir sie in einem Zusammenhang betrachten, in dem sie die Entwicklungsfragen tiefer beeinflusst. Solchen Einfluss besitzt sie in der polyphyletischen Vervollkommnungstheorie, die v. Nägeli in seinem grossen Werk über die mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre dargestellt hat.

Nägeli nimmt mit Darwin an, dass die zusammengesetzten Organismen sich aus den einfachsten auf mechanischem Wege gebildet haben. Er ist sogar logisch unbedenklich, dies Postulat der Entwicklungshypothesen als eine »Gewissheit« in Anspruch zu nehmen. Er schliesst sich ferner der verbreiteten, aber sehr viel weniger sicheren Verallgemeinerung jenes Postulats an, der zufolge die einfachsten Organismen durch Urzeugung aus den anorganischen Körpern entstanden seien. Er hat endlich mit überraschender Zähigkeit die Meinung festgehalten, dass »Urzeugung, wie im Anfang, so auch späterhin jederzeit stattgefunden habe, und auch jetzt noch stattfinde«; eine Meinung, der die auf diese Fragen gerichteten Untersuchungen keine Stütze gegeben haben, die auch mit jenem verallgemeinerten Postulat ohne Zweifel nicht so nothwendig gesetzt ist, wie Nägeli findet.

Im Specielleren scheiden sich die Wege Nägelis von denen Darwins und seiner Anhänger, um nur das hier Unerlässliche zu berühren, in folgender Weise. Jedem Organismus wohnt ein (trotz allen Ausführungen seines Urhebers mechanisch dunkles) Vervollkommnungsprincip inne. Diesem entsprechend erbt das Individuum oder der Stamm »als mechanische Nothwendigkeit« die Eigenschaften der Eltern mit Einschluss der »Veränderung in der Richtung nach oben«. Im Verfolg dieser Annahmen sind Organisation und Anpassung an die Aussen-

welt streng zu trennen; ebenso die »Rassen« als kurzlebende Kreuzungs- und Krankheitsproducte einerseits von den langlebigen »Varietäten«, die durch Vervollkommnung und Anpassungsänderungen des Idioplasmas hervorgerufen werden, und andrerseits von den »Modificationen«, deren specifische Merkmale, trotz ihrer möglichen Constanz bei den gleichen äusseren Bedingungen, nicht erblich sind, weil sie nur aus dem Ernährungs-, nicht aus dem Idioplasma hervorgehen. Nicht minder endlich ist die räumliche Beständigkeit oder Permanenz von der zeitlichen Constanz zu scheiden. Aus diesen Annahmen haben wir in der That zu schliessen, dass »die mechanischen Momente für die Bildung des Formenreichthums in der Vervollkommnung und Anpassung liegen, in der Concurrenz mit Verdrängung oder in dem eigentlichen Darwinismus nur das mechanische Moment für die Bildung der Lücken in den organischen Reichen«. Fassen wir ferner den genetischen Zusammenhang ins Auge, der aus der Durchdringung der oben genannten allgemeineren Annahmen Nägelis mit diesen besonderen folgt, so ergibt sich, dass der polyphyletische Ursprung hier allerdings eine andere Bedeutung gewinnt, als er ursprünglich für Haeckel besessen hatte. Denn von hier aus erscheint »das Pflanzenreich in seiner historischen Totalität nicht« als »ein einziger sehr stark verzweigter phylogenetischer Stamm, noch auch als mehrere Stämme, die gleichzeitig von identischen Anfängen ausgegangen wären und somit gleichsam als Aeste desselben Stamms angesehen werden könnten«. Wir würden vielmehr sagen müssen: »Das Pflanzenreich — und ebenso verhält es sich mit dem Thierreich — als der Inbegriff aller der vegetabilischen Formen, die je gelebt haben, besteht aus einer Unzahl von phylogenetischen Stämmen, welche zu allen Zeiten und an den verschiedensten Stellen der Erdoberfläche ihren Ursprung genommen haben, eine ungleiche Dauer, Entwicklungshöhe und Verzweigung erreicht haben, und zum grössten Theil ausgestorben sind. Die jetzt lebenden Pflanzen sind Enden von zahlreichen Abstammungslinien, welche verschiedene Geburtsstätten und ein verschiedenes Alter besitzen, und somit in keiner genetischen Verwandtschaft zu einander stehen«.

Der tiefgreifende Unterschied dieser Entwicklungsannahmen

von denen des Darwinismus führt demnach zu einer leicht bestimmbaren Divergenz der Typusbegriffe.

Allerdings nicht deswegen, weil sich von dem Standpunkt Nägelis aus einige schärfere Kriterien für die Trennung der logischen Gattungen, d. i. derjenigen »Sippen« seiner Bezeichnung ergeben, deren Umfang ein geringer ist, also für die oben genannten Rassen, Varietäten und Modificationen. Gerade sie bleiben vielmehr morphologisch-genealogischer Natur. Ebenso wenig wird der fliessende Zusammenhang der Sippen aufgehoben. Auch Nägeli erkennt in einem wunderlich in den alten Speciesbegriff zurückfallenden Ausdruck an, dass sich die Varietäten auch auf seinem Weg »erfahrungsgemäss nicht von den wirklichen Arten unterscheiden« lassen. Er gesteht sogar allgemein zu: »Die Entwicklungsreihen der organischen Reiche« führen »von den niedrigsten und einfachsten« ... »allmählich« ... »zu den vollkomtnensten und complicirtesten empor«. Der Inbegriff der Organismen besteht auch für ihn aus vielen »baumartig verzweigten Reihen, die nach unten in gemeinschaftliche Ausgangspunkte zusammenlaufen«. Es bleibt deshalb dunkel, wie Nägeli noch in der zweiten Auflage seiner kleinen Schrift über Entstehung und Begriff der naturhistorischen Art behaupten konnte, dass »der Begriff der Species der künftigen Systematik eine wissenschaftliche Kategorie sein wird, für die es bestimmte, in der Natur zu beobachtende, durch das Experiment zu prüfende Merkmale gibt«, so dass »zwei Beobachter bei genauer Untersuchungsmethode zum gleichen Resultat gelangen müssen«.

Insofern aber entsteht eine Differenz der Typusbegriffe, als für die Entwicklungtheorie Nägelis in Folge der fortlaufenden generatio aequivoca der genealogische Sinn, den die Typen in der Darwinschen Hypothese durchgängig besitzen, vielfach verloren geht. Nur die morphologischen Typen gelten durchweg, die repräsentativen in gleichem Umfang, wie bei Darwin. Nägeli selbst ist allerdings bereit, diesen Unterschied für die Praxis des classificatorischen Denkens fortfallen zu lassen, indem er einen kantianisirenden Gedankengang einschiebt. Er verwandelt, wie wir sagen könnten, das constitutive Princip durchgängiger Blutsverwandtschaft der Darwinschen Auffassung in ein bloss regulatives. Denn er erklärt: »Die allseitige

Blutsverwandtschaft der jetzt lebenden Organismen, und ebenso das phylogenetische System ... können, wegen der Einfachheit der gesetzmässigen Entwicklung, welche durch die ganzen organischen Reiche besteht, in symbolischer Weise als allgemeine Normen gelten; da die Organismen, wenn sie auch genetisch nicht verwandt sind, sich doch im Grossen und Ganzen so zu einander verhalten, als ob diese Verwandtschaft bestände«.

VII.

Die Idealität der Entwicklungstypen der Organismen

Mit Absicht ist in den vorstehenden Erörterungen über die typischen Arten in den geschichtlichen Naturwissenschaften die Frage nach der »Idealität« oder »Realität« dieser Arten unberührt geblieben. Denn sie führt aus dem Gebiet der Logik in das der Metaphysik, oder, um den, wenn auch ungerechtfertigter Weise, schreckerregend gewordenen Namen zu vermeiden, in das der Erkenntnisstheorie über.

In den Antworten auf diese Frage finden sich ungefähr alle Nüancen der metaphysischen Hypothesen von dem extremsten Realismus bis zum äussersten Nominalismus vertreten.

Einerseits ist, z. B. von Burmeister, behauptet worden, dass die Arten im technischen Sinne »wirklich als reale Wesen vorhanden« seien, dass sie »gesehen, gegriffen, gesammelt, und in Sammlungen aufgestellt werden können.« Man hat sogar, weniger äusserlich grob und in richtiger, schon bei Linné angelegter Consequenz aus der überlieferten, unbesehen festgehaltenen Aristotelischen Begriffsmetaphysik, die gleiche Realität allen naturhistorischen Gattungen zugeschrieben. So noch A. Braun in seinen feinsinnigen Betrachtungen über die Erscheinung der Verjüngung in der Natur. Ihm zufolge ist die »Anerkennung des Naturorganismus und seiner Gliederungen als objectiver, von der Natur selbst ausgesprochener Thatsachen für die höhere, einheitliche Gestaltung der Naturgeschichte ein wesentliches Bedürfniss«. Er behauptet sogar: »die Anerkennung des Individuums als real existirenden, bei Leugnung der natürlichen Wirklichkeit der umfassenderen Gliederungen des Naturorganismus, ist eine Inconsequenz«. Die Realität lasse sich nirgends, auch nicht im kleinsten Kreise, unmittelbar in der abgerissenen Erscheinung

erfassen, sondern überall nur mittelbar, in der Anerkennung des die Erscheinung in ihrem Zusammenhang wirkenden Wesens. Wie das Individuum sich durch eine zeitliche Succession von Bildungen und räumliche Theilung in untergeordnete Glieder realisire, so realisire sich die Species in einer durch die Individuen dargestellten Gliederung höherer Ordnung, vermöge der sie ebenso wie das Individuum, in zeitlicher Folge und räumlicher Ausbreitung, ihren Formenkreis durchlaufe. Ebenso realisire sich die Gattung durch den Kreis der Arten, die Familie durch die Gattungen u. s. w.«.

Verbreiteter sind die nominalistischen Auffassungen, denen wir bereits oben, in den Ausführungen von Agassiz begegnet sind. Es wird deshalb genügen, hier nur darauf zu verweisen, dass Haeckel schon in seinem grossen morphologischen Werk alle natürlichen Gattungen mit Ausnahme der höchsten, der auch von ihm nach dem durch Blainville verbreiteten Sprachgebrauch so genannten Typen, für »willkürliche und subjective Abstractionen« erklärte, und dass er später, auf Grund seiner Wendung zur monophyletischen Hypothese, auf einen Standpunkt gelangt ist, der auch diese Ausnahme aufhebt.

Zur Entscheidung über diese Frage soll eine kurze psychologische Erörterung den Weg bahnen. Zu den Gattungen der Organismen führen uns noch vor jeder wissenschaftlichen Erkenntniss zwei Wege. Einmal die Abstraction der gemeinsamen Merkmale der Organismen, die in den Kreis unserer zufälligen persönlichen Erfahrung gelangen. Der Mechanismus unseres Vorstellens lässt diese, sofern sie in verschiedenen ähnlichen Gegenständen auftreten, durch die wiederholte Reproduction in der Wahrnehmung unwillkürlich und unvermeidlich eine immer fester werdende Association eingehen. Je fester sie wird, desto mehr lockert sich der associative Zusammenhang, in dem ihre Merkmale mit den nicht-gemeinsamen der einzelnen, verschiedenen Wahrnehmungs-Gegenstände stehen. Aber er löst sich nie. Wir stellen das abstract Allgemeine stets in dem Hintergrund des Besonderen vor, aus dem es erwachsen ist. Dieses Vorstellen theilen wir mit den Thieren, insoweit der Mechanismus ihres Gedächtnisses und ihrer Reproduction dem unseren gleicht. Ein zweiter, verschlungenerer Weg zu eben diesen Gattungen, der sich mit dem ersten vielfach kreuzt,

ist uns vorzugsweise eigen. Er führt durch die Sprache. Zahlreiche Namen von Organismen, die das praktische und theoretische Denken geschaffen hat, sind zu sprachlichem Gemeingut geworden, das wir früh verwerthen lernen. Sie associiren sich mit den auf dem ersten Wege gebildeten Gattungsvorstellungen, soweit sie uns mündlich oder schriftlich entgegengebracht werden, und helfen sie verdichten. Sie machen es weiterhin möglich, dass unsere Vorstellungsreihen der Gattungen sich erweitern. Durch die Hülfe von Beschreibungen schaffen wir uns, mit und ohne Unterstützung von Symbolen aller Art, von mehr oder weniger schematischen Abbildungen u. s. w., neue Gattungen. Wir schaffen sie uns, indem wir durch die Einbildung aus den Symbolen und den Worten der Beschreibung, und wo die ersteren fehlen, allein aus den letzteren, die Gattungen nie direct wahrgenommener Exemplare herstellen. So wenig ausgearbeitet und fest diese sprachlich vermittelten Gattungen in Folge des schwankenden Grundes der Einbildung auch sein mögen, so helfen sie uns doch wiederum, unsere Wahrnehmungen von Organismen und die aus ihnen gewonnenen Gattungsvorstellungen zu klären und zu bereichern. Denn sie liefern uns Merkmale, die wir vielfach unbeachtet gelassen hatten. Trifft die Beschreibung Gegenstände früherer Wahrnehmung, oder erfolgt sie gar, während wir wahrnehmen, so leistet sie analoge Dienste mit verstärkter Kraft. Auch die auf dem Wahrnehmungswege gebildeten Gattungen setzen sich früh, oft schon bei ihrem Entstehen, in Urtheile um, durch die wir ihren ganzen, von uns gewonnenen Inhalt, oder einzelne ihrer Merkmale, sowie mannigfache Beziehungen zwischen ihnen in der Weise des Denkens darstellen. Diese Urtheile compliciren sich endlich tausendfach mit denen der Beschreibungen.

Setzen wir voraus, was allerdings gegenwärtig auch in den abgelegensten Kulturen der sogenannten kulturlosen Völker kaum noch möglich wird, dass jene sprachliche Abstraction von aller wissenschaftlichen Erkenntniss unberührt ist, so wird deutlich, dass diese sich bei jedem Einzelnen wie bei jedem Volke auf der Grundlage jenes praktischen Vorstellens und Denkens auferbaut. Die wesentlichen logischen Unterschiede reduciren sich auf zwei. Die theoretische Auffassung

der naturhistorischen Gattungen gewinnt fürs erste die gemeinsamen Merkmale durch wissenschaftliche Beobachtung, d. i. hier durch eine begriffliche, urtheilsmässige, objectiv gültige Bestimmung des sinnlich Wahrgenommenen, deren Technik weit über die Hülfsmittel des praktischen Denkens hinausgeht. Von ihr wird deshalb Manches abgestossen, was dort wesentlich war, und nicht Weniges hinzugenommen, was dort verborgen blieb. Die wissenschaftliche Auffassung bestimmt sodann Inhalt und Umfang der Gattungen ausnahmslos in objectiv gültigen Urtheilen. Sie denkt ihren Inhalt durch Definitionen oder, häufiger, selbst da, wo Definitionen möglich wären, durch definitorische Urtheile, die charakteristische Merkmale aus dem Ganzen herausheben. Sie legt sich ebenso den Umfang der Gattungen durch eine Classification zurecht, deren einzelne Glieder, d. i. die classificatorischen Urtheile, den einzelnen Gattungen ihren logischen Ort, d. i. ihre Stellung in der Reihe der Organismen, ebenfalls mit dem Anspruch auf objective Geltung bestimmen.

Die naturhistorischen Typen sind demnach Urtheile, und zwar, wenn wir die Definitionen, die Inhaltsbestimmungen vollständiger und ausschliesslicher Gleichheit, als Grenzfälle der definitorischen Bestimmungen ausschliesslicher Gleichheit, in die letzteren hineinnehmen, definitorische Urtheile. Die logischen Subjecte der morphologischen Typen sind einerseits die Inbegriffe der Charaktere, die den Inhalt der Gattung ausmachen, andrerseits die Inbegriffe der Arten und weiterhin der Exemplare, die jenem Inhalt entsprechen. In den logischen Subjecten der genealogisch gedeuteten Typen treten zu jenen Charakteren die hypothetischen Verwandtschaftsbeziehungen hinzu. Das logische Subject des repräsentativen Typus endlich ist die Art einer Gattung, welche die Gattungscharaktere am deutlichsten enthält. Die logischen Prädicate der definitorischen Urtheile, in denen wir den Inhalt der Gattungen vollziehen, sind einzelne oder alle Merkmale, die den Inhalt constituiren; die der classificatorischen Urtheile sind, für sich betrachtet, d. h. losgelöst von der prädicativen Beziehung, in der ihr Inhalt gedacht wird, die logischen Gattungen, unter die wir subsumiren. Dass wir diese Urtheile gemeinhin wiederum vorstellungsmässig, gegenständlich, in der Form von Begriffen

im eigentlichen Sinne des Worts zusammenfassen, ändert weder etwas an ihrem logischen noch an ihrem psychologischen Urtheilsbestande. Das logische Fundament jener Prädicate besteht in jedem Fall aus den morphologischen Charakteren. Diese sind schon in den sogenannten künstlichen Classificationen mannigfaltigere, als aus dem üblichen Hinweis auf das Linnésche Sexualsystem der Pflanzen erhellt. In den zoologischen Classificationen sind es z. B. nach K. Möbius zusammenfassenden Bemerkungen in einer seiner Abhandlungen über die Gruppenbegriffe unseres Thiersystems »hornige, chitinöse oder kalkige Hautbildungen«, die Arten, die Anzahl und die Stellung der Zähne, die Arten, die Vertheilung und die Lage der Knochen; sodann aber auch: »die Form der Muskeln, der Ursprung und Verlauf der Nerven, der Bau der Sinnesorgane, der Verdauungs-, Athem- und Begattungsorgane, die Form und Grösse der Blutkörperchen, der Eier und Spermatozoen . . ., die embryonalen und postembryonalen Entwicklungsformen«. Und dazu unter Nebenumständen, die hier keine Berücksichtigung forderten, nicht morphologische, sondern biologische Charaktere, wie »Trächtigkeitsdauer, Nahrung und Lebensweise«.

Die naturhistorischen Typen können demnach, da ihre Begriffe nach ihrem logischen Gehalt wie nach ihrem psychologischen Bestande Urtheile sind, in eben dieser ihrer wissenschaftlichen Realität nicht zugleich transscendente, von unserem Denken unabhängige Realität haben. Wir müssten denn zu der metaphysischen Hypothese unsere Zuflucht nehmen wollen, dass die mechanischen Vorgänge und ihre materiellen Producte, beide als absolut real vorausgesetzt, auf einem Wege gebildet werden und in einer Weise in den organischen Individuen bestehen, die sie in dieser ihrer Wirklichkeit zu gleichsam objectiven Gedanken, d. i. mechanisch-materiellen Urtheilen machte. Und selbst unter Voraussetzung dieses Widersinns könnte nur behauptet werden, dass die Typen in ihrer wissenschaftlichen Realität, soweit sie in vollendeter Allgemeingültigkeit bestimmt sind, Gedankenbilder dieser von uns unabhängig wirklichen mechanisch-materiellen Gedanken wären. Unser Denken würde ja die Typen nicht schaffen, sondern nachbilden.

Von dieser in Wahrheit gedankenlosen Construction einer gleichsam materiell erstarrten, in den Aussendingen sich selbst

realisirenden Gedankenwelt dürfen wir absehen. Behalten wir dagegen die metaphysische Voraussetzung einer von uns unabhängigen Wirklichkeit der mechanisch-materiellen Aussenwelt bei, so würden die Typen zu urtheilsmässigen, gedanklichen Nachschöpfungen von Inbegriffen werden, deren Merkmale neben anderen, besonderen Merkmalen der organischen Individuen in diesen bestehen.

Auch dieser Gedanke lässt sich indessen selbst von den metaphysischen Voraussetzungen aus, mit denen unsere Naturforschung hauszuhalten pflegt, nicht zu Ende denken. Denn der mechanisch-entwicklungsgeschichtliche Atomismus meint ja mit Fug, wie schon der Atomismus Demokrits und der metaphysische Mechanismus der Philosophie des siebzehnten Jahrhunderts, die absolute, von uns unabhängige Wirklichkeit der sinnlichen Qualitäten unserer Empfindungen bestreiten zu dürfen — obgleich er sie, wie hier nur anzudeuten ist, nicht loszuwerden vermag. Es würde demnach, wenn wir uns auf diesen Standpunkt stellen, die objective Realität der Typen auch durch ihren qualitativen Gehalt ausgeschlossen sein. Denn die Empfindungen, aus denen dieser Gehalt durch unser Vorstellen und Denken auferbaut wird, können demnach nicht als Merkmale der Aussendinge selbst angenommen werden. Die unvermeidliche Grundlage der Sinneswahrnehmung hebt bei der Annahme einer solchen Aussenwelt die absolute Realität der morphologischen Charaktere auf. Ihrem sinnlich-qualitativen Gehalt entsprechen in den Dingen mechanisch-materielle Correlate.

Allerdings ist in dem Allen stillschweigend auch die Annahme festgehalten worden, dass unsere geistigen Vorgänge nicht lediglich mechanische sind. Aber es ist klar, dass dies unbedenklich ist, so lange auch nur zugestanden wird, dass unser Wahrnehmen und Denken, wie unser Fühlen eine Art Schein sei, den wir als vorstellende und fühlende Wesen über die mechanisch-materielle Welt verbreiten. Denn eben dieser Schein würde dann doch die unaufhebbare Grundlage auch unseres wissenschaftlichen Denkens bleiben. Und auf den Materialismus einzugehen, der selbst die Realität dieses Scheins leugnen würde, der vor dem Ungedanken nicht zurückschreckte, dass unser Vorstellen und Fühlen durch Analyse seines

Bestandes als Bewegung materieller Theilchen aufgedeckt werde, hiesse Zeit vergeuden.

Noch von einer anderen Seite aus bietet der metaphysische Haushalt unserer Naturwissenschaft Argumente für die Idealität der organischen Typen. Die Naturwissenschaft hat, in der Mechanik und Physik seit dem Anfang des siebzehnten, seit den vierziger Jahren unseres Jahrhunderts in allen Gebieten, an die Stelle der formalen Begriffsenergien der Aristotelischen Metaphysik mechanische Energien gesetzt. Diese sucht sie in der Entwicklungsmechanik, wie wir sahen, als die gestaltenden Kräfte zu bestimmen. Ihnen allein, nicht den typischen Gattungen, schreibt sie absolute Realität zu. Die letzteren sind lediglich urtheilsmässige Zusammenfassungen von Charakteren, die durch jene mechanischen Energien in uns gewirkt werden, und dadurch einen Wahrnehmungsinhalt gewinnen, der als solcher subjectiv ist. Ihr geistiger Bestand trennt die Gattungs-Charaktere deshalb so wenig, wie ihre mechanisch-materiellen Correlate in den Organismen selbst, von den Merkmalen, die für die Zwecke der Classification unwesentliche werden. Was sie für diese Zwecke geeignet macht, ist nicht eine besondere Art ihrer Wirklichkeit, sondern die Art ihrer logischen Functionen als gemeinsame Merkmale.

Eine letzte Entscheidung haben wir allerdings auf diesem Wege nicht erreicht, zu erreichen sogar nicht unternehmen können. Denn wir sind von metaphysischen Annahmen abhängig geblieben, die trotz der weiten Verbreitung, deren sie sich in den Kreisen der Naturforscher erfreuen, die metaphysische Kritik herausfordern. Es wird jedoch nicht nothwendig sein, in diese Kritik hier einzutreten. Denn so wesentlich auch jene Annahmen umzugestalten wären: das Ergebniss ihrer Prüfung würde die Behauptung nur zu bestätigen haben, dass den naturhistorischen Typen irgend eine selbständige Realität in den Dingen nicht zukomme. Es ist nur noch Folgendes zu beachten. Beschränken wir die naturwissenschaftliche Erkenntniss durch ihren Gegenstand, die Welt der mechanisch-materiellen Erscheinungen, die wir auf der Grundlage unserer Sinneswahrnehmungen auferbauen, so ist das Postulat, dass sie alle Lebensvorgänge in den Organismen aus mechanisch wirkenden Ursachen, aus mechanischen Energien zu erklären hat, eine strenge Con-

sequenz aus dem Begriff dieser Erkenntniss. Selbstverständlich allerdings ein gültiges nur in so weit, als jene Aufgabebestimmung inductiv verificirt wird. Es folgt aus ihr dann weiter, dass die psychischen Lebensvorgänge nirgends direct in ihren Bereich gelangen können. Diese bauen sich vielmehr in ihrem geistigen Bestande schlechterdings nicht auf den Daten der Sinneswahrnehmung, sondern, zuletzt sogar ausschliesslich auf denen der Selbstwahrnehmung, der Selbstbeobachtung auf. Der Naturforscher vermag daher auf seinem Wege lediglich zu den mechanischen Correlaten der geistigen Vorgänge zu gelangen. Diese hat er, allerdings auf Grund einer Forderung, die weniger gesichert ist, als jene allgemeinen Postulate, für alle geistigen Vorgänge anzunehmen. Dass er durch die Untersuchung dieser Correlate schon gegenwärtig der trügerischen Selbstbeobachtung reichliche Hülfe und den psychologischen Consequenzen aus ihr vielfach indirecte Correctur und werthvolle Bestätigung angedeihen lassen kann, ändert an der Nothwendigkeit jener Trennung nichts. Das Geistige erscheint ihm unvermeidlich in der Weise seines mechanisch-materiellen Correlats als Gegenstand möglicher, wenn auch schwerlich jemals realisirter Sinneswahrnehmung.

Ist dies zutreffend, so folgt weiter, dass für den Naturforscher teleologisch wirkende Ursachen sowohl in den Organismen als auch für ihren Ursprung niemals in Frage kommen. Stellt er sich diese Fragen, so hat er sich bewusst zu werden, dass er nicht Naturwissenschaft, sondern Geisteswissenschaft, und, wenn er die allgemeinen materialen Voraussetzungen unserer Erkenntniss mitbestimmt, Metaphysik treibt. Für die geisteswissenschaftliche Erkenntniss, mit Einschluss der psychologischen und der psychophysiologischen nach ihrer einen Wurzel, ist die Anerkennung und Untersuchung teleologisch wirkender Ursachen unvermeidlich, soweit sie einem Vorstellen und Fühlen, und demgemäss einem Wollen begegnet, das von Zwecken aus wirkt. Die Metaphysik hat eben dieselben in ihre Kritik der Grundbegriffe unseres Welterkennens einzustellen, wo immer diese zu der Hypothese eines zweckmässig verknüpften Weltganzen führt. Die teleologischen Gedanken, die Agassiz mit seiner Lehre von der »Idealität« der naturhistorischen Gattungen offen verknüpft, haben daher genau so wenig wie diejenigen, die in der Braun-

schen Begründung ihrer Realität versteckt enthalten sind, die Bedeutung naturwissenschaftlicher Hypothesen. Es sind in beiden Fällen sogar Annahmen, die einer unbesehenen metaphysischen Ueberlieferung entlehnt sind.

Wir durften uns demnach oben auf diejenigen metaphysischen Voraussetzungen beschränken, welche die mechanische Energetik der naturwissenschaftlichen Erkenntniss ungeprüft, aber auch ohne Verpflichtung sie zu prüfen, aus der praktischen Weltanschauung aufgenommen hat. Nicht ihre Idealität also, sondern ihr Charakter als typische Gattungen macht die naturhistorischen Arten jeder Höhe zu Gebilden verschwimmender Begrenzung. Nirgends aber beruht diese Begrenzung auf »Willkür«. Die Entscheidungen des wissenschaftlichen Taktes, dem sie, wie wir sahen, entspringen, sind schon deshalb keine willkürlichen, weil unser Willen, wenn anders sie wissenschaftlich aus der Sache heraus fundirt sind, an ihnen so wenig betheiligt ist, wie an unseren wissenschaftlichen Urtheilen überhaupt. Wäre andrerseits unser Wille, wie in alten und neuen Urtheilstheorien irriger Weise behauptet worden ist, ein integrirender Bestandtheil unserer Urtheile, so wäre er es in denen, durch die wir die typischen Gattungen begrenzen, nicht in stärkerem Grade, als in allen anderen. Würde die Stärke des Willens in unseren Urtheilen, wie dann wohl unvermeidlich wäre, an der Sicherheit der Behauptung gemessen, so würde er in den Urtheilen über typische Gattungen sogar in geringerem Grade thätig sein. Wir kommen somit gegenüber Haeckel zu einer Bestimmung des naturgeschichtlichen Typus, wie sie in diesem Punkte, der Frage nach seiner Realität, schon von Agassiz vertreten worden ist.

(Schluss folgt.)

In Sachen der Trieblehre.

Von

Julius Duboc.

Herr Professor Jodl macht am Schluss seiner in dieser Zeitschrift Bd. 29. S. 330 ff. erschienenen Anzeige meiner Schrift: Grundriss einer einheitlichen Trieblehre vom Standpunkt des Determinismus (Leipzig 1892) die Einräumung, er habe

nicht das Gefühl, mit dem, was und worin er mir widersprochen habe, dem Buch völlig gerecht geworden zu sein. Es soll das selbstverständlich nicht heissen, dass er von dem Gesagten irgend etwas zurückzunehmen habe, sondern nur, dass dem debet des Buches gegenüber ein credit verbleibe, welches durch die geübte Kritik nicht ganz so deutlich wie das debet in's Licht trete. Ich acceptire dies, acceptire es aber namentlich in dem Sinne, dass in der Besprechung — meinem Dafürhalten nach — für die Klarstellung des Thatbestandes, für die Aufmachung der Bilanz zwischen debet und credit der Standpunkt der »Trieblehre« selbst zu wenig zu Wort kommt. Es liegt mir sehr fern zu behaupten, dass dem Buch (vom Standpunkt des Kritikers aus) ein Unrecht irgendwelcher Art zugefügt sei, durchaus nicht, — aber ich meine, dass trotzdem für den Leser mehr der Eindruck einer Verurtheilung als einer Beurtheilung entsteht, weil man das der Beurtheilung zu unterbreitende Material nicht überall zu übersehen im Stande ist. Und ich meine ferner, dass damit auch zusammenhängt, wenn, wie es mir vorkommt, die eigentliche Grenzscheide der getrennten Wege doch nicht recht mit der wünschenswerthen Deutlichkeit zu Tage tritt. Diesem Uebelstande vor allem abzuhelfen möchten die nachfolgenden Bemerkungen, die also durchaus nicht polemischer Natur sind, dienen. Sie möchten versuchen, was Professor J. als »Missverständnisse« und »Missgriffe« bezeichnet, im Princip klarzulegen, um dieses, je nach der Auffassung des Lesers, entweder aufrechtzuerhalten oder preiszugeben, für den Verfasser aber die Anerkennung zu retten, dass er, von seinem Princip aus, nur bündige Schlüsse zieht.

Dabei muss ich nun allerdings darauf verzichten, gleich auf das erste Missverständniss, dass mir zur Last gelegt wird, näher einzugehen. Prof. J. meint, ich verwechsele fortwährend Kriterium und Motiv des Sittlichen, ich ignorire diese hochwichtige, von ihm im II. Band seiner Geschichte der Ethik besonders hervorgehobene Unterscheidung, die er gradezu den Ariadnefaden im Labyrinth der Ethik nennen möchte, vollständig, und dies werde für meine ganze Untersuchung verhängnissvoll. Ich gestehe, dass ich ausserordentlich gern den näheren Nachweis in dieser Beziehung entgegengenommen hätte. So wie die Behauptung dasteht, kann ich

mich nicht einmal dagegen vertheidigen, denn es ist nirgends der Versuch, auch nur in einem einzigen Fall, gemacht worden, den genauen Beweis für das mir zur Last Gelegte zu erbringen. Wieso ferner diese meine angebliche Verwechslung mit meiner Polemik gegen den Utilitarismus im Zusammenhang steht, beziehungsweise dieselbe begründet, ist mir rein unerfindlich. Zum Utilitarismus bekennt sich, nach dem Vorbild von Bentham, wer das eudämonistische Princip (das ich festhalte) so d. h. irrig auslegt, dass für das Individuum nur die ethische Maxime übrig bleibt, aus persönlicher Klugheit seinen Egoismus zu bemeistern und die »ausserpersönliche« Klugheit zu verwirklichen, indem man sich überzeugt, dass man jederzeit des fremden Wohls bedürfe, um das eigne vollständig zu erreichen. Da einerseits diese Rechnung falsch ist, andererseits aber, auch wenn sie richtig wäre, doch dabei nie die Gesinnungs- (d. h. die ächte) Handlung zum Vorschein käme, so war hiergegen von meiner Seite um so mehr Einspruch zu erheben, als ich die falsche Rechnung richtig zu stellen unternahm. Wie dies im Einzelnen von mir versucht worden ist — durch Aufzeigung der Bedeutung des Widerspruchs und der Aufhebung des Widerspruchs durch die Pflichtthat für den Lebenshaushalt und die Lust — kann nur aus meinem Buch selbst entnommen werden. Dass es dabei ohne eine einigermassen complicirte und psychologisch vertiefte Behandlung des Gewissens nicht abgeht, kann dem Anstoss erregen, der »den Begriff des Gewissens als eine ehrwürdige Antiquität« am liebsten den Theologen überlassen möchte, nicht aber mir natürlich, der ich ganz im Gegensatz hierzu dem Gewissen die erhöhte Bedeutung eines Elementartriebes zuzuweisen bemüht bin. Da ich im ersten Abschnitt der Trieblehre lediglich den seelischen Bewegungsapparat im Sinne einer »ethischen Mechanik« ins Auge fasse (S. 49), so rechne ich das Gewissen insofern als »Trieb«, als es ebenfalls (wie jeder andere Trieb) ein Moment bildet, welches im Menschen wirkend ihn in seinem Thun und Verhalten antreibt und bestimmt. Eine elementare Natur aber erkenne ich ihm zu, weil, wie S. 83. u. a. a. O. nachgewiesen wird, das Einheitsprincip der Lebenserscheinung als Gefühl der Lebensgesetzlichkeit in der Gewissensstimme wirkt. Nur dadurch erkläre ich mir ihre primitive Macht über den Menschen, den sie bei Wider-

setzlichkeit mit einem Gefühl der eignen Lebensvernichtung bedroht. Sie vermag dadurch — natürlich nicht immer, da dies von den entgegenwirkenden Momenten der Individualität abhängt, aber doch gelegentlich — eine ganz ausserordentliche, scheinbar räthselhafte Kraft zu entfalten, wie wenn z. B. ein gewissenbeängstigter Verbrecher sich selbst anzeigt — und solche Fälle wollen aus der Definition des Gewissens heraus erklärt sein. Ist die Definition dazu nicht im Stande, so muss sie falsch sein, weil sie die im Wesen als möglich begründete Kraftquelle nicht aufzuweisen vermag.

Ich schliesse hieran an, was Prof. J. gerade über diesen Punkt bemerkt. Er meint, dass ich den Beweis für die Natur des Gewissens als Elementartrieb nicht erbracht habe, und setzt dem Druck der Gewissensangst in einzelnen Fällen »die behagliche Gemüthsruhe des in Sicherheit befindlichen Verbrechers, das bekannte »I cannot afford to keep a conscience« entgegen. Ich sehe nicht ein, wie das einen Gegenbeweis abgeben kann. Wenn Pettenkofer Koch (oder umgekehrt) Cholerafälle nachweist, die unter Umständen und Verhältnissen vorgekommen sind, für welche die Koch'sche Hypothese nicht ausreicht, und dieser antworten wollte: andere Personen, die unter denselben Umständen und Verhältnissen lebten, sind aber doch cholerafrei geblieben — wäre das ein Gegenbeweis, oder entginge Koch dadurch der Nothwendigkeit, anzuerkennen, dass seine Hypothese, seine Auffassung des sachlichen Zusammenhangs nicht ausreicht? Mir scheint nicht.

Die Hauptdifferenz zwischen Prof. J. und mir liegt aber natürlich an einer anderen Stelle. Sie liegt da, wo Prof. J. ausführt: »Dies neueste Gewächs der Wissenschaft fällt einfach zurück auf den Irrthum der speculativen Ethik, das Sittliche und seine Norm aus dem isolirten Individuum ableiten zu wollen«. Mit einem Wort, er vermisst den »objectiven Geist«, das »Anzüchten« des Sittlichen auf biologisch-historischer Grundlage, besonders die Errungenschaft, die ungefähr den unumstösslichsten Glaubensartikel der ganzen Richtung bildet, der seine Überzeugungen gehören, dass »das Sittliche« nur als Entwicklungsproduct zu begreifen sei.

Was ich gegen diese Anschauung und Auffassung habe und wie weit sie von der meinigen abliegt, ergibt sich am

einfachsten, wenn ich die paar Punkte zusammenstelle, die mein Credo des Sittlichen bilden, ohne mich natürlich auf die Ausführung und Begründung im Einzelnen — nur diese ist weitläufig — einzulassen. Als sittlich gilt mir, wer in die menschlich erreichbare Vollendung eingeht, da sich über diese hinaus nichts mehr erreichen lässt. Was diese bedeutet, wird aus dem ethischen Gattungscharakter des Menschen, aus dem also, was jeder (nicht dieser und jener) will, erkannt. Diesen vollenden heisst die Menschlichkeit vollenden, beziehungsweise sich zur Sittlichkeit erheben. Die menschlich erreichbare Vollendung ist gleichbedeutend mit der Vollendung der Menschlichkeit. Der ethische Gattungscharakter des Menschen in diesem Sinn besteht darin, dass er sich ein höchstes Gut oder Glück als Willensobject schafft. Zu erreichen vermag er dasselbe nur, soweit die Umstände überhaupt es zulassen, wenn er Gerechtigkeit (die Rechtthat des Gewissens) und Güte übt. Das heisst: dem Gerechten und Gütigen fällt — unter sonst gleichen Verhältnissen — immer das höchste Maass an Glück zu. Wie und warum dies in positiver Weise der Fall ist, so dass die Meinung, jeder habe sein eignes Glück und aus dieser Subjectivität führe kein Weg hinaus, überwunden wird, ist Sache der Trieblehre (Abschnitt: das höchste Gut) nachzuweisen.

Die Beweisführung läuft also bei mir darauf hinaus, dass den dem höchsten Gut nachstrebenden Glückseligkeitstrieb voll und thatsächlich bejahen die Menschlichkeit vollenden heisst, dass dies mit der Sittlichkeit zusammenfällt und dass dem höchsten Gut oder Glück als principielle Verneinung Gewissenlosigkeit und Lieblosigkeit entgegenstehen. Damit ist die Vereinigung von Gerechtigkeit und Güte als Wesensgehalt der objectiven Sittlichkeit nachgewiesen und die Maxime: »Thue, was du willst (d. h. erfülle den Inhalt deines menschlichen Willens)« gerechtfertigt.

Sicher ist ja nun auch dieser sittliche Mensch in gewissem Sinn ein Entwicklungsproduct, wie ja schliesslich Alles, was im Lauf der Zeit auf einander folgt, ein solches ist. Zwar ist derselbe jedesmal vorhanden, wo ein Menschenwesen entsteht, dessen Inneres den Voraussetzungen entspricht, auf denen die Action des Gewissens und des Herzens in den hier den Ausschlag gebenden Beziehungen ruht, und es wird sich wohl schwerlich

ausmachen lassen, wann der erste sittliche Mensch auf Erden gewandelt hat; aber es ist ja andererseits zuzugeben, dass eben die Eigenart dieser Action, über die ich mich hier nicht verbreiten kann, trotz ihrer fundamentalen lebensgesetzlichen Natur eine gewisse Herausschälung aus dem primitiven Stadium der thiermenschlichen Existenz zur Voraussetzung hat. Wenn man diesen Sinn festhält und den Ariadnefaden im Labyrinth hier nicht verliert, so ist gegen den Ausdruck »Entwicklungsproduct« meinerseits nichts einzuwenden. Aber wer an dieser Stelle nicht gehörig d. h. aufs schärfste zwischen Gesittung und der (auf Gesinnung ruhenden) Sittlichkeit unterscheidet, verliert eben den Ariadnefaden vollständig, und das ist, was ich der gegentheiligen Auffassung vorwerfe. Schon die Bemängelung des »isolirten« Individuums ist unglücklich — der isolirte Robinson Crusoe kann ein sittlicher Mensch sein wie jeder andere, der mit einer sittlichen Naturanlage in die Welt gesetzt wird. Die Isolirung steht dazu in keinem contradictorischen Gegensatz. Dann aber müssten überhaupt erst all die in den historisch-biologischen Deductionen so beliebten Vorstellungen von »anzüchten« und »abnöthigen« und »aufzwingen« oder, nur verschleierter, von »anpassen« und »Fertigkeit erwerben«, was bereits vollständig in die Dressur übergeht, förmlich verbannt werden, um reinen Tisch zu machen. Denn Alles dies zielt auf Gesittung, auf Anbequemung an die Norm der Sitte, und hat mit Sittlichkeit in dem oben erwähnten Sinn nichts zu schaffen.

Selbst wenn man aber das besonders anstössige Zwangsmoment, welches schon in den angeführten Ausdrücken angedeutet liegt, beseitigen und dafür die Vorstellung zulassen wollte, dass das Sittliche von dem »objectiven Geist« nur gewissermassen dargeboten und von dem Individuum bei entsprechender Disposition »angeeignet« würde, so bleibt die Schwierigkeit eine unüberwindliche. Sie liegt nun in dem »Aneignen«, in der Disposition-Schaffung. In neunzig von hundert Fällen gibt es für das Individuum dazu keinen anderen Weg als den einer, um mich so auszudrücken, Umwandlung der Menschen-Substanz, seiner ganzen Säftemischung, gewissermassen einer Transsubstantiation. Belehrung, Darbietung, Beispiel wirken für die Gesittung viel, für die freie Sittlichkeit — wenn die Natur entgegenwirkt — äusserst wenig. Entweder also es handelt

sich um zwangsmässige Anzüchtung und mechanische Gewöhnung, dann ist das Ergebniss ohnehin keine Sittlichkeit, sondern Gesittung, oder es handelt sich um Darbietung und Aneignung durch Belehrung, Beispiel u. dergl. Dann ist in neunzig von hundert Fällen der Erfolg gleich Null zu setzen. Hier gibt es meines Erachtens nur ein wirkliches Verbindungsglied. Wenn der sogenannte Kulturfortschritt der Menschheit, der im Wesentlichen — wie bei jedem einzelnen, seine Lebensverhältnisse bessernden Individuum — nur im grössten Umfang, in der Aufeinanderfolge von Jahrtausenden die in ihrem Grundcharakter einheitliche, wenn auch unübersehbar variirte Anpassung an den in der Veranlagung des Menschen gegründeten unverrückbaren Zweck des Wohlbefindens entrollt, wenn dieser Kulturfortschritt es allmählich dahin bringt, durch Änderung der materiellen Lebensbedingungen und der gesammten Existenzform, soweit möglich, Wohlbefinden zu verbreiten, dann wird er an seinem Theil dem entgegengearbeitet haben, was von dem mangelnden Wohlbefinden, von der Verbitterung, von der dumpfen Erstarrung u. s. w. aus der Einkehr von Gerechtigkeit (Gewissenhaftigkeit) und Güte als Charakterzügen bei Vielen Abbruch thut. Auf dieser geänderten Unterlage kann dann eine Transsubstantiation vor sich gehen, und die, welchen diese zu Theil wird, sie stellen dann die wirkliche Eroberung, den Gewinn auf dem Gebiet der Sittlichkeit dar. Diesen ist sie aber dann nicht »angezüchtet« worden, sondern sie fliesst frei aus ihren umgewandelten Persönlichkeiten heraus.

Prof. J. construirt sich aus meinen Darlegungen einen Gegensatz zwischen schöpferisch und nicht-schöpferisch. Er trifft damit nicht meine Meinung. Er sagt u. A.: »Den an und für sich seltenen Specialfall, das es sittlich schöpferische Persönlichkeiten gibt, darf man nicht zur allgemeinen Regel machen und die Sittlichkeit auch des Durchschnittsmenschen aus absoluter Initiative ableiten wollen«. Ich leugne nun aber grade die Sittlichkeit des »Durchnittsmenschen« in der weit überwiegenden Mehrzahl der Fälle und behaupte, dass, was man so nennt, nur Gesittung ist, ruhend theils auf mechanischer Gewöhnung, einem Nachbeten und Nachplappern des Vorgebeteten, theils auf Zweckdienlichkeits- Erwägungen u. s. w. Rechnet man das alles pêle-mêle ebenfalls zur Sittlichkeit,

so sanctionirt man, was zwar nicht gegen, aber unter, oder, sagen wir, seitwärts von der Sittlichkeit steht, was gar nichts mit ihr zu thun hat (S. 211 u. ff.) — und das ist eben der Grundfehler der »naturalistischen Ethik«. Wer sich über die mechanische Gewöhnung und das Nachbeten zu selbsbewusster, überzeugter Aneignung, oder über Zweckdienlichkeits-Erwägungen dazu erhebt, Lust aus Gerechtigkeit und Güte schöpfen zu können, wird aber damit noch nicht ohne weiteres als »schöpferisch« zu bezeichnen sein. Er steht nur über der gedankenlosen, mechanisch sich bewegenden Mittelmässigkeit, die ihrerseits unter dem Horizont der Sittlichkeit steht.

Es liegt an der eigengearteten Einwirkung der naturwissenschaftlichen Richtung auf die Geisteswissenschaften — ich habe in der »Einleitung« meiner Schrift darauf hingewiesen — dass auch die Ethik vielfach dasjenige, was nur in der Höhe der Alpen wächst und gedeiht, im Flachland und auf der Heerstrasse sucht. Eben deshalb habe ich in der Einleitung, von der Prof. J. meint, dass sie besser ungeschrieben geblieben wäre, an die drei »Signalstangen« erinnert, die für die Ethik durch Kant besonders kenntlich in den Vordergrund gerückt worden sind: dass die Echtheit des Thuns davon abhängt, dass dasselbe aus der Gesinnung hervorgegangen ist, dass zweitens also jegliche Art von mechanischer Dressur ausgeschlossen ist, weil dieselbe keine Gesinnung ergibt, und dass drittens der Gesinnungsthat des Gewissens ein heroischer, dem Untergang Trotz bietender Zug innewohnt. Und weil Kants Standpunkt von der naturalistischen Ethik gänzlich überwuchert zu werden droht, deshalb habe ich allen Nachdruck darauf verlegt, dass es darauf ankomme, Kant festzuhalten, aber ihn berichtigend zu erneuern. Diese Berichtigung aber kann nach meinem Dafürhalten nur darin bestehen, den Eudämonismus klar und scharf vom Utilitarismus zu trennen und ihn dadurch haltbar zu machen, den »kategorischen Imperativ« aber auf die Lust zu gründen.

Diese wenigen Bemerkungen, die ich hiermit schliesse, hatten nicht den Zweck mein Schuldconto zu entlasten. Im Gegentheil, ich wünsche die Verantwortung für das etwaige Verfehlte wie für das Gute meiner Schrift voll zu übernehmen. Prof: J. meint zwar: »D. copirt stellenweise treulich den von him fast durchgängig polemisch behandelten Feuerbach, dem

er überhaupt viel von dem Besten seiner Schrift verdankt«. Es wäre eigenthümlich, wenn ich grade auf dem Gebiet der Ethik von Jemanden entlehnt hätte, der dort meiner Ansicht nach wenig zu verborgen hat. Ich habe Feuerbach persönlich sehr genau gekannt und kenne seine Schriften vielleicht noch genauer. Ueber seine Stärken und Schwächen habe ich mich mehrfach geäussert und keinen Anlass mich hier zu wiederholen. Die fragmentarischen, am Schluss seines Lebens gemachten Aufzeichnungen über Ethik gehören nach meinem Urtheil den ersteren nicht an. Ihnen eine so übertriebene Wichtigkeit und Bedeutung beizulegen, wie dies neuerdings von einigen Seiten mit emphatischer Betonung geschieht, kann, glaube ich, nur einem Naturalismus begegnen, der an demselben Grundfehler leidet, an dem Feuerbach, wo er sich in diese Materie einliess, litt, die feinen principiellen Unterscheidungen zu ignoriren und oberflächlich erfasste Aehnlichkeiten unter einem Gesichtspunkt zusammenzufassen.

Ein bisher noch unentdeckter Zusammenhang Kants mit Schiller.

Von

Karl Vorländer.

In dem 1892 erschienenen zweiten Bande seines »Kommentars zu Kants Kritik der reinen Vernunft« bemerkt Vaihinger, im Anschluss an eine kurze historische Skizzierung der Entwicklung des Formbegriffs, auf S. 68 weiter: »Kant selbst hat sich, natürlich unter versteckter Beziehung auf Fichte, zugleich aber doch auch offenbar von demselben beeinflusst, über diese (sc. die von V. im Vorhergehenden geschilderten) Versuche (Reinholds, Schillers u. a.) in einer äusserst interessanten Stelle seines Opus Postumum (Reicke XXI 366) noch folgendermassen ausgesprochen: »Wenn die Grenze der Transscendental-Philosophie überschritten wird, so wird das angemasste Princip transscendent d. i. das Objekt wird ein Unding und der Begriff von ihm widerspricht sich selbst, denn es überschreitet die Grenzlinie alles Wissens; das ausgesprochene Wort ist ohne Sinn. — Hier müssen wir uns nun erinnern, dass wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als nur durch

Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt; nur insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet. Ein solcher Geist wird also mit dem Triebe nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne welche er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transscendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. — Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Und da nun die Erfahrung ebenso wenig ohne jene Entgegensetzung als ohne absolute Einheit desselben möglich wäre, so stellt er beide Begriffe mit vollkommener Befugniss als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu kümmern«.

Da ich bei meinen Studien über Kantische Ethik [1]) u. a auch auf den Zusammenhang Kants mit Schiller in Beziehung auf den Formbegriff aufmerksam geworden war, erinnerte mich die von Vaihinger als kantisch citirte längere Stelle an eine auffallend ähnliche, die ich in Schillers »Briefen über die aesthetische Erziehung des Menschen« gelesen hatte. Die 17 Zeilen von »Hier müssen — kümmern« finden sich nahezu wörtlich in dem 19. von Schillers aesthetischen Briefen. (Cotta 1838. XII S. 80 f [2]). Ich überzeugte mich sodann, dass sich in der That in dem von Reicke edirten »ungedruckten Werk von Kant aus seinen letzten Lebensjahren« (Altpreuss. Monatsschr. XXI. 366) die von Vaihinger angezogene Stelle, ohne jede Bemerkung über ihren Ursprung, mit unwesentlichen Abweichungen abgedruckt findet. Ich stelle im folgenden Kants und Schillers »Lesart« neben einander. (Vaihingers nur in weniger Sperrungen des Drucks bestehende Abweichungen von

1) K. Vorländer, Der Formalismus der Kantischen Ethik in seiner Nothwendigkeit und Fruchtbarkeit. In.-Diss. Marburg 1893.

2) Nicht S. 60, wie in meiner Dissertation S. 64 verdruckt ist. S. 63 Anm. 8 steht die richtige Seitenzahl (80).

Kant ergeben sich leicht durch eine Vergleichung mit obigem Abdruck).

Schiller.

Hier müssen wir uns nun erinnern, dass wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als durch Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet. Ein solcher Geist wird also mit dem Triebe nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne die er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transscendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. Dieser gibt sich keineswegs dafür aus, die Möglichkeit der Dinge zu erklären, sondern begnügt sich, die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit der Erfahrung begriffen wird. Und da nun Erfahrung ebensowenig ohne jene Entgegensetzung im Gemüthe als ohne die absolute Einheit desselben möglich wäre, so stellt er beide Begriffe mit vollkommener Befugniss als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu bekümmern.

Kant.

Hier müssen wir uns nun erinnern, dass wir den endlichen, nicht den unendlichen Geist vor uns haben. Der endliche Geist ist derjenige, der nicht anders als *nur* durch Leiden thätig wird, nur durch Schranken zum Absoluten gelangt, nur, insofern er Stoff empfängt, handelt und bildet, Ein solcher Geist wird also mit dem Trieb nach Form oder nach dem Absoluten einen Trieb nach Stoff oder nach Schranken verbinden, als welche die Bedingungen sind, ohne *welche* er den ersten Trieb weder haben noch befriedigen könnte. Inwiefern in demselben Wesen zwei so entgegengesetzte Tendenzen zusammen bestehen können, ist eine Aufgabe, die zwar den Metaphysiker, aber nicht den Transscendentalphilosophen in Verlegenheit setzen kann. Dieser gibt sich keineswegs dar für aus, die Möglichkeit de- Dinge zu erklären, sondern begnügt sich, die Kenntnisse festzusetzen, aus welchen die Möglichkeit *der Möglichkeit* der Erfahrung begriffen wird. Und da nun *die* Erfahrung ebensowenig ohne jene Entgegensetzung [1]) als ohne [2]) absolute Einheit desselben [2]) möglich wäre, so stellt er beyde Begriffe mit vollkommener Befugniss als gleich nothwendige Bedingungen der Erfahrung auf, ohne sich weiter um ihre Vereinbarkeit zu kümmern.

1) Die Worte »im Gemüte« fehlen bei Kant-Vaihinger.
2) Der Artikel »die« fehlt bei Kant-Vaihinger.
3) So auch bei Vaihinger!

Aus einer Vergleichung beider Stellen ergibt sich folgender Thatbestand:

Kants Worte entsprechen den Schiller'schen, mit Ausnahme nachstehender Abweichungen:

1) An 6 Stellen findet sich bei Kant gesperrter Druck, bei Schiller (dessen Original-Ausgabe ich mir allerdings nicht beschaffen konnte) nicht.

2) An 4 weiteren Stellen finden sich unwesentliche Aenderungen, die den Sinn nicht stören, nämlich a) »nicht anders als nur durch Leiden« statt »nicht anders als durch Leiden« — b) »welche« statt »die« — c) »die Erfahrung« anstatt »Erfahrung« — endlich d) »absolute Einheit« anstatt »die absolute Einheit«.

Dagegen enthält 3) die kantische Stelle — und ebenso deren Abdruck bei Vaihinger — zwei ganz sinnstörende Aenderungen: a) Durch den Zusatz der zwei Worte »der Möglichkeit« wird die Schiller'sche, auch bei Kant sonst häufig erscheinende, »Möglichkeit der Erfahrung« zu einer mystisch-dunklen »Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung«. b) Durch die Weglassung der Worte »im Gemüthe« wird das folgende »(absolute Einheit) desselben« beziehungs- und infolgedessen vollkommen sinnlos.

Soweit der aus einer genauen Vergleichung beider Stellen sich ergebende Thatbestand. Was folgt daraus?

Vor allem: die Uebereinstimmung beider Stellen ist so stark, dass nicht nur eine Benutzung, sondern geradezu ein Ausschreiben des einen Schriftstellers durch den andern stattgefunden haben muss. Nun braucht man nicht einmal zu betonen, dass der Stil mehr auf Schiller hinzuweisen scheint — worin ja immerhin subjectivem Empfinden Spielraum gelassen wäre — ferner, dass die betreffenden Zeilen bei Kant weit weniger in den Zusammenhang passen als bei Schiller – was umfassendere Ausführungen erfordern würde —: viel zwingender ist eine einfache chronologische Betrachtung. Schillers »Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen« sind zuerst in den Horen von 1795 gedruckt worden, die Stelle in Kants Opus postumum dagegen ist in dessen letzten Lebensjahren (1800—1804) geschrieben und erst 1883 im Druck erschienen! Da also Schiller unmöglich das Kant'sche Werk oder Manuscript benutzt haben kann, so ist nur das Umgekehrte möglich:

Kant hat die Steller aus Schiller ausgeschrieben. Wie und warum sie nun gerade an den bezeichneten Ort gerathen ist, darüber wird Sicheres wohl kaum mehr auszumachen sein. Wir können nur vermuthen, dass Kant sich die ihm bedeutend erscheinende und im ganzen gewiss sympathische (s. unten) Stelle aus Schiller zum Zwecke der Benutzung in seinem Werke notirt hatte; weshalb die Bezeichnung ihres Ursprungs fortblieb und wie die oben festgestellten Abweichungen zu erklären sind, darüber lassen sich gleichfalls nur Vermuthungen anstellen. Die bei Kant in gesperrten Druck gesetzten Worte waren, wie sich bei näherer Betrachtung ergibt, diejenigen, welche ihm, vom Standpunkt der transscendentalen Methode aus, am wichtigsten und (zum grössten Theil) auch sympathischsten erscheinen mussten. Von den Aenderungen aber sind die beiden allein wesentlichen, sinnstörenden, (S. 60) wie z. B. die selbst Vaihinger nicht auffallend erschienene »Möglichkeit der Möglichkeit der Erfahrung«, keineswegs etwa Proben philosophischen Tiefsinns, sondern sie erklären sich am natürlichsten aus der zunehmenden Schwäche des Alters, die sich ja in dem letzten Werke des grossen Genius vielfach bemerkbar macht (cf. Reicke). — So unsere Ansicht: es müsste denn der verdiente Herausgeber der nachgelassenen Kantiana infolge einer nochmaligen Durchsicht des Manuscripts neue Momente beizubringen im Stande sein.

Wir haben dem im Vorigen von uns dargelegten merkwürdigen Zusammenhange Kants mit Schiller eine ausführlichere Erörterung widmen zu dürfen geglaubt, einerseits wegen der Bedeutung ihrer Persönlichkeit, andererseits aber auch wegen der inhaltlichen Wichtigkeit, die gerade unserer Stelle mit Recht von hervorragenden Kant-Kennern beigelegt wird, und auf die wir daher zum Schlusse wenigstens kurz hindeuten wollen.

Vaihinger nennt sie in seinem dankenswerthen Commentare, wie wir oben sahen, »äusserst interessant.« Und Cohen bezeichnet gerade unsere Stelle als den »vielleicht genauesten Ausdruck des Einvernehmens« von Kant und Schiller, vernimmt in ihr »die mündige Sprache des transscendentalen Apriorismus« (Kants Begr. d. Aesthetik S. 379). Ich erklärte nun allerdings bereits in meiner Dissertation [1]), dass ich so weit

1) S. 64.

wie Cohen nicht gehe. Mir scheinen insbesondere die ersten Sätze unserer Stelle mit ihrem »Form- und Stoff-Trieb«, ihrem »Absoluten«, ihren »entgegengesetzten Tendenzen in demselben Wesen« in Sprache und Gedanken vielmehr von Fichte'schem Geiste beeinflusst. Zu diesem Resultate, welches Vaihinger a. a. O. zieht, war ich auch meinerseits, unabhängig von ihm, gekommen; nur, dass die Verwandtschaft in diesem Falle eben nicht Kant, sondern Schiller trifft, der auch an anderen Stellen sich von Fichte's Philosophie berührt zeigt [1]). Dagegen sind namentlich die späteren Sätze, die dem »Metaphysiker« den »Transscendental-Philosophen« entgegenstellen, die »Bedingungen der Erfahrung« aus »Kenntnissen« festsetzen, ohne sich um die psychologische Vereinbarkeit zu kümmern oder die »Möglichkeit der Dinge erklären« zu wollen, echte Kinder der transscendentalen Methode, als deren Jünger sich Schiller gern und oft bekannt hat [2]).

So lässt sich denn auch der Umstand, dass Kant, wenn auch erst in eines seiner spätesten Werke, jene Stelle des Dichter-Philosophen aufgenommen hat, deuten als ein neues Zeugniss für die Geistesverwandtschaft der beiden grossen Idealisten; und wir können, sobald wir nicht auf den Buchstaben, sondern auf den lebendig machenden Geist sehen, mindestens bezüglich der Zeitgenossen Kants dem Worte Cohens a. a. O. beistimmen, dass von ihnen »Niemand den schlichten und den tiefen, den ewig wahren Sinn der kantischen Methode des Philosophirens so deutlich begriffen habe, wie der Dichter des Ideals.«

Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie von *Otto Apelt*. Leipzig, B. G. Teubner. 1891. XIV, 402 S. 8°.

Von den acht Abhandlungen, aus denen diese »Beiträge« sich zusammensetzen, sind nur I und VI schon früher erschienen; gern hätte man auch die werthvolle Untersuchung über Melissos (Jahrb. f. class. Philol. 1886) darin aufgenommen gesehen. Der Verfasser ist als ein vorzüglicher Kenner der griechischen Philosophie mit Recht angesehen; ausser einer

1) vgl. ebd. S. 63.
2) ebd. S. 64.

trefflichen philologischen Ausrüstung bringt er — der Sohn von Ernst Friedrich Apelt — warmes Interesse und sicheres Verständniss für die philosophische Seite der Aufgabe mit. Am meisten tritt das in den drei ersten Abhandlungen, über Platons Parmenides und Sophisten und über Aristoteles Kategorienlehre, hervor, auf die etwas genauer einzugehen dem Ref. um so näher liegt, da er an denselben Aufgaben sich gleichfalls versucht hat.

I. Die erste Studie, über Platons Parmenides, geht aus von einer sorgfältigen logischen Analyse der Antinomien, welche den zweiten Theil des Dialogs bilden. Es zeigt sich darin eine Reihe von Fehlschlüssen, wie sie Platon auch sonst begegnen und auf der von ihm erreichten Stufe der Herrschaft über begriffliche Schwierigkeiten begreiflich sind; daneben aber nicht wenige Missgriffe, die er sonst mit Sicherheit vermeidet und die dem feinen Dialektiker, als welchen der Autor der Schrift sich übrigens beweist, schwerlich bewusstlos begegnet sind. Es ist eine Uebertrumpfung der eleatischen Dialektik, welche das »Eine« der Eleaten in denselben Strudel von Widersprüchen stürzt, worin Zenon die Welt der Vielheit und Veränderlichkeit hatte untergehen lassen. Als ernster Ertrag bleibt höchstens übrig, dass einerseits die Schwierigkeiten im Begriff des (an sich) Einen, andrerseits die Unentbehrlichkeit dieses Begriffs fühlbar wird. Dass es sich dabei um Platons »Idee« handle, dass die nothwendige Immanenz der Erscheinungen in der Idee bewiesen werden solle, ja dass Platon überhaupt je an diese Immanenz geglaubt habe, leugnet Apelt; das Letztere sei durch Ueberweg (Fleckeisens Jahrb. 1889) hinreichend widerlegt. Wäre etwas Derartiges beabsichtigt, so müsste man, meint er, eine ernsthaftere Behandlung erwarten. Doch entschliesst sich darum Apelt nicht den Dialog für unplatonisch zu erklären. Er scheint ihm haltbar unter der (zuerst von Stallbaum vertretenen, von Zeller neuerdings angenommenen) Voraussetzung, dass die Einwürfe gegen die Ideenlehre (p. 130 ff.) nicht von Platon, sondern von den Megarikern herrühren, wie denn der τρίτος ἄνθρωπος in der That dem Polyxenos, dem Genossen des Bryson von Herakleia, zugeschrieben wird. Platon empfinde diese Einwürfe als wirkliche Schwierigkeiten, ohne sich doch dadurch an der Wahrheit der Ideenlehre irre machen zu lassen; daher

beantworte er sie nicht durch einen directen Widerlegungsversuch, sondern durch Aufdeckung der weit grösseren Schwierigkeiten, welche die eleatisch-megarische Einheitslehre drücken, und zwar nach deren eigener Methode; wodurch sich ihm zugleich die Gelegenheit zu einer meisterhaften Persiflage dieser Methode biete. Es sei ein *ἀποδιδόναι ταὐτὰ καὶ πλείω*, wie es 128 D von Zenon heisst. Aristoteles hätte dann nur die megarischen Einwürfe vertiefend wiederholt; das stand ihm frei, während es auffällig wäre, wenn Platon diese Einwürfe zuerst gegen sich selber erhoben (also natürlich nicht für »grundstürzend« angesehen) und dann Aristoteles sie, ohne darauf Rücksicht zu nehmen, wie wenn sie von ihm selber ausgingen, wiederholt hätte. Die Einkleidung des Dialogs erklärt sich aus diesen Voraussetzungen für Apelt so: Parmenides führt das Wort, indem gezeigt werden soll, dass die wahre Vollendung des von Parmenides Gewollten in der Ideenlehre, nicht in der megarischen Dialektik liege; der junge Sokrates vertritt den jugendlichen Platon, der von der Nothwendigkeit, Ideen anzunehmen, durchdrungen ist, die Schwierigkeiten dieser Annahme aber noch nicht gehörig kennt, geschweige aufzulösen weiss. Die Abfassungszeit betreffend, sucht Apelt zu beweisen, dass der Parmenides dem Theaitetos und dem Sophisten voraus zu denken sei. Jedenfalls der zweite Theil falle in die Frühzeit Platons, er sei vielleicht (indem das 128 D von Zenon Gesagte wirklich von Platon gelte) durch Indiscretion gegen seinen Willen bekannt geworden und darauf von Platon, um den ersten Theil vermehrt, herausgegeben worden. —

Mir scheinen die Schwierigkeiten des Dialogs durch diese so wenig wie durch eine der bisher versuchten Annahmen gelöst zu sein. Besonders für die so ganz ungewöhnliche Rolle des Sokrates und das Verhalten der beiden Eleaten gegen diesen vermisse ich die befriedigende Erklärung. Der noch jugendliche Sokrates tritt gegen Zenon und Parmenides ziemlich keck auf; im Besitze der Ideenlehre glaubt er sich offenbar über den Eleatismus weit hinaus; er wird indess von Parmenides — während Zenon seine eben verlesene Schrift, als einen Jugendstreich, fast preisgibt — mit herablassend ermunterndem Lob doch sehr bestimmt in seine Schranken zurückgewiesen; er weiss auf die von Parmenides gegen die Ideenlehre vor-

gebrachten Einwände nichts zu antworten; um ihm aber recht fühlbar zu machen, wie sehr es ihm an dialektischer Schulung noch gebricht, werden die Antinomien des zweiten Theils vorgeführt, welche die von Sokrates vorher keck hingeworfene Forderung: nicht bloss die Erscheinungen, sondern die reinen Begriffe selbst in allseitigen Widerspruch zu verwickeln, nur allzu wörtlich erfüllen (vgl. 129 A — 130 A, bes. 129 E *εἴ τις ἔχοι τὴν αὐτὴν ἀπορίαν ἐν αὐτοῖς τοῖς εἴδεσι παντοδαπῶς πλεκομένην, ὥσπερ ἐν τοῖς ὁρωμένοις διήλθετε, οὕτω καὶ ἐν τοῖς λογισμῷ λαμβανομένοις ἐπιδεῖξαι*, und wieder 135 E, wo doch eben das hernach in den Antinomien befolgte Verfahren beschrieben wird). Solche Abkanzelung des jungen Mannes durch das greise Schulhaupt lässt sich als Rückblick des gereiften Platon auf seine eigene Jugendzeit doch nicht erklären, sondern es muss ein bestimmter Gegner sein, den der Autor vor Augen hat und der sowohl durch die Einwände gegen die Ideenlehre, die den Sokrates mundtodt machen, als durch das, übrigens an eine eigene Bemerkung des Letzteren anknüpfende und dadurch veranlasste Antinomienspiel des zweiten Theils auf die Probe gestellt, ja gedemüthigt werden soll. Jene Einwände rühren also in der That von dem Autor der Schrift, nicht von dem Gegner her; und die Antinomien betreffen, nach den oben bemerkten Stellen, unweigerlich die Ideenlehre selbst. Die Schrift könnte danach weit eher von einem Megariker gegen Platon verfasst sein als umgekehrt, und ich wundre mich eigentlich, dass nicht auch diese Hypothese schon versucht worden ist. Allein Parmenides behauptet bei alledem selbst die Ideenlehre, ohne die für ihn die ganze Dialektik dahin wäre (135 C). Von einer megarischen Ideenlehre aber weiss die Geschichte nichts. Die wahre, durch die Einkleidung des Dialogs zwingend an die Hand gegebene Erklärung ist diese: der junge Sokrates vertritt ein jüngeres Mitglied der Akademie, welches also gegen die eleatische, bes. zenonische Dialektik, zugleich aber, durch jene wunderliche Herausforderung p. 129, gegen Platon selbst sich nach dessen Ansicht ein wenig zu keck geäussert hatte und von ihm in der Rolle des greisen Parmenides zurechtgewiesen wird. Entschieden spricht Platon als Schulhaupt, und bewegt sich die Polemik innerhalb der Schule, wie die Worte

ἐπειδὴ καὶ αὐτοί (unter uns) ἐσμεν (137 A) und ἀπρεπῆ γὰρ τὰ τοιαῦτα πολλῶν ἐναντίον λέγειν (136 D) bestätigen, und wie es ja übrigens auch sonst in Platons Schriften vorkommt; man erinnere sich an die (nur viel achtungsvollere) Kritik des Hedonismus des Eudoxos im Philebos. Der Zusatz an der letzteren Stelle ἄλλως τε καὶ τηλικούτῳ und das Weitere 137 A lässt dann — wie ohnehin dies ganze Verhalten Platons gegen einen Schulangehörigen — sicher schliessen, dass Platon sich bereits in vorgerückterem Alter befindet.

Hat nun die πραγματειώδης παιδιά des zweiten Theils (137 B) eine ernsthafte Absicht? Dass es sich um die Ideenlehre auch im zweiten Theil handelt, ist nach der ganzen Anlage der Schrift völlig sicher; vgl. auch 129 A τἆλλα ἃ δὴ πολλὰ καλοῦμεν, 130 E τάδε τὰ ἄλλα. Die Anknüpfung des von Sokrates aufgeworfenen Problems an die Kritik der Schrift Zenons, die Antwort des Parmenides darauf durch eine Kritik der Ideenlehre, endlich die Einführung der Antinomien, in bestimmter Zurückbeziehung auf jenes Problem des Sokrates, das alles ist im Zusammenhang gar nicht zu verstehen, wenn nicht das ἕν und τἆλλα der Antinomien mit dem ἕν und τἆλλα des Sokrates, d. h. der Ideenlehre, dasselbe ist. Wie wollte man ohnedies den fortwährenden Gebrauch der feststehenden Termini der Ideenlehre (μετέχειν, μεταλαμβάνειν, κοινωνεῖν, Gegensatz στέρεσθαι 157 C 159 E) vom Verhältniss des »Einen« und der »Andern« erklären, wenn nicht die Idee und die Sinnendinge darunter zu verstehen wären? Und was enthalten denn die beiden genau zusammengehörigen Kapitel 22 und 26 anders als eine, übrigens hoch dialektische, Charakteristik der Sinnenwelt durch ihren Gegensatz zur Idee, eine Charakteristik, wie sie in gleicher Schärfe in Platons Schriften fast nicht wieder zu finden ist? Wer diese Kapitel schreiben konnte, war entweder Platon oder ein Grösserer. Die Charakteristik der erscheinenden Vielheit durch Raum und Zeit und deren scheinbare, aber dem strengen Denken nicht standhaltende Einheit; Formeln wie πλήθη ἐν οἷς τὸ ἓν οὐκ ἔνι = ἄπειρον, Gegensatz πέρας, genau wie im Philebos, 158 C ff., dann das δοκεῖν und φαίνεσθαι im Gegensatz zum εἶναι, 164 D ff., ἐσκιαγραφημένα 165 C, das θρύπτεσθαι κερματιζόμενον 165 B vgl. 164 D 144 B E neben κατὰ σμικρὰ διαθραύοντες Soph. 264 B:

alles das ist, in dieser Verbindung und Beziehung, nur aus dem Innersten der Ideenlehre verständlich. Auch sind ja aufs genauste die Probleme des »Sophisten« vorbereitet: das Sein des Nichtseins (wobei 162 A δεσμὸν ἔχειν, für die Bestimmtheit des Begriffs des Nichtseienden, durch die eben es am »Sein« theilhat, bemerkenswerth ist), und die Möglichkeit des Scheinens und nicht Seins (c. 26 und 27). Soll das etwa auch im Sophisten nicht auf die Ideenlehre bezogen werden? Steht aber diese Beziehung überhaupt über allen allen Zweifel fest, dann kann der Sinn dieser Dialektik in der That nur der sein: das Eine, absolut genommen, losgerissen von dem darunter begriffenen Vielen, oder umgekehrt, führt zu keinerlei haltbarer Bestimmung, oder je nachdem zu allen erdenklichen, eben darum sich aufhebenden; jenes wie dieses relativ genommen: die Einheit als Einheit des Vielen, die Vielheit als Vielheit der Einheit, wie das Gesetz als Gesetz der Erscheinungen und die Erscheinungen als Erscheinungen des Gesetzes, nicht aber beides auf dingliche Art von einander getrennt, ergibt die Möglichkeit begriffsgemässer Bestimmungen für die Erscheinungen, kraft ihrer Zurückbeziehung auf die darin erscheinende Idee, und ebenso die Erkennbarkeit der Idee, aber nicht in starrer Absonderung von den Erscheinungen, sondern als Gesetz in diesen. Und ebendarin liegt allerdings die Lösung auch der im ersten Theil gegen die Ideenlehre erhobenen Schwierigkeiten; die in der That keine sind, sobald man die Ideen nicht wieder zu Dingen, nämlich Einzeldingen macht, was sie auch nun und nimmer haben sein sollen. Dass Aristoteles sie dafür genommen und daher z. Th. dieselben Einwürfe für »grundstürzend« angesehen hat, kann für uns nichts entscheiden; Zeller hat 1839 richtiger als später gesehen, dass es mit der aristotelischen Unfehlbarkeit in der Interpretation und Beurtheilung der Vorgänger und besonders Platons nichts ist. Aristoteles hat unsern Dialog nicht verstanden; ist das so sehr zu verwundern, da er selbst unserer so weit gekommenen Platonforschung solche Mühe macht? Er hatte Andres zu thun als jeder Einzelheit in Platons Schriften so nachzugrübeln, wie unser philologisches Jahrhundert es sich erlauben mag. Er hielt sich an das, was zu Tage lag, und da ist es begreiflich, dass er im Parmenides diese Schwierigkeiten wohl ausgesprochen, aber keineswegs auf-

gelöst fand. — Aber wenigstens dass sie ausgesprochen sind, hätte er nicht ignoriren dürfen! — Allein wer sagt uns, dass er nicht in einer seiner früheren Auseinandersetzungen über die Ideenlehre sich darüber hinlänglich erklärt hatte, sodass er in der Metaphysik, dem Werk seiner letzten Jahre, nicht mehr darauf zurückzukommen nöthig hatte? Gebraucht er doch den Ausdruck τρίτος ἄνθρωπος formelhaft, wie wenn er von einer allbekannten (also gewiss schon in der bisherigen Litteratur, von ihm oder Andern, behandelten) Sache spräche [1]).

Die sophistische Durchführung der Antinomien erklärt sich aus unseren Voraussetzungen ganz wohl. Man beachte, wie übermüthig Sophismen und Paradoxien in den beiden ersten ὑποθέσεις (c. 10—12 und 13—21) sich häufen und überstürzen: in diesen vorzugsweise wird die kecke Forderung des Sokrates ad absurdum geführt; die weiteren sechs (in nur je einem Kapitel!) sind dagegen ungleich knapper und logisch unbedenklicher gefasst; die beiden Schlusskapitel aber geben, wenn man sie genauer gegen einander hält und eins durch das andere corrigirt, den oben angedeuteten Grundgedanken in kaum noch misszuverstehender Weise zu erkennen, sodass die Erörterung auch äusserlich zum wirklichen Abschluss führt.

Die Abfassungszeit anlangend, halte ich für bewiesen, dass der Parmenides dem Sophisten, nicht, dass er dem Theaitetos vorhergeht. Die Terminologie der Ideenlehre, wie Sokrates, dann ihm antwortend Parmenides sie formulirt, ist genau die der drei centralen Schriften, Phaidon, Symposion, Politeia. Ich vermag mir unsern Dialog nicht früher als eines dieser drei Werke zu denken; der Phaidon aber fusst auf den im Theaitetos zuerst gewonnenen Voraussetzungen, als anderwärts schon bewiesenen (vgl. Philol. N. F. II 599. 607). Aber davon ganz abgesehen, scheint mir aus einer genauen Confrontation von Theaet. 183 E und Soph. 217 C mit unserem Dialog mit fast mathematischer Sicherheit die Reihenfolge Theaitetos — Parmenides — Sophistes hervorzugehen. Im Theaitetos handelt

1) Ebenso urtheilt, wie ich sehe, Baeumker, Rhein. Mus. XXXIV 81. 83, der ebenso richtig aus Rep. X 597 C schliesst, dass Platon das Argument vom τρίτος ἄνθρωπος kennt, aber sich dadurch nicht getroffen fühlt.

es sich, wo auf Parmenides und seine Begegnung mit Sokrates Bezug genommen wird, einzig um das Problem der στάσις und κίνησις, für dessen Beantwortung sichtlich auf eine künftige Schrift verwiesen wird, weil ein so wichtiger Gegenstand nicht hier so nebenbei abgemacht werden könne; dabei wird zwar angedeutet, dass in dem Eleaten noch ganz andere Tiefen verborgen liegen, d. h. dass die Leugnung der κίνησις keineswegs das ist, worauf es bei der eleatischen Lehre eigentlich ankommt. Man erwartet danach offenbar ein Gespräch, welches die Begegnung des jungen Sokrates mit Parmenides zu Aufklärungen über eben diese Fragepunkte, allenfalls zu dem Nachweise benutzt, dass und wie in der eleatischen Lehre der Keim der Ideenlehre liegt. Dem entspricht nun unser Dialog keineswegs. Zwar von στάσις und κίνησις ist neben vielem Andern auch die Rede, und die Identificirung der eleatischen mit der Ideenlehre erscheint — beinahe als etwas Selbstverständliches; aber eine Widerlegung der eleatischen Lehre, speciell des Satzes, dass Alles ruhe, wie man sie nach dem Theaitetos zu allererst erwartet, liesse sich nur sehr künstlich darin finden; es handelt sich ja eigentlich gar nicht mehr um die Eleaten, sondern um Platons Ideenlehre. Die Stelle des Theaitetos kann unmöglich als Rückweis auf den uns vorliegenden, sondern nur als Versprechen eines wesentlich anders geplanten Dialogs Parmenides verstanden werden. Dagegen haben wir im »Sophisten« einen deutlichen Rückweis; hier wird nicht bloss unbestimmt eine Begegnung, sondern die dabei vorgefallene sehr schöne Unterredung (πάγκαλοι λόγοι) erwähnt, und, was noch beweisender ist, das dabei befolgte Verfahren δι' ἐρωτήσεων für das jetzige Gespräch zum Muster genommen. Das kann, ohne Künstelei, nur auf einen vorliegenden Dialog bezogen werden. Und ebendies bestätigt denn auch der Inhalt: das was der Theaitetos zu versprechen schien, ist hier, im Sophisten, annähernd geleistet, obwohl auch hier die Widerlegung des Eleatismus keineswegs das Thema bildet; die Weiterbildung der Ideenlehre aber, die besonders von 246 ab versucht wird, knüpft von neuem an die in Phaidon, Symposion, Politeia vorliegende Gestalt derselben an (wie ich Philos. Monatsh. XXIV 483 ff. zu zeigen versucht habe), setzt also, ebenso wie der Parmenides, diese Werke voraus. Da nun über-

dies seine Themen (s. o.) im Parmenides deutlich vorbereitet sind, so ist dadurch seine Stellung nach diesem, und wahrscheinlich unmittelbar nach ihm, desto mehr gesichert. —

II. Wir bleiben in demselben Zusammenhange, wenn wir uns der zweiten Abhandlung über »die Ideenlehre in Platons Sophistes« zuwenden. Apelt hält fest, dass die »Ideenfreunde« 246 B, 248 A die Megariker seien. Ich habe mich bereits Monatsh. XXIV a. a. O. gegen diese auch von Zeller mit Zähigkeit vertheidigte Annahme ausgesprochen. Die geschilderte Lehre ist bis in jede Silbe hinein als platonisch aus Platons sonstigen Schriften, und zwar immer den genannten drei, Phaidon, Symposion, Politeia, zu erweisen; es wäre die wunderlichste Sache von der Welt, wenn Platon sich dieser vollständigen Uebereinstimmung so wenig sollte bewusst gewesen sein, dass er glaubte einen Andern zu bestreiten, indem er thatsächlich sich selbst bestritt. Zu dem a. a. O., sowie oben (S. 66) über *κατὰ σμικρὰ διαῤῥαύοντες* Gesagten wäre etwa noch hinzuzufügen: die Bezeichnung der Idee als *σεμνὸν καὶ ἅγιον, νοῦν οὐκ ἔχον, ἀκίνητον ἑστός* ist gerade mit der megarischen Lehre unvereinbar, für welche im Gegentheil das Eine Gute identisch ist mit *φρόνησις, θεός, νοῦς* (Diog. Laert. II 106). Dagegen ist die platonische Idee in der That (nach Symp. 211 A) *οὐδέ τις λόγος οὐδέ τις ἐπιστήμη*, sondern etwas noch Höheres (wie auch 208 A *ἐπιστήμη* zum *θνητόν* gehört), und ist insbesondere seine Idee des Guten (Rep. 508 D ff.) über *ἐπιστήμη* und *ἀλήθεια*, ja über die *οὐσία* erhaben; man kann aus eben dieser Stelle (508 D) eigentlich nur schliessen, dass die Idee selbst nicht Vernunft hat, wie die kraft der durch sie gewirkten Erleuchtung erkennende Seele. Es fiel Platon selbst auf, oder ein Andrer vielleicht machte ihn darauf aufmerksam, dass danach Erkenntniss und Vernunft aus dem Reiche des Seins gestrichen zu werden scheinen; das wollte er denn doch nicht, und lehnt daher hier, in der Person des Gastes aus Elea, diese zu schroffe Consequenz selber ab. So versteht sich alles einfach. Ferner, dass die Ideen des Wirkens und Leidens ermangeln, trifft auf Platons eigene Lehre jedenfalls insoweit zu, als es sich um das Leiden handelt: Symp. 211 B *μηδὲ πάσχειν μηδέν*. Aber auch sonst wird durch *ποιεῖν* und *πάσχειν* zusammen regelmässig das Sinnending,

nicht die Idee charakterisirt, so Phileb. 59 A (*τὰ περὶ τὸν κόσμον τόνδε, ὅπῃ τε γέγονε καὶ ὅπῃ πάσχει τι καὶ ὅπῃ ποιεῖ*), Phaedr. 270 D (wo es sich, wie dort, um die Forschung *περὶ φύσεως* handelt), und so im Phaidon selbst 97 C, 98 A. Die Begriffe Wirken und Leiden werden eben (wie auch bei Aristoteles) mit denen des Werdens und Vergehens im engsten Zusammenhang gedacht. Heisst andrerseits die Idee *αἰτία*, so ist damit nicht dasselbe gesagt; die Idee ist Ursache als (formale und) Zweckursache, nicht als wirkende; wenigstens begünstigt der Phaidon und Staat die letztere Vorstellung in keiner Weise. Im übrigen kann ich darin Apelt nur beistimmen, dass die ganze auf die Definition des Seins als »Kraft des Wirkens und Leidens« gegründete Argumentation (Soph. 247 E ff.) etwas sehr Künstliches hat; was ich, gerade bezüglich der Anwendung auf die Idee, auch a. a. O. schon hervorgehoben habe. Die Fortbildung der Ideenlehre liegt gar nicht hierin, sondern in der *κοινωνία τῶν γενῶν*, von der übrigens Apelt recht gesehen hat, dass sie im »Staat« schon angebahnt ist; aber doch eben nur angebahnt; hier zuerst gibt Platon eine gründliche Ausführung über diesen Punkt.

Vergebens sucht man anderswoher Zeugnisse für die Existenz einer megarischen Ideenlehre beizubringen, deren Behauptung nur als eine Vergewaltigung der ganzen Ueberlieferung über die Philosophie der Megariker bezeichnet werden kann. Alles was wir Sicheres über megarische Metaphysik wissen, widerspricht klärlich der Annahme vieler *εἴδη* und beweist das entschlossenste Festhalten an der eleatischen Einheitslehre. Die Angabe des Diogenes Laertios (II 119) über Stilpon für eine megarische Ideenlehre anzuführen, ist mindestens paradox, da doch im Anfang der Stelle in dürren Worten zu lesen steht: *ἀνῄρει τὰ εἴδη*. Das ist um so glaubhafter, da Stilpon sich noch in mehreren anderen Punkten einfach der kynischen Dialektik anschloss. Das Folgende ist denn auch gewiss nur danach zu verstehen: der allgemeine Mensch existirt nicht, denn er ist nicht dieser noch der, weil »nicht mehr« der eine als der andre. Und so das zweite Beispiel: »Kohl überhaupt« existirt nicht, denn es ist nicht dieser (*τὸ δεικνύμενον* = *τόδε*), es gab ja schon Kohl vor 10000 Jahren (Sinn: wenn diesen, würde es mit gleichem Recht den, der vor 10000 Jahren existirt

hat, bedeuten, also bedeutet es »nicht mehr« den einen als den andern, folglich — überhaupt nichts; das triviale Beispiel ist offenbar in persiflirender Absicht gewählt). Dass der Mensch überhaupt, Kohl überhaupt existire, aber vom Einzelding verschieden sei, ist mit keiner Silbe gesagt, sondern wird der Hypothese zu Liebe, im vollen Widerspruch mit dem Anfang der Stelle, hineingetragen. Das ist aber doch eine bedenkliche Interpretation, die erst den weniger klaren Theil der Angabe in dem gewünschten Sinne auslegt und dann daraufhin die völlig klaren Anfangsworte für ein »Missverständniss des Diogenes oder seiner Quelle« erklärt (so Zeller Ph. d. Gr. II a[4], 256[2] unter Beistimmung Apelts).

Dass der »Gast aus Elea« von der Ideenlehre wie von einer fremden Lehre spricht, ist gerade kein Wunder: er bleibt damit doch nur in seiner Rolle. Platon beweist aber damit eine sehr anerkennenswerthe Objectivität seiner eignen Lehre gegenüber; man wolle doch achten auf Worte wie 242 A *παρὰ πόδα μεταβαλὼν ἐμαυτὸν ἄνω καὶ κάτω* (ganz ähnlich Phaid. 96 A *πολλάκις ἐμαυτὸν μετέβαλον ἄνω καὶ κάτω*) oder 243 B *ἐγὼ μὲν γὰρ ὅτε μὲν τὴν νεώτερος, τοῦτό γε τὸ νῦν ἀπορούμενον . . . ἀκριβῶς ᾤμην ξυνιέναι· νῦν δὲ ὁρᾷς ἵν' ἐσμὲν αὐτοῦ πέρι τῆς ἀπορίας* (vgl. wiederum Phaid. l. c. *ἐγὼ γὰρ νέος ὢν κ. τ. λ.*, dann 96 C *ὥστε ἀπέμαθον καὶ ταῦτα ἃ πρὸ τοῦ ᾤμην εἰδέναι* u. s. f.). Wenn irgendwo, so spricht hier der Eleat in Platons Namen, der so unbefangen wie vielleicht nur noch Kant um- und wieder umgelernt hat.

Apelt legt besonders starkes Gewicht darauf, dass den Ideen selbst, hier und anderwärts (?), Vernunft, Seele, Leben, Erkenntniss zugeschrieben werde. Aber aus der Beweisführung folgt entschieden nur, dass die Ideen erkannt werden, nicht dass sie erkennen (248 D *τὴν μὲν ψυχὴν γιγνώσκειν, τὴν δ' οὐσίαν γιγνώσκεσθαι*). Der Sinn der ganzen Darlegung scheint mir dieser zu sein: dass Vernunft, Seele, Leben, Erkenntniss doch in der Wirklichkeit der Ideen enthalten und begründet sein muss; ebendies ist, nach Platons Behauptung, der Fall, sobald die Ideen nicht mehr in starrer Isolirung beziehungslos nebeneinander stehen bleiben, sondern in vielfältige »Gemeinschaft« d. h. Beziehung miteinander treten; eben damit ist ihm Leben und Bewegung, Erkenntniss und Vernunft in den

Dingen; nicht aber werden ihm damit die Ideen, nämlich jede einzeln, zu vernunft- und erkenntnissbegabten, lebenden und beseelten Wesen oder Einzelexistenzen. Von den Voraussetzungen der platonischen Dialektik führt kein Weg zu dieser seltsamen Welt von Geisterideen. Wohin sie wirklich führen, habe ich Monatsh. XXVII 617 ff. aus dem Phaidon (der auch Apelt hauptsächlich irregeleitet zu haben scheint) zu zeigen versucht. Die Idee ist das Gesetz (z. B. des Schönen, des Gleichen); das Gesetz, nicht als leere Abstraction des Gedankens, sondern als der concreteste Ausdruck dessen was wirklich, nur nicht hier oder da, sondern allüberall wo das Gesetz es vorschreibt, so ist oder geschieht. Die Wechselbeziehung aber, vermöge deren die Gesetze aller Art ineinandergreifen, diese Allgegenwart gleichsam der Gesetze in der Wirklichkeit, kraft ihrer Wechselbeziehungen (die zwar noch ein gemeinsames Substrat als τόπος, als Ort, wo sie stattfindet, die sog. Materie, verlangen), ist Grund alles Lebens, aller Beseelung, auch aller Erkenntniss. Also ist das All der Dinge, wie es erkenntnissgemäss auszudrücken ist in dem System der Ideen und deren allseitiger Wechselbeziehung, kraft eben dieser Wechselbeziehung belebt und beseelt; dagegen der einzelnen Idee eine Seele (je eine!) zuzuschreiben hätte nach der ganzen Rolle, welche den Ideen zugewiesen ist, keinen erdenklichen Sinn. Wie sollten die Erscheinungen als logische Ableitungen, Consequenzen (ὡρμημένα) aus den Ideen als den Voraussetzungen (ὑποθέσεις) fliessen, wenn die Ideen Einzelwesen wären? So aber steht es im Phaidon zu lesen, und zwar als die Erklärung der μέθεξις, κοινωνία, παρουσία »oder wie man es ausdrücken mag«. Das alles heisst, nach Platons Darlegung, Phaid. 100—105, nichts Andres als: auf Grund der Idee ist die Erscheinung, sie ist aus ihr abzuleiten, sie vergegenwärtigt sie also, indem sie das allgemeine Gesetz im Einzelfall oder Beispiel darstellt; sie ist zwar nur ihr »Gleichniss« (d. h. doch eben ihre Darstellung) oder ihr »Abbild«, nicht die Idee selbst, sofern sie das Gesetz nur im Einzelfall, also nie nach seiner ganzen, ewigen und allgegenwärtigen Bedeutung und Wirklichkeit darstellt. Doch diese negative Bedeutung des Erscheinenden, dass es nicht das Seiende, tritt mehr und mehr zurück hinter der positiven: dass es doch

seine wirkliche, obwohl immer nur partielle Darstellung ist; das besagt am klarsten der, auf der Höhe der platonischen Ideenlehre daher vorherrschende Terminus μέθεξις. Die οὐσία der Ideen aber versteht sich, nicht aus der Umdichtung des Allgemeinen zu einem neuen Einzelding neben den Einzeldingen, sondern einfach aus der weiten Bedeutung des εἶναι, wonach es ebensowohl die Wahrheit des (beliebigen) Urtheils oder das wirkliche Stattfinden dessen, was es aussagt, also z. B. den Bestand eines Gesetzes, wie die Existenz eines Dings oder den Vorfall eines Ereignisses bedeuten kann. Platon selbst hat die erstere Bedeutung des εἶναι so oft betont (z. B. Soph. 263 B, welche Stelle, nebenbei bemerkt, auch geeignet ist, auf das εἶναι im Dictum des Protagoras Licht zu werfen, vgl. Philol. N. F. IV 269), dass kein andrer Sinn von οὐσία für Platon überhaupt näher liegt als eben dieser.

Die Fortbildung der Lehre im Sophisten aber besteht, wie gesagt, nur in der stärkeren Betonung und demgemäss umfassenderen Durchführung der κοινωνία der Ideen. Damit war zuerst der Weg gebahnt zu einer kosmologischen Wendung der Ideenlehre, die ihr anfänglich ziemlich fern stand und aus einer isolirten Betrachtung der Einzelideen in der That nicht hervorgehen konnte. Anfänglich sind die typischen Beispiele der Ideen regelmässig die sittlichen Begriffe, daneben die reinen logischen und mathematischen Grundbegriffe, wie Identität, Gleichheit, Zahl. Auch im Phaidon und Staat ist die Beziehung des kosmischen Geschehens auf die Idee (und zwar ausschliesslich als τέλος, daher auf die Idee des »Guten«) nicht mehr als postulirt. Dagegen zeigt sich die kosmologische Umbildung der Lehre successiv deutlicher im Politikos, Philebos und Timaios, welche drei Dialoge entschieden den »Sophisten« voraussetzen. Das ἄπειρον des Philebos, die »Materie« des Timaios decken sich nicht mit dem μὴ ὄν des Sophisten, aber liegen durchaus in gleicher Richtung, wie klarer als alles der Parmenides zeigt, wo sich das μὴ ὄν, das ἄπειρον und die ὄγκοι des Timaios nebeneinander und in unmittelbarer Verwandtschaft der Rolle und Bedeutung finden. Nach diesen Annahmen ergibt sich nicht ein »Kreisgang« der Entwicklung der Ideenlehre, wie ihn Apelt an Zellers Darstellung zu tadeln findet: erst Transcendenz, dann Annäherung an die Immanenz,

dann (im Timaios) wieder Transcendenz; sondern Platon geht, ersichtlich unter eleatischer Einwirkung, von einer ziemlich schroffen Scheidung der Idee von den Erscheinungen aus (so bes. im Phaidros, s. Philol. N. F. II 608); diese ist principiell überwunden im Phaidon, Gastmahl und Staat, doch ohne dass die wirksame, lebenvolle Beziehung zwischen Idee und Erscheinung auch bestimmter zu Tage träte und begründet würde. Die Nothwendigkeit solcher Beziehung macht der Parmenides schon viel eindringlicher, doch in einer verschleierten Fassung, gegen die die sicheren und strengen Formulirungen des »Sophisten« vortheilhaft abstechen. Ebendamit tritt die kosmische Bedeutung der Idee zum ersten Mal ans Licht, die dann näher zu entwickeln der Staatsmann, Philebos und Timaios sich zur Aufgabe stellen. Auch der letztgenannte Dialog kehrt aber nicht etwa zur starren Transcendenz des ersten Stadiums zurück; wie bliebe dabei eine Physik auch nur soweit möglich, als der Timaios sie doch ernsthaft zu begründen unternimmt? Vielmehr ist nirgends so wie hier die Forderung des »Sophisten« erfüllt: Bewegung und Leben, und damit Seele und Vernunft im All und in den Einzelwesen aus den ewigen Gesetzen der Ideen begreiflich zu machen, ja als darin unmittelbar beschlossen aufzuzeigen.

Das alles im einzelnen zu beweisen würde über den Rahmen einer Recension weit hinausgehn. Die Aufgabe einer solchen kann ja nicht sein, etwas in diesen Dingen zum Abschluss zu bringen, sondern nur die Richtung anzudeuten, in der die Lösung zu suchen sein möchte. —

III. Vielleicht das Reifste, was das Buch bringt, ist die dritte Untersuchung, über die Kategorienlehre des Aristoteles.

Apelt zeigt zunächst sehr gut, dass das ὄν als der eingetheilte Begriff nichts Andres ist als die Copula; τὸ ὄν steht einfach als bequemerer Ausdruck für τὸ ἔστιν, für »die Copula *ist*«. Allerdings »ihre Bedeutung für unsere Erkenntniss erhalten« die Kategorien und die unter ihnen stehenden Vorstellungen »erst durch ihre Anwendung im eigentlichen Urtheil, d. h. durch die Beziehung, in die sie als Prädicate zu einem wirklichen Gegenstand der Anschauung, zu einem τόδε τι als Subject, gesetzt werden« (S. 124). »Aristoteles fragte, was ein gegebener Gegenstand der Anschauung alles sein könne, d. h.

was für Arten von Vorstellungen als Prädicate durch das *ἐστὶ* des Urtheils mit ihm als dem Subject verbunden werden können« (125). Die Eintheilung der möglichen Weisen der Prädication aber wird eben damit zu einer Eintheilung der Begriffe überhaupt, weil jeder Begriff Prädicat eines Urtheils werden kann (127). Dagegen hat das *ὄν*, sofern es in die Kategorien eingetheilt wird, unmittelbar nichts mit dem Dasein zu thun. Die Kategorien sind demnach — einfach gemäss dem von Aristoteles selbst geprägten Wortsinn des *κατηγορεῖν* — die Arten der Aussage oder Prädication. Die *οὐσία* ist demnach Kategorie eigentlich und ursprünglich nicht, sofern sie das *τόδε τι*, das concrete Subject einer jeden Aussage, sondern sofern sie das *τί ἐστιν*, die Prädication als zu der und der Gattung oder Art gehörig, bedeutet (nicht das Ding als das zu definirende X, sondern das, als was es zu definiren ist). Die erste Kategorie wird denn auch weit überwiegend mit *τί ἐστιν* bezeichnet; die seltnere Bezeichnung als *τόδε τι* beruht auf einer blossen Ungenauigkeit. Zu den kantischen Kategorien verhalten sich die aristotelischen ungefähr so, dass jene die ursprünglichen Arten (»Formen«) der Synthesis im Urtheil, ausdrücklich mit Abstraction von der »Materie« des Urtheils, Aristoteles im Gegentheil (unter der Voraussetzung, dass die Synthesis oder Copula in allen Urtheilen das Nämliche bedeute) die Materie der Prädication selbst eintheilen will. Die Materie entstammt aber immer der Anschauung, also müssen, folgert Apelt, aus den Grundverhältnissen der Anschauung die Kategorien verständlich werden. Anschauung, erklärt unser Kantianer, besteht aus der Empfindung, welche die sinnlichen Qualitäten, und der reinen anschaulichen Form, welche Gestalt, Grösse, Raum- und Zeitbeziehung überhaupt liefert; aus der Verbindung von Empfindung und reiner Anschauung entspringen die Vorstellungen der Bewegung und Ruhe. Daraus ergeben sich die aristotelischen Kategorien in der Art, dass die Empfindungsqualität das *ποιὸν*, die Gestalt das *τί ἐστιν* (?), die Grösse das *ποσὸν*, Raum und Zeit das *που* und *ποτὲ*, die Bewegung das *ποιεῖν* und *πάσχειν* (oft unter *κίνησις* zusammengefasst), die Ruhe das *κεῖσθαι* und *ἔχειν* ergibt. Das *πρός τι* fällt also heraus; Apelt stellt es (wenig überzeugend) mit den kantischen Reflexionsbegriffen zusammen. Dass statt der Bewegung Wirken und

Leiden in der Tafel erscheinen, erklärt er daraus, dass das Urtheil allerdings auf der Stufe der blossen Anschauung nicht stehen bleibt, sondern das Anschauliche sofort zum Begriff erhebt. Dass die Eintheilung der Ruhezustände in κεῖσθαι und ἔχειν nicht recht begründet erscheint, gesteht Apelt zu; versuchen könnte man sie zum ποιεῖν und πάσχειν so in Beziehung zu setzen, dass κεῖσθαι den einer Thätigkeit, ἔχειν den einem Erleiden gegenüberstehenden Ruhezustand bedeutet, z. B. wie Sitzen, Stehen, Liegen sich zur Beschreibung einer Bewegung (als Thätigkeit des Sichbewegenden), so das Beschuht- oder Bewaffnet-sein (Schulbeispiele des Aristoteles) sich zum Beschuht-, Bewaffnet-werden (als einem πάσχειν) verhielte. Auch dass statt Raum und Zeit das Wo und Wann unter den Kategorien stehen, erklärt sich so, dass die Kategorie nicht bei der Anschauung verharrt, sondern zum Urtheil (also der Raum- und Zeitbestimmung) fortgeht. Raum und Zeit sind selbst nicht Kategorien, fallen vielmehr für Aristoteles unter die Kategorie des Quantum, aber die Bestimmung des Wo und Wann gibt eine eigene Art der Aussage.

Die Alten stritten sich, ob die Kategorien Worte, Gedanken oder Sachen bedeuten. Jamblichos entschied: alles dies; Apelt meint: unmittelbar betreffen sie, weil die möglichen Arten der Prädication im Urtheil, bloss unsere Gedanken; nur mittelbar, sofern das Urtheil doch gegenständliche Bedeutung haben soll, auch Sachen, sofern es seinen Ausdruck in Worten findet, Worte. Da das Letztere nur unvollkommen der Fall ist, so werden die gedanklichen den sprachlichen Kategorien auch nur ebenso unvollkommen entsprechen, und so findet es sich in der That. Die Kategorien wollen nicht Wortklassen abgrenzen, sondern vielmehr die sprachlichen durch haltbarere begriffliche Unterscheidungen zu wissenschaftlichem Gebrauch ersetzen. Gut erörtert Apelt den Unterschied der aristotelischen von den kantischen Kategorien auch im Einzelnen: auch die gleichbenannten Kategorien (Substanz, Quale, Quantum) bedeuten in beiden Tafeln nicht dasselbe. Desgleichen von den metaphysischen Grundbegriffen des Aristoteles selbst sind die Kategorien grundverschieden. Die »Substanz« der Kategorientafel deckt sich nicht mit der Substanz als metaphysischem Grundbegriff; bei dieser ist vorzugsweise an das Einzelding, bei jener an Art

der damit, dass es sich bei Kant um die »Form«, bei Aristoteles um die »Materie« des Urtheils handle, zwar nicht unrichtig, aber lange nicht radical genug bezeichnet ist. Der richtige Vorwurf gegen Aristoteles vom Standpunkte Kants wäre nicht, dass er die Stammbegriffe falsch bestimmt, weil nicht aus einem Princip abgeleitet, sondern dass er diese Aufgabe überhaupt verfehlt hat. Ihm sind vor allem die Gegenstände gegeben, aus denen dann die Begriffsformen, in denen sie gegeben sind, einfach abzulesen sind; insofern ist nach einer »Ableitung« oder einem »Princip« der aristotelischen Kategorientafel überhaupt nicht zu fragen. Er theilt die Begriffe der Dinge getrost in Klassen wie etwa die Säugethiere; er kann gar nicht darauf verfallen, sie vielmehr, wie die ebenen Figuren, »nach einem Princip« erschöpfend bestimmen zu wollen. Dass die wahren Stammbegriffe in den Kategorien der natürlichen Dingvorstellung irgendwie auch stecken müssen, ist gewiss, aber nach ihrer ursprünglichen, gesetzgebenden Bedeutung für »mögliche Erfahrung« sind sie darin nicht auch nur geahnt. Leicht wäre zu zeigen, dass Platon, wie überhaupt dem Kriticismus, so auch dieser seiner grossen Aufgabe ungleich näher war als Aristoteles (bes. Theait. p. 184—186). Dagegen wer die Kategorien des Aristoteles bei Platon finden will, thut beiden gleich sehr Unrecht, Platon, weil er den naiven Empirismus, der ihre Voraussetzung bildet, überhaupt nicht theilt, Aristoteles, weil er in der logischen Gestaltung dieses Empirismus, zu der die Kategorien die vorzüglichste Handhabe boten, in der That original ist. Nicht am wenigsten durch diese, in ihrer Art bewundernswerth gelungene logische Verarbeitung der natürlichen, vorwissenschaftlichen Vorstellungsweise der Dinge hat Aristoteles weltgeschichtliche Bedeutung erlangt. Seine Rolle war ebendeshalb ausgespielt, sobald man, seit Galilei, zu wahrer Wissenschaft vordrang. Der ganz andern Aufgabe der Grundlegung der Wissenschaft selbst in ursprünglichen Gesetzen des wissenschaftlichen Erkennens war dagegen schon Platon viel näher. So bleibt vor dem Forum der Geschichte jedem sein Recht. —

Mit Interesse folgt man auch den weiteren Arbeiten, die nur nicht gleich tief in centrale Probleme der Philosophie eingreifen und daher hier bloss genannt sein sollen. IV. Beiträge zur Erklärung der Metaphysik des Aristoteles (mehr philologi-

scher Art. Der Verf. hat meine Abhandlung, Philos. Monatsh. XXIV 36 ff. 540 ff. offenbar übersehen, wie freilich ich damals Schuppes Arbeit über die aristotelischen Kategorien). V. Die Widersacher der Mathematik im Alterthum (»die eigentlichen Gegner«, unter diesen besonders die Skeptiker, die, wie Verf. wohl richtig vermuthet, von Protagoras ausgegangen sind; und »die unfreiwilligen Gegner«, nämlich die Urheber der Lehre von den »untheilbaren Linien«; eine Uebersetzung des pseudo-aristotelischen — vielleicht theophrastischen? — Schriftchens *περὶ ἀτόμων γραμμῶν*, welches A. bei Teubner herausgegeben hat, ist beigegeben). VI. Die stoischen Definitionen der Affecte und Posidonius (eine sorgfältige, resultatreiche Arbeit). VII. Die Idee der allgemeinen Menschenwürde und der Kosmopolitismus im Alterthum, und VIII. Der Sophist Hippias von Elis, sind Vorträge, vor einem weiteren Zuhörerkreis gehalten.

Marburg. P. Natorp.

Aristoteles' Metaphysik in Bezug auf Entstehungsweise, Text und Gedanken klargelegt bis in alle Einzelheiten. Mit einem Prodromus über Aristoteles' Lehre vom Willen und einem Epilog über Pantheismus und Christenthum. Von *A. Bullinger*. München, Th. Ackermann, 1892. 256 S. 8°.

Ueber den naiven Optimismus, von dem Titel und Vorrede zeugen, wird man lächelnd hinwegsehen. »Prodromus« und »Epilog« dürfen, als lediglich polemisch bez. apologetisch, hier unbesprochen bleiben. Davon abgesehen zerfällt das Buch in einen »Allgemeinen« und einen »Speciellen Theil«. Ersterer bietet unter I. eine gnädige Recension der Christschen Textausgabe. Es folgt II. »Authenticität und Reihenfolge der (14) Bücher der Metaphysik. Thema und Disposition des Werkes« — alles auf 15 Seiten. Als einer von denen, die sich an diesen schweren Fragen gemüht (Philos. Monatsh. XXIV 37 ff. 540 ff.), war ich auf die neuen Aufschlüsse recht gespannt. Nach dem Verf. ist die Metaphysik freilich kein organisches Ganze, sondern »eine Reihe von Monographien oder Essays über einzelne Seiten« der darin behandelten Wissenschaft. Unter dieser Voraussetzung

aber macht er sich anheischig, nicht bloss die Echtheit sämmtlicher Bestandtheile (allenfalls mit der Einschränkung, dass einzelne Stücke Nachschriften von Schülern, doch vom Meister durchgesehen seien), sondern auch die überlieferte Zusammenstellung, als von Aristoteles selbst »noch in letzter Stunde« bewerkstelligt, zu vertheidigen. Zwar die Bücher *M N* sollten nach ursprünglicher Intention *A* vorangehn; später entschloss sich Aristoteles sie auszuscheiden und den brauchbaren Inhalt der Bücher in andern Theilen des Werks unterzubringen, wie denn ja ein Abschnitt daraus bekanntlich in *A* aufgenommen ist; da aber doch Manches übrig blieb, was nicht anderswo Platz gefunden hatte, so wurden die Bücher schliesslich nach *A* als Anhang beigegeben, während die durch ihren Ausfall zwischen *Θ* und *A* entstandene Lücke durch *I* und *K* gefüllt wurde; alles, muss man wissen, durch Aristoteles selbst oder nach seiner Anordnung. So sind für den Verf. alle Räthsel gelöst; selbst *A ἔλαττον* und *K* sind echt, *Δ* und *I* an ihrer Stelle, in *E* und in der jetzigen Anordnung des Stoffs in *Z* findet er nichts Anstössiges. Einer das Ganze umfassenden Disposition bedarf es überhaupt nicht. Kurz alles ist genau so, wie es sein muss. Mein Bedenken gegen die Fassung des Themas in *E* 1 hat der Verf. gänzlich missverstanden. Er glaubt mir erst beweisen zu müssen, dass die Wissenschaft, die vom Seienden überhaupt, darum doch zugleich von einem besonderen Gebiete des Seienden, nämlich dem Unstofflichen, Unwandelbaren, handeln kann. Das habe ich nicht nur nicht bestritten, sondern ich habe mit Nachdruck eben dies als die allein denkbare Intention des Werkes behauptet, dass es primärerweise vom Seienden d. i. der Substanz überhaupt, folglich auch von den verschiedenen Klassen von Substanzen, unter diesen aber besonders von der obersten handle, während die Specialbehandlung der stofflichen und veränderlichen Substanz der Physik als *δευτέρα φιλοσοφία* zufällt. Was ich dagegen für einen unleidlichen Widerspruch erklärte und noch dafür erklären muss, ist, dass der Gegenstand einer und derselben Wissenschaft zugleich und in einem Athem durch das Eine und durch das Andre definirt wird. Denn dass das Allgemeine das Besondre mitumfasst, ist allerdings kein Kunststück einzusehen, aber eine und dieselbe Sache zugleich durch das Allgemeine und durch das Besondere dieses Allgemeinen zu

definiren hielt ich bis dahin für unzulässig. Das geschieht aber doch, wenn, wie es jetzt in *E* 1 (aber nur hier, und natürlich in dem Abklatsch *K* 7) der Fall ist, die *πρώτη φιλοσοφία* zugleich, und als ob das dasselbe sei, definirt wird als die der *πρώτη οὐσία* im Sinne der Substanz überhaupt und als die der *πρώτη οὐσία* im Sinne der obersten Gattung der Substanzen. Auch dass ebenfalls nur hier von drei, nicht zwei *φιλοσοφίαι* die Rede ist, hat den Verf. nicht beunruhigt. So hat er auch in meinen weiteren, auf Thema und Disposition des Werks wie auf eine Reihe einzelner Stellen bezüglichen Skrupeln offenbar nur überflüssige Sorgen gesehen, da er, abgesehen von jener für mich unnöthigen Belehrung, auf meine Abhandlung mit keinem Worte eingeht. Dagegen lässt sich Abschnitt III »Was ist bisher missverstanden in der aristotelischen Metaphysik?« von neuem in eine langwierige Polemik gegen »Dr. Ed. Zeller« und — J. H. von Kirchmann ein. Weit erträglicher ist der »Specielle Theil« (S. 95—248); er enthält einen ganz brauchbaren kritisch-exegetischen Commentar zu dem ganzen Werke. Zwar das Meiste ist für den schon aristotelisch geschulten Leser entbehrlich; doch findet sich immerhin auch für ihn einiges Belehrende; im ganzen ist dieser Commentar als Hülfsmittel zum Studium des schwierigen Werkes namentlich für Anfänger nicht zu schelten. Dass er meist grade da versagt, wo die ernsthaften Schwierigkeiten beginnen, war nach dem oben Gesagten nicht anders zu erwarten; doch ist das an und für sich kein Tadel.

Marburg. P. Natorp.

Les Idéologues. — Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques, philosophiques, religieuses etc. en France depuis 1789. Par *Fr. Picavet.* Paris, Alcan 1891. 628 S. 8°.

Dieses ungemein fleissige, eine reiche Fülle geschichtlichen Materiales enthaltende Werk beschäftigt sich mit einer Gruppe von Denkern, bezw. einem Abschnitte aus der Geschichte der französischen Philosophie, über welchen die meisten Compendien (selbst die französischen) nur sehr dürftige Notizen enthalten. Die geistige Bewegung, welche der grossen Revolution vorherging und sie mit vorbereiten half, das Leben und die Lehren der

Hauptstimmführer in derselben kennt jedermann; der weitere Verlauf dieser Bewegung während und nach der Revolution, die wissenschaftlichen Leistungen, welche sie veranlasst, die dauernden Wirkungen, welche sie auf das geistige Leben ausgeübt hat, das sind Dinge, welche im einzelnen noch sehr der unparteiischen geschichtlichen Aufklärung bedürfen. Die Revolution hat vieles Alte der Vernichtung und der Vergessenheit überliefert; die langsam aber tief eingreifende Reaction, welche auf dieselbe folgte, hat aber nicht minder das Ihrige gethan in der geflissentlichen Unterbrechung der Tradition, in der Verschüttung aller Kanäle, durch welche die Ideen der Revolutionszeit sich hätten weiter verbreiten und auf die folgenden Generationen übergehen könne. Und zwar suchte sie nicht nur die specifisch politischen und socialen Ideen, sondern auch die rein wissenschaftlichen Gedankenkreise der Revolutionszeit zurückzudrängen, zu verdunkeln und aufzulösen. Man fühlte eben sehr deutlich, dass jene mit diesen aufs innigste zusammenhingen und dass, um das revolutionäre Gift gründlich auszutreiben, vor allem das wissenschaftliche und besonders das philosophische Denken in eine andere Richtung hinübergeleitet werden müsse. Die Lösung dieser Aufgabe ist denn auch nur zu gut gelungen; seit den dreissiger, bezw. vierziger Jahren unseres Jahrhunderts hat man über die Vertreter des geistigen Lebens in der Zeit von 1789 bis 1810 wenig und nichts Günstiges gehört. Denn die Männer, welche die politische und kirchliche Reaction wissenschaftlich zu rechtfertigen suchten, scheuten leider auch die Verleumdung nicht, wenn ihre geistigen Waffen nicht ausreichen mochten: ein de Bonald, de Maistre, Lamennais und Andere bezeichneten die Lehren eines Cabanis und seiner Anhänger geradezu als »verworfen«, und die Urheber derselben als »Feinde des Menschengeschlechts«, und selbst Cousin und seine Schüler, so wenig sie dem Ultramontanismus Freund waren, rechneten alle jene Männer ohne weitere Unterscheidung zur Schule des »Sensualismus«, dessen grossentheils von ihnen selbst willkürlich ausgemaltes Zerrbild sie mit allen Mitteln bekämpften (Pic. 290, 397). Nachdem der Eklekticismus längst in die Brüche gegangen ist und die ihm nahe verwandte marklose Kathederphilosophie ihre Geltung völlig verloren hat, nachdem endlich die dritte Republik seit zwei Decennien dabei ist,

die Traditionen der ersten wiederaufzunehmen und weiterzuführen, ist es natürlich, dass die lebende Generation sich an die so viel verleumdeten Denker der Revolutionszeit zu erinnern und sich für dieselben wieder zu interessieren beginnt. Ebenfalls nach Lage der Dinge natürlich ist es, dass eine Schrift, welche es unternimmt, diese halbvergessenen Männer und deren Bestrebungen in das volle Licht der Geschichte zu rücken, unbeabsichtigt zu einer Vertheidigungsschrift derselben wird.

Die Aufgabe, welche P. so schön gelöst hat, war abgesehen von den durch den Mangel an Vorarbeiten bedingten Schwierigkeiten vor allem auch deswegen keine leichte, weil es sich bei derselben nicht um eine Darstellung rein theoretischer philosophischer Systeme oder Speculationen handelt, sondern um eine Schilderung des gesammten geistigen Lebens und Strebens einer Zeit. Die »Ideologen« bilden keine in sich abgeschlossene philosophische Schule im gewöhnlichen Sinne des Wortes, sie sind nicht Anhänger eines bestimmten dogmatisch fixirten Systems, es sind nur Geistesverwandte, deren Thätigkeit sich nicht einmal auf das Gebiet der Philosophie beschränkt, sondern auf die verschiedensten Wissenschaften vertheilt. Ueberdies sind sie grösstentheils nicht bloss Männer des Studierzimmers oder des Katheders, sondern zugleich thätige Theilnehmer am öffentlichen Leben, welche bestrebt waren, ihre Ideen unmittelbar in die Wirklichkeit überzuführen. Zu keiner anderen Zeit vielleicht standen Wissenschaft und Leben in so inniger Wechselbeziehung zu einander, waren die einzelnen Wissenschaften selbst von einem so einheitlichen Geiste beherrscht, sich der Gemeinsamkeit ihres Zieles so bewusst, als zu der in Rede stehenden; daher erscheint die zusammenfassende Bezeichnung jenes ganzen Kreises von Denkern, Forschern, Politikern und Schriftstellern, welche das charakteristische geistige Leben der Revolutionszeit repräsentiren, mit einem Namen von ursprünglich engerer Bedeutung wohl gerechtfertigt.

Der Schöpfer der Terminus »Ideologie« war bekanntlich Destut de Tracy, der denselben zuerst in einer im ersten Bande der Denkschriften des Institut national enthaltenen Abhandlung (1797) gebrauchte, und der später sein encyklopädisches Hauptwerk unter dem Titel Élements d'idéologie herausgab (Paris 1801—1817). Nach dem Sprachgebrauche desselben ist Ideologie

die Lehre von dem Ursprunge unserer Vorstellungen, welche ihm als die Grundlage der Logik, Grammatik, der Moral, Politik und Pädagogik gilt. Schon Napoleon und später Chateaubriand gebrauchten jedoch das Wort »idéologue«[1]) in einem allgemeineren Sinne. Wenn Ersterer sich wiederholt abfällig über die »Ideologen« äusserte (Pic. 23), so war das Motiv dazu nicht bloss seine Verachtung der rein theoretischen Speculation, sondern sein Hass gegen die Philosophie als die Pflegerin des freien, keine äussere Autorität anerkennenden Denkens. Für Chateaubriand, den Verfasser des »Génie du christianisme«, ist ein Ideologe einfach ein Anhänger und Verfechter der aufklärerischen Ideen des 18. Jahrhunderts, und in ähnlicher Allgemeinheit fasst auch P. den Begriff auf.

Eine Gruppirung der grossen Zahl von Männern, welche dem Kreise der Ideologen angehören, gewinnt er, indem er drei Generationen derselben unterscheidet. Die erste wird vertreten durch Condorcet, Sièyes, Saint-Lambert, Garat, Laplace, Pinel u. A. In der zweiten ragen Cabanis und Destut de Tracy als Hauptgrössen auf theoretischem Gebiete hervor, an die sich Daunou, Chénier, B. Constant, J.-B. Say, Lacroix, Biot, Flourens, Bichat, Lamarck, Draparnaud, Burdin, Droz, Thurot, Villemain, Bordas-Desmoulins, Fauriel, Thierry, Jacquemont u. A. anschliessen. Einer dritten Generation (der »spiritualistischen« und »christlichen« Ideologen) werden Portalis, Sicard, Dégérando, Laromiguière u. A. zugerechnet. Man sieht, dass neben den Philosophen im engeren Sinne Mathematiker, Naturforscher, Mediziner, Historiker, Philologen, Publizisten und Politiker vorkommen, zwischen denen allen aber in Bezug auf zwei Hauptpunkte eine principielle Uebereinstimmung stattfindet: in Bezug auf die Methode und die letzten Ziele und Zwecke der wissenschaftlichen Forschung. Sie sind alle Gegner des synthetisch-construirenden Verfahrens, wie es in der speculativen Metaphysik zur typischen Ausgestaltung gekommen war, und versprachen sich eine gesunde Entwickelung unserer Erkenntniss lediglich bei Anwendung der Analyse und und Induction auf das empirische Thatsachenmaterial, welches den einzelnen Wissenschaften gegeben ist. Als Endzweck der

1) P. bemerkt, dass Tracy und Cabnis nicht von Ideologen, sondern von Ideologisten reden.

letzteren gilt ihnen ferner nicht das abstracte Wissen, sondern, die Förderung der Vollkommenheit und Glückseligkeit der Menschheit. In beiden Hinsichten stimmt ihr Programm mit dem von Baco aufgestellten sehr nahe überein, wie es gleichzeitig als Vorbild für dasjenige des Positivismus gelten kann, der, wie P. zeigt, in der That historisch mit der Ideologie zusammenhängt. Dass die Ideologen der Condillac'schen Schule den Encyklopädisten und Materialisten sehr nahe stehen, brauchte P. nicht erst nachzuweisen; sein Bemühen ist auch vielmehr darauf gerichtet, zu zeigen, dass jene nicht bloss unselbständige Nachbeter der letzteren waren, wie die gewöhnliche Meinung annimmt, sondern dass sie in verschiedenen Richtungen über dieselben hinaus fortgeschritten sind.

In der That wurde durch Destut de Tracy, Cabanis, Laromiguière und den wenigstens anfänglich der ideologischen Richtung folgenden Maine de Biran die Unzulänglichkeit des Sensualismus klar erkannt. »Nichts gleicht, so sagt Cabanis, dem wirklichen Menschen weniger als jene Statuen, welche man sich als empfindend und handelnd vorstellt; nichts gleicht weniger der Art, wie Empfindungen, Triebe und Vorstellungen entstehen, als jene hypothetischen Functionen einzelner Sinne, welche ausser Zusammenhang mit den allgemeinen Bedingungen des Lebens gedacht werden, ohne die es doch keine Empfindung gibt. Alle Aeusserungen des Seelenlebens sind modificiert und mitbestimmt durch die Besonderheit der dem lebenden Individuum eigenen Instinkte; niemals tritt das Organ eines specifischen Sinnes für sich allein in Thätigkeit« (260). Wird hier ganz allgemein der Instinkt als ein im Organismus von vornherein gegebener Factor des Seelenlebens anerkannt, so betont Destut de Tracy, dass zur objectiven Wahrnehmung ausser der Empfindungsfähigkeit auch die Fähigkeit der spontanen Bewegung erforderlich sei (311), und weiterhin weisen Laromiguière und der als Psycholog wenig bekannte Lamarck auf die bedeutsame Rolle der Aufmerksamkeit beim Wahrnehmungsacte hin (444, 529). Biran ging dann noch einen Schritt weiter und interpretirte das allem Wahrnehmen zu Grunde liegende active Ich als immaterielle, noumenale Wesenheit, wodurch der Umbildungsprocess des Sensualismus zum Spiritualismus seinen Abschluss fand.

Er verliess damit freilich den Standpunkt der Ideologie, denn diese will (im Sinne Locke's) eine einfache von Hypothesen freie und nur auf die Erfahrung gegründete Naturgeschichte des geistigen Lebens geben. Destut de Tracy unternahm dieselbe vom rein psychologischen Gesichtspunkte aus, während Cabanis mit diesem den physiologischen verband, ohne aber deswegen dem Materialismus zu huldigen, denn er bezeichnet ausdrücklich die Empfindung als ein naturwissenschaftlich nicht weiter zu erklärendes Grundphänomen (235). Nicht mit Unrecht bezeichnet daher P. diesen Denker als einen der Stammväter der physiologischen Psychologie und wünscht seinem Hauptwerk, welches, wenn auch im Detail vielfach veraltet, doch viele noch immer beachtenswerthe Ausführungen enthält, eine eingehendere Beachtung. Interessant sind u. A. seine Auffassung der Instinkte, sowie seine nur als Vermuthungen gegebenen Ansichten über den Ursprung der Lebenserscheinungen, über das Alter und den Ursprung der Lebewelt, mit denen sich Cabanis (schon vor Lamarck) in sehr bestimmter Weise im Sinne der Lehre von der Flüssigkeit der Artunterschiede und der Descendenztheorie ausspricht. Das Centralnervensystem fasst er als ein System einander unter- und übergeordneter Centren auf, und stellt es bereits als möglich hin, dass den ihm eingeordneten Partialsystemen auch Partialbewusstseine niederer Art entsprechen möchten.

Ebenso wie den Vorwurf des Materialismus wehrt P. auch denjenigen des Atheismus von den Ideologen ab. In der That war nach dem Sturze des Königthums und der mit ihr verbundenen Hierarchie die Hauptveranlassung für die leidenschaftlichen Angriffe hinweggefallen, welche die unmittelbaren Vorgänger der Ideologen gegen die Kirche und ihre Lehren gerichtet hatten. Es galt als selbstverständlich, dass die positiven Religionen ihre Rolle im Kulturleben nunmehr ausgespielt hätten, und dass fortan die Wissenschaft als Lehrmeisterin der Menschheit an deren Stelle zu treten und die Organisation aller Lebensverhältnisse zu bestimmen habe. Erst als die hochgespannten Erwartungen und Hoffnungen, welche man auf die rationelle Reform aller Dinge gesetzt hatte, zum grossen Theil getäuscht wurden, und zahlreiche Geister im Christenthum Trost und Frieden zu suchen begannen, sahen sich auch

jene Ideologen, welche nicht wie die Männer der »dritten Generation« mehr oder weniger entschieden auf den Standpunkt der christlichen Weltanschauung hinübertraten, zur Auseinandersetzung mit den Fragen der transcendenten Speculation genöthigt. Cabanis behandelt dieselben in seiner 1806 verfassten aber erst 1824 veröffentlichten Schrift: Lettre sur les causes premières. Der Gesichtspunkt, von welchem er die Sache betrachtet, ist durch die Erwägung gegeben, dass uns allerdings die Grundlagen und Mittel fehlen, um über die Erscheinungswelt hinausgehend zu einer Erkenntniss der metaphysischen Ursachen der Welt vorzudringen, dass aber die Wissenschaft auch nicht verbietet, an der Hand der Wahrscheinlichkeit Vermuthungen über dieselben aufzustellen, von welchen der Mensch seiner Natur nach nun einmal nicht lassen kann. Am besten wäre freilich die vollständige Ausrottung aller speculativen und religiösen Vorstellungen; da dies aber nicht angeht, so muss man »den Strom vernünftig zu leiten suchen, den man nicht aufhalten kann.«

Bekanntlich hatten indes auch die Männer des 18. Jahrhunderts und mit ihnen die Ideologen, so sehr sie auch für eine rein rationelle und an die Thatsachen sich haltende Weltbetrachtung eintraten, ihre Glaubensartikel, und der vorzüglichste derselben ist die Zuversicht auf die endlose Vervollkommnungsfähigkeit und zunehmende Glückseligkeit des Menschengeschlechts, welche (von den hier in Betracht kommenden Denkern) Volney in seinen »Méditations sur les révolutions des empires« (1790) und Condorcet in seiner »Esquisse des progrès de l'esprit humain« (1793) historisch und philosophisch zu begründen suchten. Diese Ueberzeugung ist die letzte Triebfeder und der Wegweiser ihrer gesammten wissenschaftlichen und politischen Thätigkeit, sie ist es insbesondere, welche ihnen die Wissenschaft vom Menschen als die eigentliche Centralwissenschaft erscheinen lässt, für welche dann wiederum die Ideologie im engeren Sinne die philosophische Grundlegung schaffen soll.

Soll der Mensch aus eigener Kraft auf dieser Erde vollkommen und glücklich werden, so muss er vor allem seine eigene Natur verstehen lernen: dieser Gedanke, die Erkenntniss der Nothwendigkeit einer rationellen Anthropologie im umfassendsten Sinne des Wortes, ist den Ideologen eigenthümlich,

auf ihm beruht der principielle Fortschritt derselben über Baco hinaus, welcher von der Erforschung der äusseren Natur alles Heil erwartet hatte; die thätige Inangriffnahme der anthropologischen Specialforschung als der unerlässlichen Grundlage aller positiven Reformarbeit lässt sie zugleich den Encyklopädisten überlegen erscheinen, welche über die Kritik und über blosses Projectiren nicht hinausgekommen waren. Ein Ueberblick über die Schriften von Destut de Tracy zeigt am besten, welche Disciplinen von ihm als zur Grundwissenschaft der Ideologie gehörig oder von derselben abhängig erachtet wurden. Seine »Elemente der Ideologie« enthalten in ihrem ersten Haupttheile eine Psychologie des Vorstellens, die Principien der Logik, der Erkenntnisstheorie und der allgemeinen Grammatik; in ihrer zweiten (unvollständig gebliebenen) Hälfte eine Psychologie des Willens, der sich dem Programm nach die Elemente der Moral und Pädagogik, der Volkswirthschaft und Staatswissenschaft anschliessen sollten. Thatsächlich hat er diese letzteren Gebiete nur in einzelnen Abhandlungen behandelt: dem Commentaire sur Montesquieu, den »Pièces relatives à l'instruction publique« und den »Moyens de fonder la morale d'un peuple.« Die Mehrzahl der Ideologen bearbeiteten nur eines oder einige wenige dieser Gebiete. So schrieb Volney bereits 1792 seine »Principes physiques de la morale«, gab Saint-Lambert in seinen »Principes de morale chez toutes les nations« (1798) einen »Katechismus« der allgemein menschlichen Sittenlehre, der noch 1810 einen Preis vom Institut erhielt. Die Volkswirthschaft behandelt J.-B. Say in seinem klassischen Werk. Besonders eifrig beschäftigte man sich mit einer théorie des signes, mit den Fragen der allgemeinen Grammatik und dem Problem einer Begriffszeichenschrift; blieben diese Erörterungen wegen des Mangels an thatsächlichem Material auch ziemlich unfruchtbar, so wurde doch durch dieselben das Interesse für die Sprachwissenschaft geweckt und gesteigert. Im Gegensatz zu den Männern des 18. Jahrhunderts erkannten ferner bereits die Ideologen den Werth der Geschichte als einer Fundgrube von Material für die Wissenschaft vom Menschen. B. Constant sucht in seiner Schrift: »La religion considérée dans sa source, ses formes et ses développements« (1824) die Religion als natürliches Erzeugniss des Menschengeistes zu

bereifen. Fauriel bearbeitet die Geschichte des Stoicismus, Degérando gibt (1803) seine epochemachende »Histoire comparée des systèmes de philosophie.»

Der Aufschwung, den die Medizin und überhaupt die Biologie am Anfange des Jahrhunderts in Frankreich nahmen, trifft nicht bloss zufällig mit den erwähnten Bestrebungen auf dem Gebiete der Geisteswissenschaften zusammen: die Wissenschaft vom Menschen erfordert neben der Kenntniss seiner geistigen auch die seiner physischen Natur; Gesundheit ist ein wesentlicher Faktor für das Glück des Einzelnen wie der Gesammtheit; die socialen Nöthe (Armuth und Elend) sind ohne Mitwirkung der medizinischen Wissenschaft nicht zu beseitigen. Daher rechnet P. mit Recht zahlreiche bedeutende Aerzte dem Kreise der Ideologen zu. So Pinel, der in seiner »Nosographie philosophique« (1798) der Medizin den Weg rationeller Methode wies und durch seinen Traité médical et philosophique sur l'aliénation mentale der Begründer der humanen und wissenschaftlichen Psychiatrie wurde.

In typischer Weise repräsentirt Cabanis diese Gruppe der Ideologen, der neben seinen Leistungen auf dem Gebiete der Psychologie in seiner Schrift: »Degré de certitude de la médecine« (1798) in echt philosophischem Geiste die medizinische Methodenlehre behandelte und in seinen »Observations sur les Hôpitaux« die Grundideen der modernen Kranken- und Armenpflege feststellte. Als thätige Forscher schliessen sich den Genannten dann weiter Bichat, Esquirol, Flourens, Broussais u. A. an.

Nach alledem kann man P. vollkommen zustimmen, wenn er die Meinung, nach welcher die Ideologen Utopisten und Phrasenhelden waren, entschieden bekämpft. Im Gegentheil ging all ihr Streben auf praktische Arbeit und Reformen aus, wobei sie freilich immer die allgemeinen philosophischen Ideen des 18. Jahrhunderts als Leitsterne ihrer Thätigkeit im Auge behielten. Eingehend zeigt der Verfasser vor allem die grossen Verdienste derselben um die Organisation des Unterrichtswesens, dessen unermessliche Bedeutung für die Wohlfahrt des Ganzen Cabanis in seiner bekannten für Mirabeau verfassten Denkschrift darlegt, und für dessen Gestaltung er noch heute beachtenswerthe Gesichtspunkte entwickelt. Die Verfassung des

Jahres III regelte das Schulwesen nach den Vorschlägen von Daunou uud hatte die Gründung des Institut national, der école polytechnique und der (allerdings bald wieder aufgelösten) école normale zur Folge. Tracy übte 1799 als Mitglied des obersten Unterrichtsrathes bedeutenden Einfluss aus und vertheidigte nach Auflösung desselben die durch die Revolution geschaffene Organisation des Schulwesens. M. J. Chénier betonte bereits 1797 die Wichtigkeit der physischen Erziehung und Sicard wurde der Begründer des Taubstummenunterrichts.

»In der Pädagogik wie in der Philosophie, sagt deshalb P., haben die Ideologen die Bahnen eröffnet, auf denen wir jetzt zu gehen versuchen.« Auf dem Gebiete der Philosophie betrachtet er Taine, Renan, Ribot geradezu als Neu-Ideologen, während Comte, der durch Vermittelung von Burdin, Saint-Simon, Fourier, Reynaud seine Grundideen von denselben überkam [1]), sich »durch seine Unwissenheit in der Ideologie und Geschichte« von seinen Vorbildern unvortheilhaft unterscheidet. Beachtenswerth sind auch die Beziehungen zwischen den Ideologen und der deutschen Philosophie, welche P. darlegt. Mit der kantischen Philosophie beschäftigten jene sich eingehend (vgl. die Referate und Memoires von Tracy in den Schriften des Institut), wenn sie ihr auch ablehnend gegenüberstanden [2]); andererseits hat Schopenhauer nach seinem eigenen Zugeständniss von Cabanis, Bichat u. A. fruchtbare Anregungen empfangen.

Dürkheim. E. Koenig.

---

1) Der Ausdruck positif, science positive ist, wie P. bemerkt, schon bei Tracy und Thurot häufig zu finden.

2) Wir erinnern bei dieser Gelegenheit an die interessante, dies Thema eingehender behandelnde Vorrede Picavets zu seiner Uebersetzung der Kritik d. r. Vernunft (Alcan, 1888).

Neu eingegangene Schriften.

Bastian, A., Der Buddhismus als religionsphilosophisches System. (Vortr.)

Biedenkapp, G., Beiträge zu den Problemen des Selbstbewusstseins ... teilweise mit Bezug auf die Philosophie der Inder. (I.-D.)

Zum 22. Januar 1894 ihrem hochverehrten Meister E. Zeller die Mitherausgeber des Archivs für Geschichte der Philosophie. Inhalt: Diels, Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — Dilthey, Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes. — Erdmann, Zur Methode der Geschichte der Philosophie mit specieller Rücksicht auf die Metaphysik des Cartesius. — Stein, Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern).

Deichmann, C., Das Problem des Raumes in der griechischen Philosophie bis Aristoteles.

Kappes, M.. Aristoteles-Lexikon. Erklärung der philosophischen termini technici des Aristoteles in alphabetischer Reihenfolge.

Novaro, M., Die Philosophie des N. Malebranche.

Hartmann, E. von, Kants Erkenntnisstheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung.

Foerster, F. W., Der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft.

Wreschner, A., E. Platner und Kants Kritik der reinen Vernunft mit besonderer Berücksichtigung von Tetens und Aenesidemus.

Berger, K., Die Entwicklung von Schillers Aesthetik.

Herbart, Sämmtliche Werke her. von G. Hartenstein. 13. Bd. Nachträge und Ergänzungen.

Rubinstein, S., Ein individualistischer Pessimist. Beitrag zur Würdigung Ph. Mainländers.

Brasch, M., Leipziger Philosophen. Portraits und Studien aus dem wissenschaftlichen Leben der Gegenwart.

Dunan, Ch., Cours de philosophie.

Salter, W. M., First steps in philosophy (physical and ethical).

Schmidkunz, H., Philosophische Terminologie. (S.-A.)

Sigwart, Chr., Logik. 2. Bd. Die Methodenlehre. 2. Aufl.

Crescenzo, S. de, Saggio di una scala normale del pensiero astratto.

Grasserie, R. de la, De la classification objective et subjective des arts, de la littérature et des sciences.

(Matthes, A.,) Das Bild der Welt. Von einem Menschen. 1. Heft.

Ziemssen, O., Makrokosmos. Grundideen zur Schöpfungsgeschichte und zu einer harmonischen Weltanschauung.

Spencer, H., A rejoinder to Prof. Weismann.

Masci, F., Le teorie sulla formazione naturale dell' istinto.

Wichert, R. von, Die Lebenskraft. (Vortr.)

Eisler, R., Der psychologische Parallelismus.

Pioger, J., La vie et la pensée. Essai de conception expérimentale.

Du Prel, C., Die Entdeckung der Seele durch die Geheimwissenschaften.

Kodis, J., Zur Analyse des Apperceptionsbegriffs. Eine historisch-kritische Untersuchung.

Stern, L. W., Die Analogie im volkstümlichen Denken. Eine psychologische Untersuchung.

Azam, Hypnotisme et double conscience. Origine de leur étude et divers travaux sur des sujets analogues.

Kessler, R., Praktische Philosophie.

Stange, C., Die christliche Ethik in ihrem Verhältniss zur modernen Ethik: Paulsen, Wundt, Hartmann.

Greef, G. de, Les lois sociologiques.

Horn, R., Der Causalitätsbegriff in der Philosophie und im Strafrecht. Eine rechtsphilosophische Untersuchung.

Croce, B., La storia ridotta sotto il concetto generale dell' arte.

Bastian, A., Controversen in der Ethnologie. I. Die geographischen Provinzen in ihren culturgeschichtlichen Berührungspunkten.

Bastian, A., Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seelen. (Vortr.)

Güttler, C., Wissen und Glauben. Öffentliche Vorträge.

Honef, W., Staats-Götzenthum und Christenthum.

Graberg, F., Die Erziehung in Schule und Werkstätte.

Aus Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. VII H. 2. F. Dümmler, Zur orphischen Kosmologie. — H. Diels, Ueber Demokrits Dämonenglauben. — J. Dräseke, Patristische Herakleitos-Spuren. — H. Höffding, Die Continuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — A. Espinas, La philosophie de l'action au Ve siècle av. J.-Ch. — P. Tannery, Sur la composition de la Physique d'Aristote. — Löwenheim, Der Einfluss Demokrits auf Galilei. — W. Dilthey, G. Bruno und Spinoza. — Jahresbericht.

Altpreussische Monatsschrift. Bd. 30 H. 7 u. 8. (Darin: E. Arnoldt, Zur Beurtheilung von Kants Kritik der reinen Vernunft und Kants Prolegomena. Forts.)

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Bd. 17 H. 4. Chr. Ehrenfels, Werththeorie und Ethik (IV). — N. Swereff, Zur Frage über die Freiheit des Willens (I). — E. Wachler, Zur Kritik der historischen Methode. — R. Avenarius, Die graphische Darstellung der Schwankung des Systems C. — Entgegnungen. — Anzeigen. — Bd. 18 H. 1. R. Willy, Das erkenntnisstheoretische Ich und der natürliche Weltbegriff. — R. Avenarius, Anmerkung zu der vorstehenden Abhandlung. — J. Petzold, Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre (II). — Chr. Ehrenfels, Werththeorie und Ethik (V). — N. Swereff, Zur Frage über die Freiheit des Willens. — Anzeigen.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. Bd. 103 H. 1. E. König, Ueber die letzten Fragen der Erkenntnisstheorie und den Gegensatz des transcendentalen Idealismus und Realismus. I. — J. Uebinger, Die philosophischen Schriften des Nikolaus Cusanus. —

R. Schellwien, Ueber den Begriff der Erfahrung, mit Rücksicht auf Hume und Kant. — Recensionen.

Zeitschrift für exakte Philosophie. Bd. 20 H. 3. A. Schwarze, Am Ausgang des 19. Jahrhunderts. Ein Beitrag zur Zeitphilosophie. — L. Preis, Analyse der Begehrungen und deren Begriffsbestimmung mit kritischer Rücksicht auf die Ansichten der Herbartschen Schule. — L. Preis, Kritische Beiträge zur Analyse der Gefühle. — Th. Simon, Widersprüche und Schwankungen in Lotzes Lehre von den Dingen. — Besprechungen.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik*) her. von O. Flügel und W. Rein. 1. Jahrg. 1. Heft. L. Schoen, Ernest Renan. — E. Thrändorf, Eine Kirchengeschichte wie sie nicht sein soll. — F. Kehrbach, Das pädagogische Seminar J. F. Herbarts in Königsberg. — A. Rausch, Zu Lessings Laokoon. — R. Tümpel, Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht. — F. W. Dörpfeld †. — Mittheilungen. — Besprechungen. — Aus der Fachpresse.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 6 H. 4 u. 5. G. E. Müller und F. Schumann, Experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses (Schluss). — A. Meinong, Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse. — Litteraturbericht. — H. 6. A. Meinong, Beiträge zur Theorie der psychischen Analyse (Schluss). — M. Tscherning, Die monochromatischen Aberrationen des menschlichen Auges. — E. W. Scripture, Ueber die Aenderungsempfindlichkeit. — C. Ziem, Geschichtliche Notiz über den Fächer im Auge der Vögel. — Litteraturbericht.

Mind. A quaterly review of psychology und philosophy. New series Vol. III N. 9. A. Seth, Hegelianism and its critics. — M. Baldwin, Imitation. A chapter in the natural history of consciousness. — H. Laurie, Reflections suggested by psychophysical materialism. — D. Irons, Prof. James' theory of emotion. — Discussions etc.

The philosophical Review. Vol. 2 N. 4. J. Mark Baldwin, Internal speech and song. — D. S. Miller, The meaning of truth and error. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — E. B. Titchener, Modern psychology. — N. 5. J. Watson, Metaphysic and psychology. — E. Ritchie, The ethical implications of determinism. — J. Seht, The truth of empiricism. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — Reviews of books.

The psychological Review edited by J. McKeen Cattell, Columbia College, and J. Mark Baldwin, Princeton University, with the cooperation of A. Binet (Paris), J. Dewey (Univ. of Michigan), H. H. Donaldson (Chicago), G. S. Fullerton (Univ. of Pennsylvania), W. James (Harvard Univ.), G. T. Ladd (Yale Univ.), H. Münsterberg (Harvard Univ.), M. Allen Starr (New York), C. Stumpf (Berlin), J. Sully (London). — Vol I N. 1. G. T. Ladd, President's address before the New York meeting of the American Psychological Association. — J. Royce, The Case of John Bunyan I. — H. Münsterberg, Studies from the Harvard Psychological Laboratory. — Shorter contributions. — Discussions. — Psychological literature.

The American Journal of Psychology. Vol. 6 N. 2. Th. L. Bolton, Rhythm. — E. B. Titchener, Minor studies from the psychological laboratory of Cornell University. — J. A. Bergström, An experimental

---

*) Vereinigung der »Zeitschrift für exakte Philosophie« von O. Flügel und der »Pädagogischen Studien« von W. Rein.

study of some of the conditions of mental activity. — F. B. Dresslar, A new illusion for touch and an explanation for the illusion of displacement of certain cross lines in vision. — J. S. Lemon, Psychic effects of the weather. — F. B. Dresslar, A new and simple method for comparing the perception of rate of movements in the direct and indirect field of vision. — Psychological literature.

International Journal of Ethics. Vol. 4 N. 2. J. Grier Hibben, The relation of ethics to jurisprudence. — J. S. Mackenzie, Moral science and the moral life. — H. C. Adams, The social ministry of wealth. — M. J. Farrelly, An aspect of old age pensions. — R. Mariano, Italy and the papacy. — Discussions. — Book reviews.

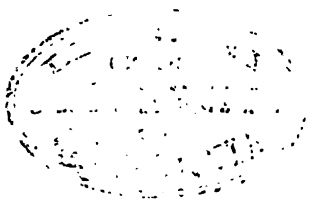
The Monist. A quarterly magazine. Vol. 3 N. 3. F. Jodl, Religion and modern science. — P. Carus, The religion of science. — J. Dewey, The superstition of necessity. — G. M. McCrie, The issues of »Synechism«. — H. Schubert, The fourth dimension. Mathematical and spiritualistic. — Correspondence. — Book reviews. — N 4. H. v. Holst, Nationalisation of education and the universities. — V. Welby, Meaning and metaphor. — Ch. S. Peirce, Reply to the Necessitarians. — P. Carus, The founder of Tychism, his methods, philosophy, and criticisms. — E. D. Cope, The foundations of theism. — Correspondence etc. — Vol. 4 N. 1. F. Klein, The present state of mathematics. — J. Venn, Correlation of mental and physical powers. — C. Lloyd Morgan, Dr. Weismann on heredity and progress. — W. Maccall. Agnosticism. A posthumous essay. — E. Montgomery, Automatism and spontaneity. — A. Binet, The nervous centre of flight in Coleoptera. — Th. Gilman, Heredity versus evolution. — Th. Stanton, Seb. Castellion and religious toleration. — P. Carus, The german universities at the world's fair. — Correspondence etc.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 19e année N. 1. A. Fouillée, L'abus de l'inconnaissable et la réaction contre la science. II. La philosophie de la contingence. — Dugas, Observations sur la fausse mémoire. — Lévy-Bruhl, Jacobi et le Spinosisme. — Notes et discussions. — Analyses et comptes rendus.

Rivista Italiana di filosofia. Anno IX. Vol. II. Genn. — Febbr. L. Ambrosi, La natura del sentimento nella storia della filosofia. — A. Nagy, I primi dati della logica. — A. Piazzi, Scuole e questioni pedagogiche in Germania. — Bibliografia etc.

Rivista critica mensile di opere di filosofia scientifica pubbl. sotto la direzione del Prof. Enrico Morselli. (Estratto dal Pensiero Italiano). Anno I Num. 4—8.

Marburg Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).



Subjective Kategorien in objectiven Urtheilen.

Von
Th. Lipps.

Ein Kapitel über »die subjectiven Kategorien in objectiven Urtheilen« sollte ursprünglich in meinen jüngst erschienenen »Grundzügen der Logik« seine Stelle finden. Es wurde dann, weil es zu sehr ins Einzelne zu führen schien, ausgeschieden, bezw. durch einige wenige Sätze ersetzt. Ich gebe nun dies Kapitel im Folgenden, und zwar der Hauptsache nach in der ursprünglichen Form. Ich erlaube mir nur einige einleitende und erweiternde Bemerkungen hinzuzufügen, die es nach Möglichkeit für sich verständlich machen sollen. Dass dieselben nicht viel mehr sein können als Wiederholungen aus dem bezeichneten Buche, liegt in der Natur der Sache.

I. Voraussetzungen.

1. Das Urtheil. Das (vollständige) Urtheil ist das Bewusstsein der objectiven Nothwendigkeit der Zuordnung eines Bewusstseinsobjectes zu einem anderen. Das Object, dem zugeordnet wird, ist das Subject, dasjenige, das diesem zugeordnet wird, das Prädicat. Sofern das Subject die Zuordnung des Prädicates fordert, oder uns nöthigt, das Prädicat zu denken, ist das Subject (zureichender) Grund des Prädicats, dies seine Folge. Die Beziehung zwischen Urtheilssubject und Urtheilsprädicat, oder die im Urtheil stattfindende logische Relation, ist also die Beziehung zwischen Grund und Folge. Es kann gleich hinzugefügt werden, dass es überhaupt ausser der Beziehung zwischen Grund und Folge keine specifisch logische Relation gibt. Auch die causale Beziehung und die Beziehung der »Inhärenz«, die bei genauerer Betrachtung als rein logische Relationen sich darstellen, sind nichts als Arten der Beziehung zwischen Grund und Folge. — Vgl. Gr. d. L. (= Grundzüge der Logik) 32—36; Kap. XX f.

2. Logisches Subject. Nicht das ganze Subject oder der ganze Inhalt der Subjectsvorstellung braucht Grund des Prädicates zu sein; die Subjectsvorstellung kann auch den

Grund des Prädicates nur in sich enthalten. Zum Grunde des Prädicates gehört nur, was dazu beiträgt, die Prädicirung nothwendig zu machen, oder was »Bedingung« der Prädicirung ist; der Grund des Prädicates eines Urtheils ist die Einheit der Bedingungen der Prädicirung in diesem Urtheil. Nun steht dasjenige, was zur Nothwendigkeit der Prädicirung nichts beiträgt, ebendamit überhaupt in keiner specifisch logischen Beziehung zum Prädicate; es gehört also auch nicht zum Urtheil als eigentlich logischem Gebilde; es ist nicht Bestandtheil des eigentlich logischen, sondern nur des »psychologischen« Subjectes. Das logische Subject fällt mit dem Grunde des Prädicates zusammen; das eigentliche (logische) Urtheil reicht so weit, als die Beziehung zwischen Grund und Folge reicht. — Vgl. Gr. d. L. 82—84.

3. Actuelle und potentielle Urtheile. Jedes actuelle Urtheil ist ein Act des bewussten (wirklichen oder vermeintlichen) Erkennens. Aber nicht alle Erkenntniss, die wir besitzen, kommt uns in jedem Augenblick in solchen Urtheilen zum Bewusstsein. An sich betrachtet besteht unsere Erkenntniss nur in solchen psychischen Thatbeständen, die, falls sie zum Bewusstsein kommen, als Urtheile sich darstellen, oder kurz in potentiellen Urtheilen. Solche potentielle Urtheile sind insbesondere alle objectiv nothwendigen, obzwar im gegenwärtigen Augenblick nicht als objectiv nothwendig dem Bewusstsein sich darstellenden Vorstellungsverknüpfungen. Actuelle Urtheile können beliebig viele potentielle Urtheile in sich schliessen oder voraussetzen. — Vgl. Gr. d. L. 44.

4. Einfache und mehrfache Setzung. Voraussetzung alles Urtheilens ist die Möglichkeit, ein Mannigfaltiges, das dem Bewusstsein gleichzeitig gegenwärtig ist, zum Gegenstand einer einfachen Setzung zu machen, andererseits die Möglichkeit, eine Mehrheit inhaltlich gesonderter (nicht in einander übergreifender) Setzungen als solche gleichzeitig im Bewusstsein zu haben. Was wir hier »Setzung« nennen, kann auch bezeichnet werden als einzelner Denkact oder Act der Aufmerksamkeit, der Auffassung, der Apperception. Unserem Bewusstsein stellt sich die Setzung dar als Beziehung eines Willens- oder »Thätigkeits«gefühls auf ein im Bewusstsein Gegebenes, wodurch dies zusammengefasst, herausgehoben, in gewisser Art verselbständigt wird. Durch das Bewusstsein

solcher Setzungen entstehen für uns erst die selbständigen Objecte des Denkens. Vgl. Gr. d. L. 129.

5. Disjunction. Eine weitere Thatsache, die hier gleich erwähnt werden muss, besteht darin, dass es Bewusstseinsinhalte gibt, die sich wie P und non-P zu einander verhalten, d. h. so, dass der eine einem S nicht als Prädicat zuerkannt werden kann, ohne dass der andere dem in jeder Hinsicht völlig gleich bestimmten S ebendamit aberkannt wird. Solche Bewusstseinsinhalte pflegen als disjunct bezeichnet zu werden. Sie könnten richtiger disjungirend heissen. Sie disjungiren, d. h. sie nöthigen, falls sie als Prädicate auftreten, zur mehrfachen Setzung eines Subjectes oder nötigen den Subjectsgegenstand in eine Mehrheit auseinandergehen zu lassen. In dieser Nöthigung besteht die Thatsache der »Disjunction«.

6. Disjunction und Eintheilung. Auch zur Bezeichnung einer Klasse von Urtheilen verwendet die Logik den Begriff der Disjunction. Während sie aber, wo sie von disjuncten Vorstellungen redet, unter der Disjunction oder Disjunctheit nur jene Ausschliesslichkeit versteht, bezeichnet sie als disjunctive Urtheile solche Urtheile oder Gefüge von Urtheilen, in denen nicht nur eines von mehreren Prädicaten alle anderen ausschliesst, sondern auch umgekehrt immer eines der Prädicate gefordert ist, falls die anderen ausgeschlossen sind. Diese Inconsequenz wollen wir im Folgenden nicht mitmachen, sondern unter der Disjunction nur eben jene Ausschliesslichkeit oder Nothwendigkeit der Mehrheit von Setzungen verstehen. Die »Disjunction« im »disjunctiven« Urtheil dagegen bezeichnen wir als Eintheilung, das »disjunctive« Urtheil selbst als divisives oder Eintheilungsurtheil.

II. Allgemeines.

7. Kategorien. Unter »Kategorien« verstehen wir hier die Prädicabilien, d. h. die möglichen Urtheilsprädicate. Sie sind objective oder subjective. Objective Kategorien sind die möglichen Elemente oder Bestimmungen in oder an vorgestellten Objecten. Subjective Kategorien dagegen sind Bestimmungen unserer Art Objecte vorzustellen; sie sagen nicht, wie d. h. als was, sondern wie, d. h. in welcher Weise wir Objecte vorstellen oder vorstellen müssen. Hierhin gehören die Kategorien der

Einheit, Mehrheit, Ganzheit; der Einzigkeit, Menge, Allheit (Anzahl); der Identität und numerischen Verschiedenheit; der Gleichheit und Ungleichheit (Aehnlichkeit und Unähnlichkeit).

8. Die subjectiven Grundkategorien. Die Arten des Vorstellens, die den subjectiven Kategorien ihren Sinn und Inhalt geben, sind nichts Anderes und können nichts Anderes sein als Arten der »Setzung«. Hinsichtlich dieser »Setzung« aber gibt es zunächst nur die beiden Möglichkeiten: dass eine und dass eine Mehrheit von Setzungen stattfindet. Die eine Setzung macht das, was wir Einheit von Objecten, die Mehrheit von Setzungen das, was wir Mehrheit in oder von Objecten nennen. Einheit und Mehrheit müssen danach als die subjectiven Grundkategorien bezeichnet werden. In der That besagt die »Identität« einer Person mit einer anderen nichts als dies, dass die beiden »eine« seien, die numerische Verschiedenheit, dass sie »mehrere« seien; die Gleichheit zweier Gegenstände, etwa hinsichtlich der Farbe, dass die Gegenstände, falls von allen sonstigen Bestimmungen derselben (einschliesslich des räumlichen und zeitlichen Aussereinander) abgesehen wird, für unser Vorstellen in »einen« zusammenfallen; die Ungleichheit, dass sie auch dann noch auseinandergehalten werden können und müssen, also für unser Vorstellen »mehrere« bleiben.

9. Subjectivität der subjectiven Kategorien. Gegen die behauptete Subjectivität der »subjectiven« Kategorien könnte eingewandt werden, es sei doch ein Mannigfaltiges, also eine Mehrheit, und es seien nicht minder Einheiten, aus denen es bestehe, dem Bewusstsein unmittelbar gegeben. Indessen nicht darum handelt es sich hier, ob Einheiten und ob eine Mehrheit unmittelbar gegeben sind, sondern worin das Bewusstsein der Einheit und Mehrheit besteht. Einheiten und eine Mehrheit sind gegeben, d. h. es sind mögliche Gegenstände des Einheits- und Mehrheitsbewusstseins gegeben; und dies wiederum heisst: es ist etwas gegeben, das ich zum Gegenstand einer bezw. mehrerer Setzungen machen kann. Was ich nicht in einen gesonderten Act des Denkens fassen kann, ist für mich niemals eine Einheit; was ich nicht »unterscheiden« oder theilen, d. h. dem gegenüber ich keine mehrfache Setzung vollziehen kann, ist keine Mehrheit, es mag noch so sehr an sich, d. h.

für ein anderes Bewusstsein, eine Einheit oder Mehrheit sein. Irgendwo sonst, etwa an den Objecten selbst, als ein Merkmal derselben neben anderen Merkmalen (der Gestalt, Farbe, des Geruchs etc.), die Einheit oder Mehrheit, die Identität oder Verschiedenheit etc. entdecken wollen, hiesse Unmögliches versuchen. Auch die räumliche oder zeitliche »Einheit«, die »Einheit«, die mit der Zusammengehörigkeit gleichbedeutend ist, sind in Wirklichkeit nur Arten der Einheit, die gegentheiligen Bestimmungen Arten der Mehrheit oder Verschiedenheit, sofern sie zur einfachen oder mehrfachen Setzung (gedanklichen Zusammenfassung oder Sonderung) Anlass geben oder nöthigen.

10. Zwei Gattungen subjectiver Kategorien. Das oben über die subjectiven Grundkategorien Gesagte hindert nicht, dass die subjectiven Kategorien in zwei wesentlich verschiedene Gattungen zerfallen. Ihr Unterschied ist oben schon angedeutet. Die Kategorien der einen Gattung sagen, dass eine einfache oder eine mehrfache Setzung stattfinde, die der anderen, dass sie stattfinden müsse, falls wir Bewusstseinsobjecte in bestimmter Weise an einander messen. Zu jener Gattung gehören die Kategorien der Einheit, Mehrheit, Ganzheit; der Einzigkeit, Menge, Allheit (Anzahl); zu dieser die Kategorien der Identität und numerischen Verschiedenheit; der Gleichheit und Ungleichheit (Aehnlichkeit und Unähnlichkeit). Jene könnten schlechtweg Kategorien der »Setzung«, diese Kategorien der »Vergleichung« heissen.

11. Subjective Kategorien I. als rein psychologische. Dieser Unterschied der Kategorien ist zugleich ein Unterschied der möglichen Anwendung derselben. Die Anwendung der Kategorien der ersten Gattung ist zunächst Sache der Willkür oder des zufälligen Vorstellungsverlaufs. Ich kann die Sterne am nächtlichen Himmel als einzelne Sterne betrachten, oder zu diesen oder jenen Figuren zusammenfassen, ohne dass sie darum für mich andere Sterne werden, oder die wechselseitigen räumlichen Verhältnisse für mein Bewusstsein sich ändern. Der Unterschied liegt lediglich an meiner zufälligen oder willkürlichen Art der Setzung und damit gegebenen Zusammenfassung oder sondernden Heraushebung. Ebenso ist eine Linie für mich eine Linie oder ein Aneinander von zwei, drei, vier Linien, je nachdem ich angesichts des meinem Be-

wusstsein gegebenen räumlichen Mannigfaltigen eine einzige oder mehrere Setzungen vollziehe.

12. II. Als aesthetische und praktische. Die subjectiven Kategorien der ersten Gattung sind dann weiter Bedingungen und damit zugleich Factoren meines aesthetischen (werthschätzenden) und praktischen (wollenden) Verhaltens. Das Wohlgefallen an der Melodie kann ich nicht in meinem Bewusstsein auf die Melodie beziehen, ohne die Folge von Tönen, aus der sie besteht, in einen Act der Vorstellung (Setzung) zu vereinigen. Die Melodie ist dann insofern eine aesthetische Einheit. Ebenso ist das Mannigfaltige, das ich zur Einheit eines Zweckes vereinige, ebendamit eine praktische ev. ethische Einheit. In beiden Fällen ist die Art der Setzung nicht willkürlich, oder braucht es nicht zu sein; aber sie ist noch rein subjectiv, weil durch meine aesthetische oder praktische Antheilnahme an Bewusstseinsobjecten bedingt oder begründet. Man könnte auch sagen: sie ist nicht sowohl »begründet« als »motivirt«.

13. III. In subjectiven Urtheilen. Im Gegensatz zu den Kategorien der »Setzung« sind die Kategorien der »Vergleichung«, überall wo sie auftreten, mit dem Bewusstsein der objectiven Nothwendigkeit verbunden. Ich kann zwei vorgestellte Objecte, falls ich sie an einander messe, d. h. sie mir gleichzeitig vergegenwärtige und dabei jedes für sich und zugleich beide mit allen den Bestimmungen, die ich ihnen einmal in meiner Vorstellung geliehen habe, festhalte, nicht beliebig oder aus Gründen eines aesthetischen oder praktischen Interesses jetzt identificiren oder in »eines« zusammenfallen lassen, jetzt auseinanderhalten oder als eine Mehrheit betrachten; sondern ich weiss mich in solchem Identificiren oder Auseinanderhalten durch die verglichenen Objecte jedesmal schlechthin bedingt. In eben diesem Bewusstsein nun besteht das subjective Urtheil der Identität oder der numerischen Verschiedenheit. Es ist ein Urtheil, weil ein Bewusstsein der objectiven Nothwendigkeit, und ein subjectives Urtheil, weil eine subjective Kategorie sein Prädicat ausmacht.

14. IV. In objectiven Urtheilen. Aber auch hierbei ist die subjective Kategorie, so lange ich nur willkürlich den Ob-

jecten Bestimmungen leihe und sie als mit diesen Bestimmungen versehen an einander messe, noch nicht durchaus objectiv begründet; sie besitzt noch nicht eigentlich »objective Bedeutung«. Das Dasein eines Identischen oder numerisch Verschiedenen für mein Bewusstsein haftet unter der gemachten Voraussetzung noch an subjectiven Bedingungen; »ich mache« noch das Identische oder numerisch Verschiedene. Es kann aber auch die Anwendung einer subjectiven Kategorie durchaus objectiv begründet, d. h. unabhängig von aller Willkür und zugleich von jeder Art der subjectiven Antheilnahme an vorgestellten Objecten gefordert sein. Dies ist der Fall und zugleich einzig der Fall, wenn subjective Kategorien Bedingungen sind der Prädicirung in objectiven Urtheilen, d. h. wenn Objecte oder Bestimmungen von Objecten, unabhängig von jedem subjectiven Verhalten, als daseiend gedacht werden müssen, zugleich aber nicht als daseiend gedacht werden können, es sei denn, dass das zugehörige Subject Gegenstand einer bestimmten Art der Setzung ist. Dabei können die objectiven Urtheile actuelle oder potentielle sein. — Das eben Gesagte gilt nicht allein von den »Kategorien der Setzung«, sondern von allen hier in Rede stehenden subjectiven Kategorien überhaupt. Indem die subjectiven Kategorien in der bezeichneten Art in die objective Erkenntniss als Elemente eingehen, nehmen sie selbst in gewisser Weise an der Objectivität Theil. In diesem Sinne reden wir im Folgenden von objectiver Einheit, Mehrheit etc.

III. Die Kategorien »der Setzung«.

15. Einheit und Einzelheit. Der Begriff der Einheit ist zunächst doppelsinnig. Die Einheit ist qualitative oder quantitative Einheit. Die Einheit des oder eines Menschen ist qualitative, die Einheit eines Menschen ist quantitive Einheit. Jene ist Einheit im engeren Sinne, oder Einheitlichkeit; diese Einzelheit oder Einzigkeit. Wir bezeichnen jene Einheit als qualitative, weil sie sagt, wie ein Mannigfaches des Bewusstseins gedacht oder gesetzt wird, nämlich einheitlich oder zusammenfassend; wir bezeichnen die Einheit der zweiten Art als quantitative, weil sie jenes »wie« der Setzung, also die einfache (zusammenfassende) Setzung eines Mannigfaltigen, oder das Dasein eines einheitlichen Objectes für unser Bewusst-

sein voraussetzt und sagt, wie oft diese Setzung oder die Setzung dieses Objectes geschehe, nämlich einmal. Ein qualitativ Eines oder Einheitliches (als Concretum) ist ein bestimmtes Mannigfaltige, das oder sofern es in einen Act der Setzung vereinigt ist; die Frage, wie oft diese Setzung stattfinde, hat damit nichts oder noch nichts zu thun. »Der Mensch« bleibt dasselbe einheitliche Object, wie oft er auch irgendwo als daseiend gedacht werden mag. Das quantitativ Eine oder Einzelne (als Concretum) dagegen ist das in eine Setzung vereinigte bestimmte Mannigfaltige, also das bestimmte einheitliche Object, sofern die Setzung für sich vollzogen oder das Object für sich festgehalten wird, nicht andere Setzungen mit ihm zugleich im Bewusstsein gegenwärtig sind. Die Zusammenfassung des Mannigfaltigen zur Einheit des Objectes kommt hier, als vorausgesetzt, nicht mehr in Frage. Ein Mensch, so kann ich nur sagen, wenn es einen Menschen, dies einheitliche Object, für mich bereits gibt. Der Unterschied der qualitativen und der quantitativen Einheit lässt sich noch kürzer so bezeichnen: Die qualitative Einheit ist die einfache Setzung angesichts eines bestimmten Mannigfaltigen; die quantitative Einheit die einfache Setzung eines bestimmten Mannigfaltigen. Jene bildet dem entsprechend den Gegensatz zur Mehrheit von Setzungen angesichts eines Mannigfaltigen oder zur Mehrheitlichkeit — z. B.: Der Mensch, nicht als Einheit, sondern als Zusammen von Theilen betrachtet —; diese den Gegensatz zur Mehrheit von Setzungen eines Mannigfaltigen, d. h. zur Menge, — z. B.: Mehrere Menschen.

16. Mehrheit und Menge. Damit ist schon ein dem Doppelsinn der »Einheit« entsprechender Doppelsinn der »Mehrheit« angedeutet. Auch die Mehrheit ist qualitative oder quantitative. Jene ist die Mehrheit im engeren Sinne oder die Mehrheitlichkeit, diese die Menge oder Vielheit. Die qualitative Mehrheit sagt, wie ein Mannigfaltiges des Bewusstseins gesetzt wird, nämlich nicht zumal oder in einem Act, sondern in mehreren successiven, zugleich doch im Bewusstsein neben einander festgehaltenen Acten; die quantitative Mehrheit sagt, wie oft ein Mannigfaltiges von gegebenem Inhalt gesetzt wird, nämlich wiederholt oder mehrmals. Jene ist die Mehrheit in einem Mannigfaltigen, so wie es dem Bewusstsein gegeben ist,

oder die mehrfache Setzung gegenüber einem Mannigfaltigen oder angesichts eines solchen; diese ist die mehrfache Setzung des oder eines Mannigfaltigen. Ein Beispiel jener ist die verschiedenfarbige Fläche oder auch die Fläche überhaupt, sofern ich, was an der Fläche diese und was an ihr jene Farbe trägt, bezw. was in ihr diesen und was jenen Ort einnimmt, für sich setze oder im Bewusstsein verselbständige; ein Beispiel dieses sind: mehrere, oder drei, vier Flächen. »Die Fläche« ist für sich ein mögliches Mannigfaltige des Bewusstseins; der gesammte Vorstellungsinhalt dagegen, der dem »mehrere Flächen« entspricht, kann im Bewusstsein für sich nicht vorkommen. Ich müsste die Flächen in meiner Vorstellung in irgendwelche räumliche Beziehung setzen; davon aber liegt in dem »mehrere Flächen« nichts. Das Mehrheitliche (als Concretum) enthält demnach mehr, als die Inhalte der Mehrheit von Setzungen zusammengenommen, nämlich ausserdem noch die Art, wie diese Inhalte in dem Mannigfaltigen verbunden sind. Dagegen haben die »mehreren« oder »vielen« damit nichts zu thun. Die qualitative Mehrheit setzt das Mannigfaltige, dem die Inhalte der einzelnen Setzungen angehören, voraus; die quantitive Mehrheit dagegen setzt das Mannigfaltige, das den Inhalt der einzelnen Setzungen bildet, und zugleich die Zusammenfassung dieses Inhaltes in einem Act der Setzung voraus. Sie sagt, dass eine solche Setzung öfter stattfinde. Durch die wiederholte Setzung entsteht hier erst ein Gesammtinhalt der Setzungen. Die qualitative Mehrheit als Abstractum ist die gleiche, wenn Setzungen von gleicher Verschiedenheit des Inhaltes vollzogen werden; die quantitative Mehrheit als Abstractum ist die gleiche, wenn die gleiche Folge von Acten der Setzung vollzogen wird. So ist ein Wald zwar nicht das gleiche Mehrheitliche, wohl aber eignet ihm eine gleiche Mehrheitlichkeit, wenn in ihm Eichen und Buchen zehn- und wenn sie hundertmal mit einander wechseln; dagegen wäre die Vielheit der Bäume dieses Waldes im letzteren Falle zehnmal so gross als im ersteren.

17. Theilung. Der Gegensatz der qualitativen und der quantitativen Mehrheit kann noch in anderer Weise näher bezeichnet werden. Jede der gesonderten Setzungen, die innerhalb oder angesichts eines im Bewusstsein gegebenen Mannigfaltigen vollzogen wird, ist eine Theilsetzung, der Inhalt der-

selben ein »Theil«. Ebensowenig wie Einheit und Mehrheit finden wir »Theile« in dem Gegebenen vor, sondern wir machen sie durch die theilenden Setzungen oder durch unser Theilen. Aus einem gegebenen Mannigfaltigen wird für uns ein Mehrheitliches durch unsere Theilung. Dagegen entsteht die Menge durch Addition d. h. Wiederholung der Setzung eines Objectes. Da Theile etwas voraussetzen, dessen Theile sie sind, so kann im strengen Sinne nur bei der qualitativen Mehrheit, bei der, wie gesagt, das Mannigfaltige, das getheilt wird, vorausgesetzt ist, von Theilen die Rede sein, nicht bei der Menge, bei der vielmehr die wiederholt zu setzenden Einheiten das Ursprüngliche sind. Erst nachträglich, d. h. mit Rücksicht auf die vollzogene Folge von Setzungen kann hier, im uneigentlichen Sinne, von Theilen gesprochen werden. Dann aber sind nicht die Inhalte der einzelnen Setzungen Theile, sondern die Setzungen; und sie sind nicht Theile eines inhaltlich Mannigfaltigen, sondern eben Theile der Folge von Setzungen. Ein einzelner Mensch ist nicht ein Theil vieler Menschen, sondern nur von der Einheit kann, und auch dies nur im ungenauen Sprachgebrauch, gesagt werden, sie sei ein Theil der Vielheit.

18. Ganzheit und Allheit (Anzahl). Wie die qualitative Einheit und Mehrheit zur quantitativen Einheit bezw. Mehrheit, so verhält sich die qualitative zur quantitativen Totalität. Wir bezeichnen jene als Ganzheit, diese als Allheit. Die Ganzheit ist das abgeschlossene Zusammen von Theilen; die Allheit die abgeschlossene Folge von Setzungen eines bestimmten Objectes. Das Ganze als Concretum entsteht für unser Bewusstsein, wenn in einem Mannigfaltigen, oder angesichts eines solchen, eine Mehrheit von Theilsetzungen stattfindet, der Art, dass die Theilsetzungen das Mannigfache erschöpfen, also weder zu einer weiteren Setzung Raum lassen noch über das Mannigfaltige hinausgehen, oder mit einem Worte, wenn ein gegebenes Mannigfaltige durch Theilsetzungen aufgetheilt oder »eingetheilt« wird. Dies setzt voraus, dass das Mannigfaltige zugleich zur Einheit zusammengefasst, also Gegenstand einer Setzung sei. Das Ganze, so können wir demnach auch sagen, ist das Eine oder Einheitliche aus Theilen. Dagegen entsteht die Allheit als Concretum für unser Bewusstsein, wenn ein bestimmtes Object mehrmals gesetzt, oder die ein

bestimmtes Mannigfaltige zusammenfassende Setzung mehrmals vollzogen wird, und das Bewusstsein hinzutritt, es sei damit die Folge von Setzungen dieses Objectes abgeschlossen, also eine weitere Setzung desselben ausgeschlossen. Dabei ist wiederum vorausgesetzt, dass diese Folge von Setzungen zugleich zur Einheit zusammengefasst sei. Beim Ganzen ist der Gesammtinhalt des Ganzen vorausgesetzt, er wird nur zum »Ganzen« (aus Theilen) durch die eintheilenden Setzungen. Bei der Allheit (als Concretum) dagegen ist der Inhalt der einzelnen Setzungen vorausgesetzt; es wird daraus die Allheit durch die abgeschlossene Folge von Setzungen. Damit wird auch erst der Gesammtinhalt der Setzungen. Das Ganze ist immer mehr als die Theile, aus denen es besteht, d. h. es ist ausserdem die Art, wie innerhalb des Mannigfaltigen die Theile sich zusammenfügen. Die Allheit als Concretum dagegen ist nicht mehr, sondern ebensoviel als die Einheiten, aus denen sie — genau genommen nicht besteht, sondern — entsteht. Das Ganze ist das gleiche Ganze, wenn das eingetheilte Mannigfaltige das gleiche ist und die Eintheilung nach den gleichen Gesichtspunkten geschieht. Die (concrete) Allheit ist die gleiche, wenn die gleiche abgeschlossene Folge von Setzungen des gleichen Inhaltes stattfindet.

19. Allheit und Anzahl. Die Allheit als Concretum ist gleichbedeutend mit der Anzahl (im Sinne der abgeschlossenen Menge). Die Vorstellung von drei Menschen ist nicht die Vorstellung einer Anzahl, wenn dahingestellt bleibt, ob die Folge von Setzungen (eines Menschen) fortgesetzt werden könne. Dagegen ist die Vorstellung dreier und nur dreier Menschen eine Anzahl. Andrerseits ist der Begriff »drei Menschen« jederzeit ein Anzahlbegriff. Das Wort »drei Menschen« fordert ja eben allemal die Setzung dreier und nur dreier Menschen; sein Sinn fordert diese Setzungen und schliesst weitere Setzungen aus. Ebendamit bezeichnet dieser Begriff wie jeder Anzahlbegriff eine Allheit: drei Menschen, das sind alle die Menschen, die der Begriff umschliesst oder zu setzen fordert. Umgekehrt ist jede concrete Allheit eine Anzahl; eine im Bewusstsein vollziehbare, soweit die Allheit im Bewusstsein vollziehbar ist. »Alle Menschen überhaupt« sind keine im Bewusstsein vollziehbare Allheit, darum auch keine bewusst voll-

ziehbare Anzahl. Die Allheit ist hier, wie in allen Fällen der generellen Allheit, nur der Ausdruck für eine Gesetzmässigkeit. Alle Menschen sind sterblich, d. h. mit dem Inhalt des Begriffs Mensch ist das Merkmal der Sterblichkeit nothwendig gegeben. Dafür wäre der logisch richtigere Ausdruck: Der Mensch ist sterblich. Die Allheit – »alle« Menschen — kommt in dem Bewusstseinsinhalt, den jenes Urtheil repräsentirt, thatsächlich nicht vor. Dagegen sind die Menschen, die jetzt in diesem Saal versammelt sind, eine wirkliche Allheit oder Anzahl (abgeschlossene Menge). Ob eine zahlenmässig oder zahlbegrifflich fixirte Anzahl, dies hängt davon ab, ob sie so fixirt d. h. ob sie gezählt worden ist. Ich habe das Bewusstsein der fraglichen Anzahl, wenn ich Mensch für Mensch in dem Saale mir vergegenwärtige oder zum Gegenstand einer Setzung mache, wenn ich diese successiven Setzungen im Bewusstsein behalte, und es schliesslich erlebe, dass keine weitere Setzung dieser Art mehr möglich ist. Versteht man unter einer Anzahl nur die zahlbegrifflich fixirte oder die bezeichnete Anzahl, dann ist dies eine speciellere Anwendung des Begriffes der Anzahl, als wir sie hier voraussetzen.

IV. Qualitative Einheit, Mehrheit, Allheit, in objectiven Urtheilen.

20. Die objective Einheit und das logisch einfache Urtheil. Wir bezeichnen nach oben Gesagtem die (qualitative) Einheit als objective, wenn sie durchaus objectiv gefordert oder begründet ist (vgl. 14). Und dies ist der Fall, wenn ein Mannigfaltiges Subject ist in einem objectiven Urtheil, zugleich aber die Zusammenfassung dieses Mannigfaltigen zur Einheit für die Prädicirung nothwendige Voraussetzung oder Bedingung ist. Ein solches Urtheil nennen wir ein logisch einfaches Urtheil. Ein Beispiel ist das einfache Benennungsurtheil: Dies ist ein Baum. Es ist ein logisch einfaches Urtheil, weil die Einheit des Subjectes, eben als Bedingung der Prädicirung, mit zum eigentlichen Urtheilsact gehört; wir könnten auch sagen, weil sie zum logischen Subjecte des objectiven Urtheils gehörige Einheit ist. Zum logischen Subjecte gehört ja, wie oben gesagt, was das Prädicat mitbedingt. Der Name Baum wird in jenem Urtheil dem Mannig-

faltigen, das durch das »Dies« bezeichnet ist, mit dem Bewusstsein der objectiven Nothwendigkeit zuerkannt, aber nur dem Mannigfaltigen als Einheit. Die Einheit des Mannigfaltigen des Baumes ist hier eine durch die Benennung, oder allgemeiner durch die objective Thatsache des Sprachgebrauches geforderte oder geschaffene. Sie ist insofern selbst eine objective Thatsache; nämlich von der Objectivität, wie sie dem Sprachgebrauch eignet. Dass die Einheit des Baumes auch noch eine andere Art der Objectivität besitzt, ist damit nicht ausgeschlossen.

21. Das psychologisch einfache Urtheil. Den bezeichneten logisch einfachen Urtheilen stellen wir die psychologisch einfachen entgegen. Im psychologisch einfachen Urtheil ist das Subject nicht minder eine objective Einheit, aber es wird dazu nicht durch das Prädicat, sondern durch eine im Subject schon enthaltene Bestimmung: Das Urtheil, Diese Kugel ist weiss, ist ein einfaches Urtheil lediglich darum, weil die Theile der Kugel, denen das Prädicat zukommt, durch den Begriff »Kugel« oder »diese Kugel« zur Einheit verbunden sind. Das Urtheil ist logisch kein einfaches, sondern ein mehrfaches: Dieser, jener Punkt der Kugel etc., sie alle sind weiss. Indem das Wort »Kugel« die Punkte zur Einheit zusammenfasst, vereinigt es zugleich die vielen Urtheile. Diese Vereinigung hat aber für den Urtheilsact, d. h. die Nothwendigkeit der Prädicirung, keine Bedeutung, sondern ist nur eine zu ihm hinzutretende Thatsache. Wir könnten das logisch einfache Urtheil auch als vereinheitlichendes, dies psychologisch einfache als (im Subject bereits) vereinheitlichtes bezeichnen.

22. Einfache Urtheile als Bedingung der objectiven Einheit. Die Zusammenfassung des Subjectsinhalts zur Einheit ist nach dem eben Gesagten Bedingung jedes einfachen Urtheils. Sie ist im logisch einfachen Urtheil Bedingung des Prädicates. Umgekehrt ist die Möglichkeit eines logisch einfachen Urtheils Bedingung der objectiven Einheit: objective Einheit ist immer Einheit des Subjectes eines möglichen logisch einfachen Urtheils. Nur soweit es objective Prädicate oder Prädicate in objectiven Urtheilen gibt, die die Zusammenfassung eines Mannigfaltigen zur

Voraussetzung haben, können wir zu dieser Zusammenfassung objectiv oder durch objective Thatsachen genöthigt sein. So ist auch in dem erörterten psychologisch einfachen Urtheil: Diese Kugel ist weiss, die Einheit des Subjectes — der Kugel — eine objective, nur weil dies Subject das potentielle logisch einfache Urtheil in sich schliesst: Dies ist eine Kugel. Das Prädicat dieses Urtheils, der Begriff »Kugel«, nöthigt mich die Theile der Kugel, die in dem »Dies« bezeichnet sind, zur Einheit zusammenzufassen; und nur weil es so ist, sind sie für mich eine objective Einheit. — Es ergibt sich hieraus zugleich, dass objective Einheit in Urtheilen so oft vorkommt, als in ihnen potentielle logisch einfache Urtheile enthalten sind. Und dies kann in beliebigem Umfange der Fall sein.

23. Die objective Mehrheit und das disjungirende Mehrheitsurtheil. Die (qualitative) Mehrheit wird zur objectiven im angegebenen Sinne, wenn die Prädicirung in einem objectiven Urtheil eine Theilung oder mehrfache Setzung in dem Mannigfaltigen des zugehörigen Subjectsgegenstandes zur nothwendigen Voraussetzung oder Bedingung hat und insofern durch die Prädicirung die mehrfache Setzung »objectiv begründet« ist. Dies geschieht im logisch disjunctiven oder kurz: im disjungirenden Mehrheitsurtheil, z. B. diese Fläche ist weiss und roth; wobei dahingestellt bleibt, ob die Fläche ausserdem noch andere Farben habe. Das Prädicat dieses Urtheils nöthigt mich, sofern es unverträgliche oder disjuncte Bestimmungen in sich vereinigt, zur mehrfachen Setzung im Subject oder zur Theilung, — noch nicht zur Eintheilung —, des Subjectsgegenstandes. Mit der Prädicirung, also im Urtheilsact selbst, ist in solchen Urtheilen die »Disjunction« im Subject nothwendig gegeben. Darum heissen die Urtheile »disjungirende«. Sie heissen logisch disjunctive, weil die Disjunction im Subject Mitbedingung ist der Prädicirung, weil sie also zum logischen Subject des Urtheils mithinzugehört.

24. Das disjungirte Mehrheitsurtheil. Eine ebensolche Disjunction kann aber auch im Subject eines Urtheils schon vor dem Vollzug des Urtheils, also unabhängig von der Prädicirung und dennoch gleichfalls völlig objectiv gegeben sein. Dann ist das Urtheil ein psychologisch disjunctives

oder kurz ein disjungirtes Mehrheitsurtheil, z. B.: Jene in gewissen Theilen leuchtende Fläche ist die bewegte Meeresfläche. Dort hebt das Prädicat für unser Bewusstsein Theile aus dem Subject heraus, hier sind die Theile vor der Prädicirung gegeben. Aber auch im letzteren Falle ist die qualitative Mehrheit nur eine objective, weil das Subject des Urtheils — die in gewissen Theilen leuchtende Fläche — ein potentielles disjungirendes Urtheil in sich schliesst. Die Fläche hat für mich objective Theile, weil sie sich ausschliessende Bestimmungen in sich vereinigt und ich davon weiss. So ist überhaupt die objective (qualitative) Mehrheit jederzeit nothwendige Mehrheit in dem Subject eines actuellen oder potentiellen disjungirenden Mehrheitsurtheils; wie umgekehrt die Kategorie der qualitativen Mehrheit Bedingung ist jedes disjunctiven Mehrheitsurtheils überhaupt.

25. Die Ganzheit und das eintheilende Mehrheitsurtheil. Die Ganzheit ist eine »objective«, wenn angesichts eines Mannigfaltigen eine mehrfache, dies Mannigfaltige eintheilende oder auftheilende Setzung (die jedesmal zugleich die einheitliche Setzung dieses Mannigfaltigen voraussetzt) durch das Prädicat eines objectiven Urtheils gefordert ist. Das Mannigfaltige ist dann als eingetheilte Einheit oder als Ganzes logisches Subject des Urtheils. Solche Urtheile nennen wir logisch divisive oder kurz: eintheilende Mehrheitsurtheile, z. B.: Diese Fläche (oder: Dies hier) ist theils weiss, theils roth.

26. Das eingetheilte Mehrheitsurtheil. Von den logisch divisiven Mehrheitsurtheilen unterscheiden wir wieder die psychologisch divisiven oder kurz die (im Subject bereits) eingetheilten Mehrheitsurtheile, in denen die (objective) Einheit aus Theilen oder das (objective) Ganze nicht durch das Prädicat für unser Bewusstsein gefordert wird, also nicht zum logischen Urtheilssubject gehört, sondern abgesehen von der Prädicirung, also vom Urtheilsact, im Subject vorliegt, z. B.: Das Ganze der Farben in diesem Gemälde ist heiter. Wiederum kann hier der Subjectsgegenstand für mich ein objectives Ganze sein, nur sofern im Subject ein potentielles logisch eintheilendes Mehrheitsurtheil enthalten ist, sofern also objective Bestimmungen (die thatsächliche Beschaffenheit des

Gemäldes) mich nöthigen, verschiedene Farben für sich zu setzen und diese als die Gesamtfärbung erschöpfend anzuerkennen. Die objective Ganzheit ist also jederzeit nothwendige d. h. vom Prädicat vorausgesetzte Ganzheit oder eingetheilte Einheit in einem möglichen logisch divisiven Mehrheitsurtheil. Umgekehrt ist die Kategorie der Ganzheit oder qualitativen Totalität, d. h. die Möglichkeit der eintheilenden Setzung angesichts eines Mannigfaltigen, Bedingung jedes divisiven Urtheils überhaupt.

27. Urtheile der Einheit, Mehrheit, Ganzheit. Von den oben einander gegenübergestellten logisch und psychologisch einfachen Urtheilen oder den vereinheitlichenden und den (im Subject) vereinheitlichten Urtheilen, sind noch drittens zu unterscheiden die Urtheile der Einheit, d. h. die Urtheile, in denen die Einheit Prädicat ist. Wiederum ist dabei unter der Einheit die objective Einheit verstanden, d. h. die Einheit als abgesehen von jeder Willkür des Vorstellens und jeder Art der subjectiven Antheilnahme an einem Vorgestellten für uns bestehende Thatsache. Da, wie wir sahen, die objective Einheit jeder Zeit nothwendige, d. h. vom Prädicate geforderte Einheit des Subjectes eines logisch einfachen Urtheils ist, so entsteht das Urtheil der Einheit, und es entsteht nur, indem in einem solchen logisch einfachen Urtheil das Prädicat als Bestimmung in das Subject aufgenommen wird. In völlig analoger Weise entstehen die Urtheile der Mehrheit und Ganzheit, d. h. sie entstehen durch eine entsprechende Umwandlung der logisch disjunctiven bezw. der logisch divisiven Mehrheitsurtheile. Z. B.: Dies ist ein Baum: Dies ist als Träger des Namens Baum eine objective, d. h. in diesem Falle: durch den Sprachgebrauch gegebene Einheit. Diese Fläche ist weiss und roth: Diese Fläche ist als weisse und rothe eine qualitative Mehrheit. Diese Fläche ist theils weiss, theils roth: Diese Fläche, soweit sie weiss, und diese Fläche, soweit sie roth ist, oder: die weissen und rothen Theile dieser Fläche sind die ganze Fläche.

28. Begriffliche und sachliche (reale) Einheit etc. Endlich kann noch darauf aufmerksam gemacht werden, dass die »objective« Einheit bezw. Mehrheit und Ganzheit einen anderen Sinn gewinnt, oder einer anderen Sphäre der Objectivität angehört, je nach der Sphäre, der das Urtheil angehört,

innerhalb dessen sie für unser Bewusstsein ihr Dasein hat. Zunächst könnte hier der Gegensatz der »formalen« oder intuitiven und der »materialen« oder Erfahrungsurtheile in Betracht gezogen werden. Das Urtheil, das dem Dreieck die Winkelsumme $= 2\ R$ zuerkennt, ist ein »formales«. Die Einheit des Dreiecks, die hier für das Prädicat vorausgesetzt ist, könnte demgemäss selbst eine formale heissen. Wichtiger indessen ist uns hier die Eintheilung der materialen Urtheile in Namen- oder Begriffsurtheile und in Sachurtheile. Die objective Einheit, ebenso die objective Mehrheit und Ganzheit kann selbst eine begriffliche oder eine sachliche genannt werden, je nachdem sie Einheit des Inhaltes eines Begriffes oder des Trägers eines Namens, oder aber Einheit des Subjectes sachlicher Bestimmungen ist. Wir dürfen sie speciell als reale Einheit bezeichnen, wenn sie Einheit ist des Realgrundes, d. h. der Ursache oder des Substrates von Wirkungen, Eigenschaften, Thätigkeiten. Wie der Realgrund nichts ist, als ein besonderer Fall des logischen Grundes, die causale Beziehung oder Beziehung der Inhärenz nichts, als ein besonderer Fall der logischen Beziehung oder der Beziehung zwischen Subject und Prädicat im Urtheil, so ist auch die reale Einheit nichts als eine Art der logischen Einheit, d. h. der durch das Prädicat eines Urtheils geforderten Einheit oder einfachen Setzung des Mannigfaltigen des zugehörigen Subjectes. Ein Beispiel einer rein begrifflichen Einheit ist das »Jahrhundert«, solange nicht eine Eigenschaft oder eine Leistung aufgezeigt ist, die nur dem Jahrhundert als Einheit zugeschrieben werden darf; andere Beispiele sind: ein Liter, ein Kilometer etc. Eine begriffliche Mehrheit, freilich zugleich durch die einheitliche Bezeichnung zur Einheit zusammengefasst, liegt enthalten im Begriff der historischen Entwicklung (überhaupt), sofern dieser Name mich jederzeit nöthigt eine Mehrheit zeitlich und qualitativ unterschiedener Momente oder Phasen der Entwickelung zu unterscheiden. Ein begriffliches Ganze ist die abgeschlossene Folge der Entwickelungsphasen eines Menschen; womit nicht ausgeschlossen ist, dass sie zugleich eine sachliche Einheit sei. Begriffliche Einheiten oder Zusammenfassungen in die Einheit des Sinnes eines Wortes haben immer um so höheren Werth und sind um so »natürlichere« begriffliche Einheiten, je mehr der begrifflichen Einheit eine sachliche und schliesslich

selben ein »Theil«. Ebensowenig wie Einheit und Mehrheit finden wir »Theile« in dem Gegebenen vor, sondern wir machen sie durch die theilenden Setzungen oder durch unser Theilen. Aus einem gegebenen Mannigfaltigen wird für uns ein Mehrheitliches durch unsere Theilung. Dagegen entsteht die Menge durch Addition d. h. Wiederholung der Setzung eines Objectes. Da Theile etwas voraussetzen, dessen Theile sie sind, so kann im strengen Sinne nur bei der qualitativen Mehrheit, bei der, wie gesagt, das Mannigfaltige, das getheilt wird, vorausgesetzt ist, von Theilen die Rede sein, nicht bei der Menge, bei der vielmehr die wiederholt zu setzenden Einheiten das Ursprüngliche sind. Erst nachträglich, d. h. mit Rücksicht auf die vollzogene Folge von Setzungen kann hier, im uneigentlichen Sinne, von Theilen gesprochen werden. Dann aber sind nicht die Inhalte der einzelnen Setzungen Theile, sondern die Setzungen; und sie sind nicht Theile eines inhaltlich Mannigfaltigen, sondern eben Theile der Folge von Setzungen. Ein einzelner Mensch ist nicht ein Theil vieler Menschen, sondern nur von der Einheit kann, und auch dies nur im ungenauen Sprachgebrauch, gesagt werden, sie sei ein Theil der Vielheit.

18. Ganzheit und Allheit (Anzahl). Wie die qualitative Einheit und Mehrheit zur quantitativen Einheit bezw. Mehrheit, so verhält sich die qualitative zur quantitativen Totalität. Wir bezeichnen jene als Ganzheit, diese als Allheit. Die Ganzheit ist das abgeschlossene Zusammen von Theilen; die Allheit die abgeschlossene Folge von Setzungen eines bestimmten Objectes. Das Ganze als Concretum entsteht für unser Bewusstsein, wenn in einem Mannigfaltigen, oder angesichts eines solchen, eine Mehrheit von Theilsetzungen stattfindet, der Art, dass die Theilsetzungen das Mannigfache erschöpfen, also weder zu einer weiteren Setzung Raum lassen noch über das Mannigfaltige hinausgehen, oder mit einem Worte, wenn ein gegebenes Mannigfaltige durch Theilsetzungen aufgetheilt oder »eingetheilt« wird. Dies setzt voraus, dass das Mannigfaltige zugleich zur Einheit zusammengefasst, also Gegenstand einer Setzung sei. Das Ganze, so können wir demnach auch sagen, ist das Eine oder Einheitliche aus Theilen. Dagegen entsteht die Allheit als Concretum für unser Bewusstsein, wenn ein bestimmtes Object mehrmals gesetzt, oder die ein

bestimmtes Mannigfaltige zusammenfassende Setzung mehrmals vollzogen wird, und das Bewusstsein hinzutritt, es sei damit die Folge von Setzungen dieses Objectes abgeschlossen, also eine weitere Setzung desselben ausgeschlossen. Dabei ist wiederum vorausgesetzt, dass diese Folge von Setzungen zugleich zur Einheit zusammengefasst sei. Beim Ganzen ist der Gesammtinhalt des Ganzen vorausgesetzt, er wird nur zum »Ganzen« (aus Theilen) durch die eintheilenden Setzungen. Bei der Allheit (als Concretum) dagegen ist der Inhalt der einzelnen Setzungen vorausgesetzt; es wird daraus die Allheit durch die abgeschlossene Folge von Setzungen. Damit wird auch erst der Gesammtinhalt der Setzungen. Das Ganze ist immer mehr als die Theile, aus denen es besteht, d. h. es ist ausserdem die Art, wie innerhalb des Mannigfaltigen die Theile sich zusammenfügen. Die Allheit als Concretum dagegen ist nicht mehr, sondern ebensoviel als die Einheiten, aus denen sie — genau genommen nicht besteht, sondern — entsteht. Das Ganze ist das gleiche Ganze, wenn das eingetheilte Mannigfaltige das gleiche ist und die Eintheilung nach den gleichen Gesichtspunkten geschieht. Die (concrete) Allheit ist die gleiche, wenn die gleiche abgeschlossene Folge von Setzungen des gleichen Inhaltes stattfindet.

19. Allheit und Anzahl. Die Allheit als Concretum ist gleichbedeutend mit der Anzahl (im Sinne der abgeschlossenen Menge). Die Vorstellung von drei Menschen ist nicht die Vorstellung einer Anzahl, wenn dahingestellt bleibt, ob die Folge von Setzungen (eines Menschen) fortgesetzt werden könne. Dagegen ist die Vorstellung dreier und nur dreier Menschen eine Anzahl. Andrerseits ist der Begriff »drei Menschen« jederzeit ein Anzahlbegriff. Das Wort »drei Menschen« fordert ja eben allemal die Setzung dreier und nur dreier Menschen; sein Sinn fordert diese Setzungen und schliesst weitere Setzungen aus. Ebendamit bezeichnet dieser Begriff wie jeder Anzahlbegriff eine Allheit: drei Menschen, das sind alle die Menschen, die der Begriff umschliesst oder zu setzen fordert. Umgekehrt ist jede concrete Allheit eine Anzahl; eine im Bewusstsein vollziehbare, soweit die Allheit im Bewusstsein vollziehbar ist. »Alle Menschen überhaupt« sind keine im Bewusstsein vollziehbare Allheit, darum auch keine bewusst voll-

31. Die objective Menge und das disjungirende Mengenurtheil. Wie die objective Einzelheit zum Einzelurtheil, so verhält sich die objective Menge zum disjunctiven Mengenurtheil. Eine objective Menge besteht für mein Bewusstsein, wenn die Prädicirung in einem objectiven Urtheil die mehrfache Setzung eines Objectes oder den mehrfachen Vollzug der zusammenfassenden (oder einheitlichen) Setzung eines Mannigfaltigen fordert. Das »Object« oder der Gegenstand einer einheitlichen Setzung ist dabei vorausgesetzt. Er ist das Subject des Urtheils. Die mehrfache Setzung dieses Subjectes kann durch die Prädicirung gefordert sein nur dann, wenn sie dem (an sich unvollständig bestimmten) Subject mehrfache sich ausschliessende, zugleich den Subjectsgegenstand als solchen, d. h. als Einheit (oder als »Ganzes«) betreffende Bestimmungen zu Theil werden lässt. Ein solches Urtheil bezeichnen wir als logisch disjunctives oder als disjungirendes Mengenurtheil; z. B.: Am Ministertische sassen die Herren X, Y, Z etc.; oder allgemeiner: Mehrere Personen. Subject ist hier »Am Ministertisch sitzende Person«, das Prädicat enthält die sich ausschliessenden Bestimmungen, die mich nöthigen das Subject nicht wie beim disjungirenden Mehrheitsurtheil in Theile zu zerlegen, sondern mehrmals zu setzen. Das allgemeine Schema wäre: Die irgendwo gegebenen S sind $(S)\,P_1$, $(S)\,P_2$, $(S)\,P_3$ etc; wobei durch das (S) angedeutet sein soll, dass die P auf S, nicht auf Theile des S sich beziehen. Zugleich sind mit P_1, P_2, P_3 sich ausschliessende Bestimmungen bezeichnet.

32. Das disjungirte Mengenurtheil. Ist die objective Menge im Subject eines Urtheils bereits abgesehen von der Prädicirung gegeben, so ist das Urtheil ein psychologisch disjunctives oder ein disjungirtes Mengenurtheil. Z. B.: Die Herren A, B, C, oder unbestimmter: Drei Reiter, oder noch unbestimmter: Mehrere Reiter ritten zum Thor hinaus. Das »Mehrere« bezeichnet keine abgeschlossene Menge. Aber auch bei den »drei Reitern« oder den »A, B, C« muss, wenn das Urtheil ein blosses disjungirtes Mengenurtheil sein soll (vgl. 34) dahingestellt bleiben, ob die Folge von Setzungen mit der Dreizahl abgeschlossen sei. Wiederum schliesst das disjungirte Mengenurtheil ein potentielles disjungirendes Mengen-

urtheil in sich. Das erstere ist das Urtheil, das auch wohl als plurales Urtheil bezeichnet wird. In jedem Falle soll es von uns so bezeichnet werden.

33. Die Allheit und das eintheilende Mengenurtheil. Ebenso ist die objective Allheit jederzeit nothwendige d. h. vom Prädicat vorausgesetzte Allheit oder abgeschlossene Menge innerhalb des Subjectes eines logisch divisiven oder kurz: eines eintheilenden Mengenurtheils. Ein actuelles Urtheil dieser Art stellt jede vollständige Aufzählung der Arten einer Gattung, oder jede vollständige Aufzählung der Exemplare einer Art, die in einem bestimmten Zusammenhang gedacht werden dürfen und müssen, dar. Das Schema ist: Die S sind theils $(S)P_1$, theils $(S)P_2$, theils $(S)P_3$; oder: Die S sind $(S)P_1$ oder $(S)P_2$ oder $(S)P_3$; oder endlich: Die S sind $(S)P_1$ und $(S)P_2$ und $(S)P_3$ und sonst keines. Dabei bezeichnen wieder (vgl. oben) die $(S)P_1$, $(S)P_2$ etc. sich ausschliessende und dem S als Einheit (oder als Ganzem) zugehörige Bestimmungen. Werden diese Bestimmungen sprachlich durch »oder« verbunden, so ist zu berücksichtigen, dass dies »oder« das »oder« der kategorisch, nicht das der hypothetisch eintheilenden Urtheile ist (vgl. Gr. d. L. Cap. XVII). Weiter gehören hierher Urtheile wie: Die zum Thor hinausritten, waren drei und nur drei Reiter. Auch hier schliesst der (gedankliche) Vollzug der Prädicirung den Vollzug einer abgeschlossenen Folge von Setzungen eines Objectes in sich. Nur sagt freilich das Prädicat nicht, welche sich ausschliesssenden Bestimmungen es sind, die mich zu der Mehrheit gesonderter Setzungen nöthigen. Auf das logisch divisive Schema gebracht würde das Urtheil lauten: Die zum Thor hinausritten, waren (theils) dieser erste, (theils) dieser zweite, (theils) dieser dritte und keiner sonst; oder: Jeder von ihnen war entweder dieser erste, oder dieser zweite, oder jener dritte (von mir jetzt vorgestellte) Reiter.

34. Das eingetheilte Mengenurtheil. Ist die Allheit oder abgeschlossene Menge im Subject eines Urtheils bereits gegeben, so ist das Urtheil, unserem Sprachgebrauche nach, ein psychologisch divisives Mengenurtheil. Wie die logisch divisiven eintheilende, so können die psychologisch divisiven (im Subject

bereits) eingetheilte heissen. Es sind aber bei den letzteren zwei Möglichkeiten zu unterscheiden. Wenn ich weiss oder glaube, drei Reiter und nur drei seien (irgendwo und in einem bestimmten Augenblick) zum Thor hinausgeritten, so enthält das Subject dieses Urtheils — die drei Reiter — allerdings eine abgeschlossene Menge, also eine Anzahl oder Allheit in sich; aber zur abgeschlossenen Menge wird dieselbe erst unter Voraussetzung des Prädicates. Ich muss mich begnügen drei Reiter zu denken, aber nur, sofern ich sie als zum Thor hinausreitend denke; die drei Reiter sind für mich »alle«, nicht überhaupt, sondern alle, die zum Thor hinausritten. Dies Urtheil gehört demnach nicht eigentlich hierher. Es steht zwischen dem eintheilenden und dem eingetheilten Mengenurtheil in der Mitte. Dagegen gehören hierher alle universalen Urtheile; ja die eingetheilten Mengenurtheile fallen mit diesen zusammen. »Alle Möbel in diesem Raume sind aus Eichenholz« ist ein einfaches Beispiel. Hier liegt die Allheit der abgeschlossenen Menge als solche im Subject fertig vor. Sie ist eine objective, weil das Subject ein potentielles logisch divisives Mengenurtheil in sich schliesst. Die Möbel, die den Gegenstand meines Urtheils ausmachen, sind für mich alle in diesem Raum befindlichen Möbel nur, wenn ich weiss, sie seien dies und jenes, und jenes dritte u. s. w., und ausser diesen dürfe ich in dem Raume keine Möbel vorhanden denken; oder: jedes der Möbel sei entweder dies, oder jenes, oder jenes dritte u. s. w. So ist jedes universale Urtheil, sofern es als solches im Bewusstsein vollzogen wird, ein divisives aber nur psychologisch divisives, weil die Eintheilung (oder vollständige Aufzählung) im Subject bereits voraussetzendes Mengenurtheil.

35. Urtheile der objectiven Einzelheit, Menge, Allheit. Wie von dem logisch und dem psychologisch einfachen Urtheil das Urtheil der Einheit, so ist vom logischen und psychologischen Einzelurtheil noch das Urtheil der Einzelheit zu unterscheiden d. h. das Urtheil, in dem die (objective) Einzelheit Prädicat ist. Dasselbe entsteht, völlig analog dem Urtheil der Einheit, indem das Prädicat des logischen Einzelurtheils ins Subject als Bestimmung desselben mit aufgenommen wird. In entsprechender Weise d. h. durch

gleichartige Verwandlung des logisch disjunctiven bezw. divisiven Mengenurtheils entsteht das Urtheil der Menge oder Vielheit und das Urtheil der Allheit. Z. B.: S ist dies (das S eindeutig bestimmende) P: SP ist ein einzelnes. Die jetzt am Himmel sichtbaren Sterne stehen hier gerade aus, dort links, dort rechts etc.: Die jetzt am Himmel sichtbaren Sterne sind, sofern sie diese von einander verschiedenen Orte einnehmen, mehrere. Mittelbare oder synthetische Schlüsse sind entweder Anschauungsschlüsse (z. B. geometrische Schlüsse) oder Schlüsse der subjectiven Ordnung (z. B. arithmetische Schlüsse) oder Erfahrungsschlüsse (= Inductionsschlüsse im engeren Sinne) oder reine Verstandesschlüsse (= Syllogismen): Die synthetischen Schlüsse dieser vier Gattungen sind alle, die es gibt.

36. Begriffliche und sachliche (reale) Einzelheit etc. Endlich gewinnt auch bei der objectiven Einzelheit etc. die Objectivität einen anderen Sinn, wenn wir zu der gemachten Unterscheidung von Urtheilsgattungen anderweitige Eintheilungen der Urtheile, insbesondere die Eintheilung in Begriffs- und Sachurtheile hinzufügen. Wiederum entspricht dieser Eintheilung die Unterscheidung einer begrifflichen oder sachlichen Bedeutung der fraglichen Kategorien. Die Einzelheit ist begriffliche, wenn ein Name ein einzelnes Object fordert z. B. der Name Napoleon I. oder: der höchste Berg der Alpen; eine sachliche, wenn ein Gegenstand durch ein Attribut, das ihn eindeutig bestimmt, vereinzelt wird, z. B.: das an einer bestimmten Stelle eines bestimmten Buches berichtete Ereigniss. Die sachliche Einzelheit wird zur realen, wenn das Object als Realgrund eines Thatbestandes oder Geschehens von uns vereinzelt oder für sich gedacht werden muss. So bin ich ein reales Einzelwesen oder ein reales Individuum insoweit, aber auch nur insoweit ich, was ich bin, lebe, thue, als einzelner oder für mich allein bin, lebe, thue. Ich bin im übrigen Theil der materiellen und geistigen Welt, in der ich lebe, Theil einer Familie, eines Volkes, der Menschheit, schliesslich Theil oder Element in dem Weltganzen, das oder dessen letzter Realgrund das einzig absolute reale Einzelwesen ist. Eine begriffliche Menge repräsentirt eben das Wort »Menge«; eine begriffliche Allheit jeder Anzahlenbegriff »drei-Menschen«, »vier

Bäume« oder »die Bäume jenes Waldes«. Letzteres ist zugleich eine sachliche Allheit. Eine reale Allheit ist die Allheit oder Anzahl der Atome einer bestimmten chemischen Verbindung, sofern sie als diese, und keine mehr noch weniger, Realgrund dessen sind, was die chemische Verbindung auszeichnet.

V. Die Kategorien der Vergleichung in objectiven Urtheilen.

37. Identität. Auch die Identität bezeichnet die einfache Setzung. Aber weder als einfache Setzung, die ein Mannigfaltiges zumal umfasst, noch als einmaligen Vollzug einer Setzung. Die Identität hat, ebenso wie die Einzelheit, die Einheit oder das einheitliche Object zur Voraussetzung. Zugleich aber setzt sie noch ein Object und unser Vergleichen oder Aneinandermessen der beiden voraus. Sie sagt, dass wenn wir den Inhalt einer Setzung und noch einer Setzung, beide für sich, d. h. losgelöst aus dem Zusammenhang mit allen nicht ihnen selbst zugehörigen Elementen, andrerseits mit vollem Bewusstsein aller der Elemente, die ihnen zugehören, gleichzeitig im Bewusstsein festhalten, und versuchen, die einheitlichen Setzungen dieser Inhalte unmittelbar neben einander zu vollziehen, wir sie inhaltlich zusammenfallen lassen müssen, dass es uns — nicht überhaupt, aber unter Voraussetzung dieser Vergleichung oder Aneinandermessung, unmöglich ist sie auseinanderzuhalten oder gesondert im Bewusstsein festzuhalten. Damit ist schon gesagt, dass das, was wir als identisch erkennen sollen, vorerst irgendwie gesondert im Bewusstsein auftreten muss. Das Bewusstsein der Unmöglichkeit es gesondert festzuhalten, schliesst in sich das Bewusstsein dessen, was, und dessen, wovon es nicht gesondert werden kann. Es gibt eben keine Identität schlechtweg, sondern nur eine Identität von etwas mit etwas. Freilich ist alle Identität Identität von etwas mit »sich selbst«. Aber auch darin liegt eine Verdoppelung für das Bewusstsein. Das Identische kann bezw. muss gesondert im Bewusstsein sein, solange es nicht neben einander gehalten, sondern successiv vollzogen wird, oder solange es aus irgend welchen trennenden oder besondernden Zusammenhängen noch nicht herausgelöst ist, oder endlich, solange die Beschaffenheit der Inhaltselemente, die die Nothwendigkeit des

Zusammenfallens begründen, noch nicht sicher erkannt ist. Die Identität sagt, dass die Trennung nicht bestehen kann, nachdem alle diese Bedingungen erfüllt sind.

38. Objective Identität und conjungirendes Urtheil. Wir sprechen von »objectiver« Identität, wenn wir etwas um objectiver Prädicate willen, die wir ihm zuerkennen müssen, identisch zu setzen genöthigt sind. Das Urtheil, in dem dies der Fall ist, bezeichnen wir als logisch conjunctives oder als conjungirendes Urtheil. Die Formel ist: S und Σ sind (jedes von ihnen) dies P; wo unter »dies P« ein Prädicat verstanden ist, das das S und ebendamit zugleich das Σ eindeutig bestimmt. Die eindeutige Bestimmung ist als qualitativ eindeutige gemeint, wenn S und Σ Gattungen sind, als empirisch eindeutige, wenn S und Σ empirisch bestimmte Objecte oder Umkreise von Objecten sind (vgl. Gr. d. L. 71 ff.). Ein Beispiel der ersteren Art conjungirender Urtheile wäre das Urtheil, das dem Wasserstoff und dem Element vom kleinsten Atomgewicht die Bestimmungen zuerkännte, die den Wasserstoff und damit das Element vom kleinsten Atomgewicht von allen anderen Elementen qualitativ unterscheiden; ein Beispiel der zweiten Art das Urtheil, das Aristoteles und den Philosophen von Stagira so bestimmte, dass die mit diesem Namen bezeichnete Person von allen anderen Personen unterschieden wäre. Statt conjungirend könnten wir die fraglichen Urtheile auch identificirend nennen. Jener Name aber ist berechtigt, wir dürfen, ja wir müssen unter der Conjunction die Unmöglichkeit der gesonderten Setzung verstehen, wenn wir mit Disjunction die Nothwendigkeit derselben bezeichnen. Was im conjungirenden Urtheil conjungirt wird, also zunächst oder von Hause aus nicht conjungirt sein kann, sondern als gesondert sich darstellen muss, sind die Subjecte S und Σ. Das Doppelsubject ist also den hier in Rede stehenden Urtheilen wesentlich.

39. Conjungirte Urtheile. Psychologisch conjunctive oder conjungirte Urtheile nennen wir im Gegensatz zu den eben bezeichneten solche Urtheile, in denen die Conjunction im Subject bereits vollzogen ist. Das Schema derselben ist: Ein und dasselbe S ist P und Q, wobei P und Q beliebige, auch wohl disjuncte Prädicate sind. Nur dürfen sie im letzteren

Falle das Subject, falls dies eine Gattung ist, nicht qualitativ, falls es ein empirisch bestimmter Gegenstand oder Umkreis von Gegenständen ist, nicht empirisch eindeutig bestimmen. Ein Beispiel wäre: Ein und derselbe französische Kaiser unterwarf Europa und starb als Gefangener auf Helena. Wie hier, so liegt im Subject aller solcher Urtheile nothwendig ein potentielles conjungirendes Urtheil enthalten. Der Träger des einen Prädicates kann mit dem Träger des anderen Prädicates für mich nicht objectiv identisch sein, wenn ich nicht irgendwelches jenen und zugleich diesen eindeutig bestimmende Prädicat kenne, z. B. dass jener und dieser der erste Napoleon war. So ist objective Identität immer Identität des Subjectes in einem möglichen oder wirklichen conjungirenden Urtheil.

40. (Numerische) Verschiedenheit. Wie die Identität mit der Einheit und Einzelheit darin übereinstimmt, die einfache Setzung zu bezeichnen, so hat die Verschiedenheit mit der qualitativen Mehrheit und der Menge oder Vielheit das Gemeinsame, dass sie, ebenso wie diese, die mehrfache Setzung bezeichnet. Was die Verschiedenheit von dieser unterscheidet, ist die verschiedene Betrachtungsweise, der Ausgangspunkt und die Fragestellung. Von der Verschiedenheit kann weder gesagt werden, dass sie bloss ein dem Bewusstsein gegebenes Mannigfaltige voraussetze, und sage, wie dies gesetzt werde, nämlich in gesonderten Acten, noch dass sie ein bestimmtes Object oder eine Setzung von bestimmtem Inhalte voraussetze und sage, wie oft dieses Object (gesondert) gedacht oder diese Setzung (gesondert) vollzogen werde. Vielmehr ist hier, wie bei der Identität, eine fertige Setzung von bestimmtem Inhalte und ausserdem noch eine Setzung von bestimmtem Inhalte und die Vergleichung beider vorausgesetzt. Und auch die Verschiedenheit sagt, wie diese sich zu einander verhalten, dass sie nämlich inhaltlich nicht zusammenfallen können, vielmehr auch dann, wenn wir sie vergleichen, also für sich, d. h. ohne fremde Zuthat und ihrem ganzen Inhalte nach im Bewusstsein neben einander stellen, gesondert bleiben müssen.

41. Objective Verschiedenheit und numerisch disjungirendes Urtheil. So entsteht denn auch die objective Verschiedenheit für uns, wenn objective Prädicate oder

Prädicate in objectiven Urtheilen uns nöthigen — nicht in einem Mannigfaltigen gesonderte Setzungen, oder wiederholte gesonderte Setzungen eines Mannigfaltigen zu vollziehen, sondern irgendwelche vollzogene Setzungen von anderen zu sondern; oder anders gesagt, wenn sie uns nöthigen — nicht disjungirte Objecte zu denken, sondern gedachte Objecte von anderen zu disjungiren. Ein Prädicat kann mich aber nöthigen, ein Object von einem anderen zu sondern oder zu disjungiren, nur wenn es dem einen der Objecte zukommt, dem anderen aberkannt werden muss. In dieser Beziehung der beiden Objecte zu einander, oder dieser entgegengesetzten Beziehung des einen Prädicates zu beiden Objecten besteht das, was sie zu objectiv verschiedenen macht. Urtheile nun, in denen uns ein solcher Thatbestand zum Bewusstsein kommt, nennen wir disjungirende schlechtweg oder rein disjungirende, im Unterschied von nachher zu erwähnenden auch numerisch disjungirende. Die Formel ist: S ist P, und Σ ist nicht P. P ist hier ein beliebiges Prädicat. S und Σ sind wie vorhin Setzungen mit bestimmten Inhalten, von denen abgesehen von den Prädicaten dahingestellt bleibt, ob sie gesondert bleiben müssen oder inhaltlich zusammenfallen. Die Prädicate entscheiden für das letztere. Das fragliche Urtheil ist eine Vereinigung von zwei Urtheilen zu einem. Das Vereinigende ist das eine, zugleich dem S zugeschriebene und dem Σ abgesprochene P. Ich kann das Bewusstsein der Verschiedenheit von S und Σ nicht haben, ohne dass diese Vereinigung in meinem Bewusstsein besteht. Die Vereinigung ist also für die fragliche Urtheilsgattung entscheidend. Umgekehrt wird die Urtheilsgattung durch diese für sie entscheidende Vereinigung zu einer besonderen, von der Logik in ihrer Besonderheit anzuerkennenden. Ein Beispiel ist das Bewusstsein, der eines Verbrechens Angeklagte habe sich in dem Zeitpunkt der That nicht am Orte der That befunden. Damit ist der Angeklagte vom Verbrecher objectiv disjungirt oder als von ihm numerisch verschieden erkannt.

42. (Numerisch) disjungirte Urtheile. Nicht minder als das einfach disjungirende, repräsentirt das einfach disjungirte Urtheil, in welchem einem S und einem als von ihm verschieden erkannten, im übrigen beliebigen Σ beliebige

Prädicate zugeschrieben werden, eine besondere Urtheilsgattung. Diese Verschiedenheit kann nur eine objective sein, wenn zugleich S und Σ Subjecte eines disjungirenden (objectiven) Urtheils sind. — Es braucht nicht gesagt zu werden, dass ein solches einfach disjungirtes Urtheil und damit ein potentielles disjungirendes Urtheil, bezw. eine Mehrheit von solchen in jedem Mehrheits- und Mengenurtheil enthalten oder vorausgesetzt ist.

43. Die Gleichheit (Aehnlichkeit) und das copulirende Urtheil. Wie die Identität zum conjunctiven (d. h. conjungirenden und conjungirten), so verhält sich die Gleichheit bezw. Aehnlichkeit zum copulativen. Auch hierbei ist ein copulirendes und ein copulirtes Urtheil zu unterscheiden. Jenes — S und Σ sind (beide) P — schreibt, wie das conjungirende Urtheil, einem S und einem Σ dasselbe Prädicat P zu, aber nicht ein Prädicat, das die Subjecte eindeutig bestimmt. Dagegen kann das Prädicat an sich eindeutig bestimmt sein. Dann macht es die Subjecte für unser Bewusstsein objectiv gleich, nämlich eben in Hinsicht dieses Prädicates, z. B.: Diese Rose und jene Wolke haben beide dies bestimmte Roth. Das Prädicat macht die Subjecte in immer geringerem Grade einander ähnlich, wenn es selbst ein innerhalb weiterer und weiterer Grenzen bestimmbares ist (z. B. roth überhaupt, oder farbig). Sprachlich wird dann das Prädicat als immer allgemeinerer Begriff sich darstellen.

44. Das copulirte Urtheil. Ebenso wird das Subject des copulirten Urtheils als in irgendwelcher Hinsicht eindeutig bestimmter oder innerhalb immer weiterer Grenzen bestimmbarer Begriff sich darstellen. Copulirte Urtheile sind solche, die bereits als gleich oder ähnlich erkannten Subjecten irgendwelche Prädicate zuerkennen. Der Gesichtspunkt der Gleichheit oder Aehnlichkeit ist es aber, der uns Begriffe, die eine Mehrheit möglicher Objecte umfassen, bilden lässt. Copulirte Urtheile können also dargestellt werden durch die Formel: Dies S ist P und jenes S ist Q; wobei aber vollständig dahingestellt bleibt, wie P und Q sich zu einander verhalten. Wesentlich ist nur das Bewusstsein, dass dies S ebenso wie jenes ein S sei, oder beide das gemein haben, was für die Anwendung des Begriffes S erforderlich ist. Das copulierte Urtheil bleibt aber auch bestehen, wenn ein solcher Begriff fehlt und ich nur

weiss, dass den beiden Subjecten des Urtheils solche Bestimmungen zukommen, die für sich betrachtet zusammenfliessen oder der Gefahr zusammenzufliessen oder von mir verwechselt zu werden in gewissem Grade ausgesetzt sind. Dieses Wissen aber ist ein potentielles copulirendes Urtheil. Ein solches muss für mich immer bestehen, wenn eine objective Gleichheit oder Aehnlichkeit für mich bestehen soll. Umgekehrt ist die Kategorie der Gleichheit bezw. Aehnlichkeit oder die Möglichkeit des Gleichheits- bezw. Aehnlichkeitsbewusstseins Bedingung jedes copulativen Urtheils.

45. Die Ungleichheit und das qualitativ disjungirende Urtheil. Den copulativen Urtheilen stehen endlich entgegen die qualitativ disjunctiven, und speciell dem copulirenden das qualitativ disjungirende, dessen Subjecte für mich durch die Prädicate zu objectiv ungleichen werden. Die Formel ist, ebenso wie bei dem numerisch disjungirenden Urtheil: S ist P und Σ ist nicht P; nur dass P, das beim numerisch disjungirenden Urtheil ein beliebiges Prädicat sein konnte, hier ebenso wie beim copulativen Urtheil nicht als die Subjecte eindeutig bestimmend gemeint ist. Wäre P ein derartig bestimmendes Prädicat, so würden dadurch die S und Σ lediglich als numerisch verschieden charakterisirt. Sie sind (objectiv) ungleich, nämlich hinsichtlich einer Qualität, wenn P ein an sich eindeutig bestimmtes Prädicat ist; sie sind in immer höherem Grad einander unähnlich, wenn P ein innerhalb immer weiterer Grenzen bestimmbares Prädicat ist.

46. Die Ungleichheit und das qualitativ disjungirte Urtheil. Wie in allen Fällen disjunctiver Urtheile bezeichnen wir auch hier wieder als disjungirte Urtheile solche, bei denen die Disjunction im Subject bereits abgesehen von der Prädicirung vollzogen ist. Das qualitativ disjungirte Urtheil kann danach kein anderes sein, als das Urtheil, das als ungleich oder unähnlich erkannten Subjecten beliebige Prädicate zuerkennt: S_1 und S_2, d. h. ein S, das diese bestimmte Eigenschaft besitzt, und ein S, das sie nicht besitzt, ist P; oder: jenes ist P, dieses Q; oder: Ein S und ein Σ (= non S) ist P; oder: jenes ist P, dieses Q. In diesen Subjecten ist allemal ein qualitativ disjungirendes Urtheil der Möglichkeit nach enthalten.

47. Urtheil der Identität etc. Den Urtheilen, in denen die objective Identität etc. als Element des logischen oder psychologischen Urtheilssubjectes vorkommt, fügen wir auch hier wieder diejenigen hinzu, in denen sie Prädicat ist, und die wir demgemäss als Urtheile der Identität etc. bezeichnen. Sie entstehen analog den Urtheilen der Einheit, Mehrheit etc., der Einzelheit, Menge etc., indem das Prädicat der conjungirenden, numerisch disjungirenden, copulirenden, qualitativ disjungirenden Urtheile ins Subject mitaufgenommen wird. Z. B.: *A* und *B* sind diese eindeutig bestimmte Persönlichkeit: *A* und *B* sind, als diese eindeutig bestimmte Persönlichkeit identisch. Diese Rose ist roth, jene nicht: Diese und jene Rose sind als roth und nicht roth, oder allgemeiner: hinsichtlich der Farbe einander ungleich etc.

48. Begriffliche und sachliche (reale) Identität etc. Endlich haben wir auch bei der Identität etc. die Möglichkeiten, dass sie in Begriffs- und Sachurtheilen vorkommen, und demnach begriffliche und sachliche bezw. reale Identität etc. sei, zu unterscheiden. Von begrifflicher Identität kann in doppeltem Sinne gesprochen werden. Wenn ich den Familiennamen einer Pflanze kenne, und dann eine andere Pflanze mit dem gleichen Familiennamen benennen höre, so ist die Identität der Familie, der die eine und die andere Pflanze zugehört, für mich zunächst eine begrifflich bestimmte. Es wäre eine Identität von Begriffen, aber eine sachlich bestimmte Identität, wenn die Familie zwei Namen trüge, ich aber von den Merkmalen, die die Namen bezeichnen, genügende Kenntniss hätte, um die Träger derselben zu identificiren. Offenbar ist nun aber nur jene »begriffliche« Identität ein Gegenstück der begrifflichen Einheit, Einzelheit etc., während wir diese, nach Analogie der »sachlichen Einheit«, als sachliche Identität, wenn auch freilich von Begriffen bezeichnen müssen. Die Identität ist eine »reale«, wenn sie Identität ist des Realgrundes, sei es gleichzeitiger, sei es successiver von einander verschiedener Eigenschaften oder Thätigkeiten. Dabei ist aber zu bedenken, dass die Identität des Realgrundes simultaner Bestimmungen für unser Erkennen schliesslich niemals etwas Anderes sein kann, als die Identität eines causalen Zusammenhanges von Kräften d. h. Möglichkeiten des Wirkens, die selbst wiederum nicht als solche,

sondern nur in ihren Wirkungen oder Verwirklichungen uns bekannt, abgesehen davon ein blosses x sind. Nicht minder ist die Identität des Realgrundes successiver Bestimmungen ein Causalzusammenhang. Sie ist zunächst die Identität eines stetigen Zusammenhangs von successiven Möglichkeiten des Wirkens, der aber als stetiger Zusammenhang nur erkannt werden kann, sofern er als stetiger Causalzusammenhang gedacht werden muss (vgl. Gr. d. L. Cap. XXXIII). — Begriffliche oder begrifflich bestimmte Gleichheit (Aehnlichkeit) ist diejenige, die im Bewusstsein der Zugehörigkeit zu demselben engeren oder weiteren Begriff besteht. Unter realer Gleichheit und Aehnlichkeit müssen wir consequenterweise die Gleichheit bezw. Aehnlichkeit verstehen, die wir Objecten zuerkennen müssen, sofern sie Realgründe sind. Sie ist die Gleichheit bezw. Aehnlichkeit der »Kräfte« oder des Wirkenden, sofern es bestimmte Wirkungen vollbringt. In diesem Sinne sind z. B. Geist und Materie real verschieden, ja mit einander unvergleichbar. Unter dem Geist, als von den geistigen Vorgängen verschiedener »Substanz«, kann nichts gemeint sein, als der (dauernde) Realgrund dieser Vorgänge, unter der Materie nichts als der (dauernde) Realgrund der materiellen Vorgänge. Beide Realgründe sind uns aber bekannt nur in ihren mit einander unvergleichbaren Wirkungen. Sie sind also, soweit sie uns bekannt sind, selbst unvergleichbar. Dem widerspricht nicht, dass sie zugleich »identisch« sind. Denn damit kann man (nach Obigem) nur sagen wollen, dass es einen Causalzusammenhang von Möglichkeiten des geistigen und des materiellen Geschehens gibt, in den jenes und zugleich dies verflochten ist, oder, mit Ersetzung der an sich unbekannten Möglichkeiten durch die Wirklichkeiten, dass geistiges und materielles Geschehen an einander gebunden sind. Behauptet man eine Identität des Geistigen und Materiellen, die etwas Anderes wäre als diese von niemand bezweifelte Thatsache, so fingirt man, dass der Realgrund des materiellen und der des geistigen Geschehens für uns noch anders als durch seine Wirkungen bestimmbar sei, und dass diese Bestimmungen beide Realgründe eindeutig bestimmen, also sie für uns in einen zusammenfallen lassen könnten. In Wahrheit ist aber selbst der Gedanke an die Möglichkeit, dass es für uns solche Bestimmungen geben

könne, widersinnig. Alle möglichen Prädicate letzter Realgründe sind nothwendig Wirkungen, schliesslich sogar jederzeit Wirkungen in uns.

49. Zusammenfassung. Die obige Aufzählung und Unterscheidung von Urtheilsgattungen mag ermüdend erscheinen; sie ist darum nicht überflüssig. Die Logik darf, sofern sie überhaupt es sich zur Pflicht macht, charakteristisch verschiedene Urtheilsgattungen oder Gattungen von Urtheilsgefügen zu unterscheiden, es nicht unterlassen alle jene Gattungen hervorzuheben. Weder die Neigung Gedankliches zu scheiden, nur soweit es in bequemer Weise sprachlich sich scheidet, oder Urtheile einzutheilen nach in die Augen springenden Unterschieden der »Form«, statt nach wesentlichen Unterschieden des Sinnes, noch die damit zusammenhängende Neigung in Unterscheidungen an herkömmliche Schemata oder Formeln sich ausschliesslich zu binden, darf die Logik davon abhalten. — Es ergab sich im Obigem, dass die einzelnen subjectiven Kategorien jedesmal zu bestimmten Gattungen objectiver Urtheile in besonderer Beziehung stehen. Sie sind Bedingungen oder nothwendige Voraussetzungen derselben und gewinnen damit in ihnen selbst objective Bedeutung oder werden Factoren einer objectiven Erkenntniss. Drei Möglichkeiten waren dabei immer zu unterscheiden: dass die Kategorie mithinzugehöre zum logischen, oder bloss zum psychologischen Urtheilssubject, oder endlich, dass sie Prädicat des Urtheils sei. Die erstere Möglichkeit war jedesmal die den beiden anderen zu Grunde liegende. Anderweitige Urtheilseintheilungen liessen die Objectivität der subjectiven Kategorien in verschiedenem Lichte erscheinen. Dieselbe stellte sich dar als begriffliche und sachliche Objectivität. Ein besonderer Fall der sachlichen war die reale Objectivität oder die Realität. Kategorien konnten in specifischem Sinne real genannt werden, wenn ihre Anwendung als die Bedingung erschien, unter der etwas Realgrund sein konnte, wenn sie eben damit als Factoren derjenigen Erkenntniss sich darstellten, die wir wegen der Besonderheit der in ihr stattfindenden logischen Relation als Causalerkenntniss oder Erkenntniss vom realen Zusammenhang der Dinge bezeichnen. Bei allem dem blieben doch die subjectiven Kategorien an sich durchaus subjectiv.

Theorie der Typen-Eintheilungen

von

Benno Erdmann.

(Schluss)

VIII.

Typen der Sprachen.

Den in den letzten Abschnitten erörterten morphologisch-genealogischen und repräsentativen Typen der materialen, geschichtlichen Naturwissenschaften sind die Gliederungen der menschlichen Rassen nahe verwandt. Sie sind ein Ableger von jenen. Etwas ferner stehen jenen Typen die Eintheilungen der Völker. Noch mehr diejenigen der Sprachen.

Die logischen Variationen, die dem Typusbegriff in seiner Anwendung auf die Sprachen zu Theil werden, bedürfen deshalb selbständiger Besprechung.

Die Typeneintheilungen sind in der Sprachwissenschaft um ein Vierteljahrhundert früher verwerthet worden, als in den biologischen Disciplinen, und zwar in einer Weise, die schon Darwin auf die scheinbar enge Analogie der naturhistorischen zu den Sprachgattungen hinweisen liess. Seitdem Schleicher von sprachwissenschaftlicher Seite aus diese scheinbare Analogie ausführlicher begründet hat, ist sie von den Verfechtern des Darwinismus der Regel nach benutzt und von Sprachforschern mehrfach genauer erörtert worden.

Auf den ersten Blick kann es in der That scheinen, dass die Analogie eine so durchgreifende sei, wie allgemein, auch von Spencer und von Spitzer in seinen philosophischen Beiträgen zur Descendenztheorie, behauptet worden ist.

Hier wie dort sind die Uebergänge fliessende; in beiden Fällen ist der Zusammenhang specieller ein genetischer. »Kein Sprachorganismus« — mit diesen Worten formuliren Whitney-Jolly die bekannte Thatsache — »bleibt sich unverändert gleich; vielmehr ist jeder in einer unaufhörlichen Veränderung, so in formeller wie in materieller Hinsicht, begriffen. .. Keine lebende, keine todte Sprache ist etwas von jeher Dagewesenes; jede vielmehr die Tochter oder Enkelin einer älteren, der vielleicht auch noch andere lebende oder todte Sprachen entsprossen sind«.

Insbesondere fliessend sind die Uebergänge zwischen Sprache und Dialekt. Aehnlich wie im Reich der Organismen stehen ferner diesen verschwimmenden Uebergängen ebenso unsicher zu bestimmende isolirte Sprachen zur Seite, wie das Baskische, das Etruskische und etwa die kaukasischen Sprachen. Selbst so verschiedenartige Sprachstämme wie der indogermanische und der semitische zeigen so viel Gemeinsames, dass der Gedanke einer Verwandtschaftsbeziehung zwischen ihnen ernsthaft erwogen werden konnte. Dazu kommt endlich, ähnlich wie bei den Organismen, dass fort und fort Sprachen untergehen. Es ist deshalb begreiflich, dass über die logischen Gattungen der Sprachen »bei den Sprachforschern nicht minder grosse Uneinigkeit obwaltet als bei den Botanikern und Zoologen«. Die Fragen nach der Anzahl der bekannten Sprachen, ja selbst nach der Anzahl der grösseren Sprachgruppen, die allerdings mehr der Neugierde als dem Wissenstrieb entspringen, finden dementsprechend durchaus verschiedene Antworten. Insbesondere mannigfaltig sind die Uebergänge zwischen den Formen des grammatischen Baues der Sprachen, so dass Steinthal zu dem Urtheil kommen konnte, eine auf diese Unterschiede gestützte Eintheilung der Sprachen sei überhaupt unzulässig.

Es kann demnach nicht überraschen, dass auch den Sprachforschern da, wo sich die Verwandtschaftsbeziehungen der Glieder eines Sprachstammes mit einiger Sicherheit feststellen lassen, das Gleichniss des Stammbaums bequem wurde, das Schleicher vor allen aus dem Darwinschen Gedankenkreise hierher übertragen hat. Aus denselben Analogien ist dann das hinkendere Gleichniss erwachsen, das Joh. Schmidt und nach seinem Vorbild O. Schrader eingeführt hat: das Bild einer schiefen, vom Sanskrit zum Keltischen in ununterbrochener Linie geneigten Ebene, aus der allmählich »durch das Aussterben vermittelnder Varietäten« (!) eine Treppe geworden sei.

Alle diese naheliegenden Analogien werden durch die Verschiedenheit des gegenwärtigen Standes der Sprachwissenschaft gegenüber dem der Botanik und Zoologie anscheinend wenig beeinträchtigt.

Die Sprachforschung steht den inneren, psychologischen Bedingungen der Sprachentwicklung trotz aller seit W. von Humboldt, neuerdings insbesondere durch Steinthal und Paul

darauf verwendeten Arbeit fremder noch gegenüber, als die Entwicklungslehre der Organismen den mechanischen Energien. Allerdings nicht wesentlich durch ihre Schuld. Die Psychologie leistet vielmehr auf diesem, von ihr erstaunlich vernachlässigten Felde des geistigen Lebens, der Sprachwissenschaft geringere Hülfe, als den biologischen Wissenschaften die Physik und Chemie. Ausserdem beherrscht die Sprachforschung ihr eigenes Gebiet ungleichmässiger, als jene Wissenschaften die ihrigen. Grosse Reihen complicirter Sprachen, so manche asiatische, viele afrikanische und australische sowie die amerikanischen Sprachen sind nicht genug durchforscht, als dass die Verwandtschaftsbeziehungen zwischen ihnen und zu anderen Sprachen deutlich hervortreten könnten. Die Annahme, dass allen Sprachen der Erde eine Entwicklung zukomme, die in den Grundzügen der Entwicklung etwa der indogermanischen und der semitischen Sprachen ähnlich sei, ist keine verificirte Hypothese, sondern lediglich ein aus allgemeinen Gründen gesichertes Postulat für eine solche.

Wird die Analogie der Sprachtypen mit denen der Organismen jedoch genauer geprüft, so zeigt sich, dass sie ungleich weniger durchführbar ist, als auch die Sprachforscher allgemein angenommen haben. Der Glauben an diese Analogie ist vielmehr allem Anschein nach nur deshalb allgemein verbreitet, weil die Sprachforscher in geringerem Masse als die Naturforscher das Bedürfniss empfunden haben, den logischen Sinn ihrer Typen klarzulegen.

Um diese Aufgabe zu lösen, setzen wir fürs erste an die Stelle eines beliebten Bildes eine schärfere begriffliche Bestimmung.

Die Sprachforscher reden seit dem Anfang unseres Jahrhunderts von den Sprachen gern als von Organismen. Diese Analogie war für das Zeitalter unserer Naturphilosophie, schon für die Gebrüder Schlegel und für Bopp naheliegend. Sie ist durch K. F. Becker, wie anerkannt werden muss, nicht unerheblich vertieft worden. Sie drängte sich später, als die Hypothese Darwins alle Geister erregte, überall unwillkürlich auf. Aber sie beruht, ebenso wie etwa die Analogie der Aufmerksamkeit mit der Gesichtswahrnehmung, lediglich auf einem verführerischen Bild. Es wäre aussichtslos, das Wesen des Organismus in die

knappe Form einer Definition zwängen zu wollen. Es ist jedoch unzweifelhaft, dass Organismen in eigentlicher Bedeutung ausschliesslich Dinge mit Eigenschaften sind, die uns zumeist lediglich in der Sinneswahrnehmung entgegentreten, nur in unserer eigenen Erfahrung uns auch nach ihrer geistigen Seite, in der Selbstwahrnehmung gegeben sind. Organismus ist also das abstract Allgemeine von lebenden Objecten oder Dingen mit den Eigenschaften des Lebens, die Gegenstände möglicher Wahrnehmung sind. Wir dürfen so sagen, da es nicht unsere Aufgabe sein kann, das Räthsel des Lebens hier in Betracht zu ziehen, also die Diallele in den Begriffen des Organismus und des Lebens zu vermeiden.

Uns genügt eine Reihe von Consequenzen, die durch diese Frage nicht berührt werden. Die Sprachen nämlich sind fürs erste ohne Zweifel keine Dinge, weder individuelle noch Inbegriffe von Dingen, sondern Inbegriffe von Vorgängen, die sich in den höchstentwickelten Organismen vollziehen. Zu einer genaueren Bestimmung gelangen wir, wenn wir den Begriff der Sprache auf das für uns Wesentliche beschränken. Demnach fällt die Unterstufe der sogenannten Thiersprachen ohne weiteres aus. Ebenso dürfen alle Arten der Gebärdensprachen, auch die kunstmässig entwickelte der Taubstummen, ausser Betracht bleiben. Nicht minder endlich das secundäre Produkt der Sprachentwicklung, die Schriftsprache mit ihren optischen Wortvorstellungen, sowie ihr Tastsinns-Correlat bei den Blinden. Die Inbegriffe von Vorgängen, welche die Sprache im engeren Sinne bilden, bestehen daher in der akustischen Sprache des normalsinnigen, durch keine aphatischen Störungen behinderten Menschen.

Die akustischen Sprachvorgänge bewegen sich auf zwei Stufen.

Auf der Stufe, die dem Sprachforscher zunächst liegt, ist die Sprache Lautsprache im eigentlichen Sinn, ein Inbegriff von bedeutungsvollen Lauten, d. i. ein Inbegriff von akustischen Wahrnehmungsvorstellungen, die mit ihren Bedeutungsvorstellungen associativ verknüpft, verflochten sind. In diesem Sinne ist die Sprache nur wirklich, sofern sie lautlich gesprochen, gehört wird, und wenigstens in dem Sprechenden selbst Bedeutungsvorstellungen zum Ausgangs- oder Zielpunkt der reproductiven Erregung hat, also verstanden wird.

Die psychologisch zweite Stufe der akustischen Sprache ist diejenige des gleichsam inneren Sprechens, des lautlosen Denkens, d. i. des an die Sprache gebundenen, wenn auch lautlosen Urteilens. Diese weder von den Sprachforschern noch von den Psychologen bisher hinreichend gewürdigte Stufe der akustischen Sprache ist die logisch bedeutsamere. Allerdings nicht für denjenigen, der noch immer in der Sprache nur »umhüllende und verhüllende Formen« des Denkens zu finden weiss, der sich mit den hier vorliegenden Thatsachen durch die tiefsinnige Bemerkung abfindet, dass »man doch auch nicht den Bau des menschlichen Körpers aus der Betrachtung des bekleideten Körpers kennen lernt«. Als eine zweite Stufe der akustischen Sprache haben wir sie aufzufassen, indem wir uns auf Grund hier nicht zu erörternder Daten das Recht nehmen, die durch secundäre Verflechtungs-Associationen entstandenen Erinnerungen an optische Wortvorstellungen ausser Acht zu lassen. Denn selbst in den wenigen Fällen, wo sie scheinbar prävaliren, sind nicht sie, sondern die Reproductionen der akustischen Wahrnehmungsworte die leitenden Bedingungen des stillen Denkens. Wir dürfen demnach behaupten, dass die Sprache auf dieser Stufe nur wirklich ist, indem die akustischen Wortvorstellungen der Wahrnehmung in mehr oder minder vollständigem Zusammenhang von Sätzen reproducirt und verstanden werden.

Auf beiden Stufen ist die Sprache im engeren Sinne demnach ein Inbegriff von Wortvorstellungen auf akustischer Wahrnehmungs-Grundlage, die mit den ihnen entsprechenden Bedeutungsvorstellungen associativ verknüpft sind. Den associativen Zusammenhang ihrer Bedeutungen helfen sie bilden und festigen. Vielfach vermögen sie die Bedeutungen, deren Zeichen sie werden, in der Erinnerung zu vertreten. Für die prädicative Gliederung des Denkens ist ihr Satzzusammenhang eine nothwendige Bedingung; ja, dieser Zusammenhang der lautlosen Rede ist ein nothwendiger Bestandtheil des Denkens.

Ein Inbegriff von Vorgängen ist die Sprache auf beiden Stufen deshalb, weil unser sprachlich verknüpftes, prädicativ gegliedertes Vorstellen sich stets in einen Vorstellungsverlauf auseinanderlegt; selbst dann, wenn die Urtheile sich grammatisch zu einem Satzwort zusammenziehen, oder gar nur ein

gedanklich betonter Satztheil in der bewussten Reproduction anzutreffen ist. Auch unter diesen Umständen tritt ein Vorstellungsverlauf schon deshalb ein, weil der psychophysiologische Zusammenhang der akustischen Wortvorstellungen mit den Innervationen der Sprachmuskulatur für jedes elementare Lautbild wirksam ist.

Die Sprachen leben ferner auch nicht in dem Sinne, in dem Organismen leben. Sie gehören lediglich zu den Vorgängen, durch die sich in den höchst-organisirten Lebewesen das Leben vollzieht. Sie besitzen überdies, so wesentlich ihre Wortbildungen physiologisch, durch die Sprachmuskulatur und die sonstigen beim Sprechen betheiligten Organe mitbedingt sind, auch nicht im eigentlichen Sinne morphologische Charaktere: die Lautsprache kann selbstverständlich weder gesehen noch getastet werden.

Die Entwicklung der Sprachen ist allerdings eine organische. Aber nur in demselben Sinne, wie die aller übrigen physio-psychologischen Lebensfunctionen des Menschen, nicht wie die des Menschen als Organismus selbst, geschweige denn wie die der Organismen überhaupt. Denn dass sie das Medium aller menschlichen Kulturgemeinschaft ist, hebt die Sprache aus diesem natürlichen organischen Zusammenhang nicht heraus. Wider die unmittelbaren Analogien ihrer Typen mit den morphologischen streitet demnach ihr psychologischer Charakter. Denn wer, nach dem Stande unseres gegenwärtigen Wissens im voraus, an die Analogien der morphologischen Substrate für die mechanischen Correlate ihres psychischen Bestandes zu den morphologischen Substraten der übrigen mechanischen Lebensvorgänge denken wollte, würde nach dem Früheren (S. 48) eben nicht Sprach-, sondern Naturwissenschaft treiben.

Ebenso ist endlich klar, dass auch die absichtliche und unabsichtliche Uebertragung der Sprache auf andere geistig mehr oder weniger entwickelte Individuen dadurch, dass man dies eine Fortpflanzung nennt, keiner der Formen analog wird, die den Fortbestand der pflanzlichen und thierischen Organismen sichern.

Diese Erörterungen mögen pedantisch erscheinen. Solcher Schein entsteht unvermeidlich, wo es nothwendig wird, an die Stelle eines beliebten Bildes begriffliche Bestimmungen zu setzen.

Dass sie nothwendig waren, wird schon daraus klar, dass wir ihnen zufolge die etwa vorhandenen Analogien der sprachlichen zu den naturhistorischen Typen erst aufnehmen dürfen, wenn wir jene Typen ohne solche Rücksichten aus dem Wesen der Sprache heraus bestimmt haben.

Die Sprachforscher lehren, dass das Wesen einer jeden Sprache sich aus zwei Reihen von Bestimmungen zusammensetzt, aus dem Sprachstoff oder den Sprachwurzeln, d. i. den letzten, etymologisch nicht weiter zerlegbaren Lautbestandtheilen der Worte, und aus der Sprachform, d. i. der Art und Weise, in der diese Bestandtheile als Worte der menschlichen Rede, als Redetheile auf einander bezogen sind.

Die vorstehenden Bestimmungen sind so gewählt, dass sie die specielleren Fragen der Sprachforschung, die sich an sie knüpfen, möglichst unberührt lassen.

Es bleibt also fürs erste dahingestellt: aus welchen Lautarten die Wurzeln zusammengesetzt sind; ob ihre Lautbestände fest oder nur typisch, und wenn letzteres, in welchem Sinne sie unterschieden werden können; welche Silbenzahl ihnen in diesem oder jenem Fall zuzusprechen ist; welche Arten von ihnen, nach ihren sprachlichen Funktionen im Zusammenhang der Rede, zu trennen, und ob solche Gliederungen überhaupt durchführbar sind; wie die Bedeutungen der Wurzeln verstanden werden müssen u. s. f. Anzunehmen würde nur sein, dass die Wurzeln einer Sprache in jedem Fall von den Worten getrennt werden können. Dies aber erscheint auch hinsichtlich der hin und wieder so genannten Wurzelsprachen geschehen zu dürfen. Denn auch wo Wurzel und Wort in ihren Lautbestandtheilen zusammenfallen, lässt sich jene von diesem abstracter Weise absondern; dadurch nämlich, dass der Wurzel der Inbegriff von Bestimmungen, z. B. der Stellung oder des Accents, in Gedanken genommen wird, die den Worten als Redetheilen bald so, bald anders eigen sind. Wurzeln sind demnach in jedem Fall abstracter, als die Worte, die ihnen zugehören. Diese Voraussetzung ist allerdings umstritten. Sie entspricht im wesentlichen der Meinung Potts, dass die Wurzel »die ... Einheit genetisch zusammengehöriger Wörter und Formen ist«, also einer Meinung, der andere, nicht nur Max

Müller, sondern z. B. auch Delbrück und v. d. Gabelentz widersprochen haben. Indessen nach dem eben Angeführten schwerlich mit Recht. Aufzugeben ist nur, weil psychologisch unhaltbar, was Pott den citirten Worten einfügt, dass nämlich jene Einheit »dem Sprachbildner bei der Schöpfung der Worte in der Seele als Prototyp vorschwebte«. Aber dieser Zusatz ist für die Sprachforscher, welche die Auffassung Potts angenommen haben, glücklicher Weise nur ein bedeutungsloser Schmuck geblieben.

Aehnlich allgemein ist die obige Bestimmung der Sprachform. Sie soll der allerdings etwas dunkel gekleideten Einsicht W. v. Humboldts entsprechen: »Wenn den unvollkommeneren Sprachen die wahre Einheit eines, sie von innen aus gleichmässig durchstrahlenden Princips mangelt, so liegt es doch in dem hier geschilderten Verfahren, dass jede demungeachtet einen festen Zusammenhang und eine, nicht zwar immer aus der Natur der Sprache überhaupt, aber doch aus ihrer besonderen Individualität hervorgehende Einheit besitzt. Ohne Einheit der Form wäre überhaupt keine Sprache denkbar«.

Die Sprachform pflegt seit W. v. Humboldt in eine verhältnissmässig klare Art, die äussere Sprachform, und eine unverhältnissmässig unklare, die innere Sprachform, geschieden zu werden. Die äussere Sprachform ist der Inbegriff der grammatischen Beziehungen (Wortstellung, Aneinanderfügung von Worten, Flexion u. s. w.), die den Worten als Redetheilen eigen sind, und deshalb den grammatischen Aufbau der Sprache charakterisiren. Sie wird nach dem Vorgange W. v. Humboldts dementsprechend auch als grammatische Form bezeichnet: »Was in einer Sprache ein grammatisches Verhältniss charakteristisch (so dass es im gleichen Falle immer wiederkehrt) bezeichnet, ist ihre grammatische Form«. Die innere Sprachform dagegen entspringt aus der Rücksicht auf die psychologischen Bedingungen der äusseren, grammatischen Form. Sie umfasst, wie wir etwa sagen können, alle die psychologischen Vorgänge, die zu der äusseren Form führen. Bestimmteres zu sagen, erscheint zur Zeit bedenklich. Denn trotz der eindringenden Arbeit, die insbesondere Steinthal der Untersuchung der inneren Sprachform gewidmet hat, stehen wir doch in den ersten Anfängen einer psychologischen Erkenntniss jener Processe.

Eine festere Basis wird die Psychologie für diese ihr zugehörigen Probleme erst finden, wenn sie den Versuch macht, die neuere Technik der psychopathologischen Diagnose der Sprachstörungen, sowie die psychophysiologischen Hypothesen, die aus den Ergebnissen dieser Technik herausgearbeitet worden sind, eingehend zu würdigen. Klar ist vorläufig nur, dass keine Hoffnung besteht, die innere von der äusseren Sprachform jemals reinlich trennen zu können. Denn auch die grammatischen Sprachformen sind, trotz ihrer physiologischen Bedingtheit, wesentlich psychologischer Natur. Der Causalzusammenhang der Sprachformen ist ferner durchgängig ein wechselseitiger, so dass jede empirisch bestimmbare Wirkung andererseits Ursache, jede solche Ursache andererseits Wirkung ist.

Damit haben wir die sachlichen Voraussetzungen für die logische Bestimmung der sprachlichen Typen gewonnen.

In erster Reihe sind die von der Sprachwissenschaft verwendeten Typen demnach formale, d. i. solche, die auf Unterschieden der Sprachform beruhen. »Morphologische«, wie sie genannt zu werden pflegen, sind sie nur in bildlichem Sinn. Und auch dieses Bild entstammt seiner sinnlichen Grundlage nach nicht speciell der Aehnlichkeit zwischen den Sprachformen und den organischen Geweben, sondern allgemeiner der Analogie der Sprachformen mit einem Gebilde, das wie jene Gewebe, aber auch wie tausenderlei Anderes, aus einem gegebenen ‚Stoff' sich ‚auferbaut'. Die Aehnlichkeit mit den organischen Geweben, überhaupt mit den Gebilden der materiell-mechanischen Natur versagt sogar schneller, als die Analogie zu kunstmässig auferbauten stofflichen Gebilden. Denn die menschliche Rede hängt nicht bloss von unwillkürlich, sondern auch von teleologisch wirkenden Ursachen ab, von den Zwecken der inneren, urtheilsmässigen Darstellung sowie der Mittheilung unseres geistigen Lebens. Ebenso unglücklich ist schon deshalb auch Potts Deutung dieser Typen als »physiologischer«.

Die formalen Typen-Eintheilungen der Sprachen sind theils aus der äusseren, theils aus der inneren Sprachform hergenommen. Vorzugsweise nennen die Sprachforscher diejenigen formalen Typen, deren Eintheilungsgrund die äussere Sprachform ist, morphologische. So hat die Meinung entstehen können, dass die Eintheilungen nach der äusseren und inneren Sprachform

richtiger als »morphologische« und »psychologische« zu scheiden seien. Aber es ist klar, dass diese Fassung hinsichtlich des zweiten Gliedes nach dem oben über beide Arten der Sprachform Ausgeführten ebenso verwirrend ist, wie nach dem eben Dargelegten hinsichtlich des ersten. Fr. Müller, der Urheber dieser Scheidung, durfte es überdies nicht eine »Inconsequenz« nennen, dass beim Ausgang von der äusseren Sprachform schon auf das Verhältniss der Sprache zum Denken »Rücksicht« genommen wird. Solche Rücksicht fliesst vielmehr unvermeidlich aus dem Zusammenhang der Sache.

Aus den Unterschieden der äusseren Sprachform sind mannigfache Typen abgeleitet worden. Einer specifischen Zweitheilung in isolirende und flectirende Sprachen gedenkt Whitney. Auf wiederholten contradictorischen Dichotomien beruht die alte, auf die Gebrüder Schlegel zurückzuführende Dreitheilung in flexionslose, affigirende (zusammengenommen: anorganische) und flectirende oder organische Sprachen. Sie verräth deutlich die Einwirkungen der speculativen Naturphilosophie. Sachlich verwandt ist die Dreitheilung Whitneys in isolirende und flectirende, der letzteren in agglutinirende und in flectirende Sprachen im engeren Sinne. Sie ist ebenfalls eine abgeleitete, d. i. aus Dichotomien construirte Dreitheilung; aber in ihr sind an die Stelle der unklaren contradictorischen schärfere specifische Zweitheilungen getreten. Diesen abgeleiteten Dreitheilungen verdanken die logisch selbständigen Trichotomien von Bopp und Schleicher ihren Ursprung. Jener gliedert, indem er die sonst vereinigten semitischen und indogermanischen Sprachen trennt, in einsilbige, zusammensetzende und modificirende; dieser giebt das verbreitete Schema der isolirenden, agglutinirenden und flectirenden Sprachen. Aus einer normativen Dreitheilung ist die Viertheilung Potts abgeleitet in: 1) normale, d. i. eigentlich flexivische; 2) isolirende und 3) agglutinirende, d. i. zusammengenommen intranormale, und 4) transnormale, d. i. einverleibende, oder, wie man sie auch nennt, polysynthetische Sprachen.

Logisch sind diese formalen Typen fürs erste dadurch charakterisirt, dass sie, wie wir sagen können, die allgemeinsten »Baupläne« angeben sollen, die dem grammatischen Gefüge ungleich grosser Sprachgruppen zur Zeit zu entnehmen sind. Sie

sind insofern den oben besprochenen Typen Cuviers verwandt, aber von vornherein mit der Einschränkung, dass es sich hier um grammatische, nicht um morphologische Bauformen handelt, und in der Umbildung, dass statt der festen Unterschiede jener Arten hier ein fliessender Zusammenhang vorliegt, der zu Typen in unserem Sinne führt. Es sind abstracte, schematische Vorstellungen der Hauptformen des äusseren, grammatischen Gefüges der Sprachen, d. i. der Beziehungen, durch die sich die Worte der Sprachen von ihren hypothetischen Wurzeln unterscheiden. Cuviers morphologische Typen waren ferner von ihrem Urheber ohne Reihenzusammenhang gedacht; später ist ihnen ein solcher zugeschrieben worden. Hier dagegen herrscht Streit, ob die formalen Typen, wie manche der oben genannten Eintheilungen voraussetzen, in Reihenzusammenhang stehen, und wenn dies der Fall, wie sie auf- oder absteigend geordnet werden müssen. Wahrscheinlich ist, wie wir sehen werden, dass ein solcher Zusammenhang fehlt.

Diesen formalen Sprachtypen treten ferner in ähnlicher Weise repräsentative zur Seite, wie den morphologischen Typen der Naturwissenschaften. Und hier wie dort hat die Logik lediglich zuzugestehen, dass dieser Nebensinn, der einen oder mehrere speciellere Typen zu Repräsentanten der allgemeineren macht, zu Recht besteht; dementsprechend auch die Gewohnheit, einzelne Merkmale der logischen Gattungen jeder Höhe als »typische« zu bezeichnen. So wird das Chinesische zum repräsentativen Typus für die einsilbigen Sprachen. Aehnlich werden die ural-altaischen Sprachen typische Repräsentanten der zuerst vorwurfsvoll so genannten agglutinirenden. Weniger einfach liegen die Bedingungen für diesen Nebensinn in den flectirenden Sprachen. Hier haben die am besten bekannten, die indogermanischen einerseits, die semitischen andrerseits, als gleich ausgezeichnete Repräsentanten zu gelten, falls überhaupt richtig ist, diese beiden formal wesensverschiedenen Sprachstämme in einem »Bauplan« zu vereinigen. Schwierig endlich scheint es, unter den nordamerikanischen Indianersprachen überhaupt ein Glied zu finden, das sich zum typischen Repräsentanten des in sich selbst wenig bestimmten polysynthetischen Sprachbaus eignet.

Der Durchführung dieser Eintheilungen nach der äusseren

Sprachform stellen sich allerdings erhebliche Schwierigkeiten entgegen. Die Urheber dieser Gliederungen pflegen selbst den fliessenden Zusammenhang zwischen ihnen zu betonen, auch die von ihnen bevorzugten als nicht reinlich durchgreifende zu bezeichnen. Schärfer sind die Schwächen jeder einzelnen unter ihnen von den Gegnern beleuchtet worden. Gegen sie alle sprechen die Gründe, die aus der Aeusserlichkeit des Eintheilungsgrundes hergenommen worden sind. Denn es ist unzweifelhaft, dass die innere Sprachform, wäre sie selbst scharf zu begrenzen, eine tieferdringende psychologische Handhabe für die Gliederung bieten könnte. Es ist deshalb begreiflich, dass es trotz der verschwimmenden Umrisse der inneren Sprachform an Versuchen nicht fehlt, sie mit der äusseren im Eintheilungsgrunde zu verbinden. Als ein erster Versuch dieser Art ist die von Steinthal schematisirte Eintheilung W. v. Humboldts zu deuten. Diese ist eine Tetrachotomie, die von einer normativen, contradictorischen Dichotomie ausgeht, und durch zwei specifische Zweitheilungen fortschreitet, deren eine der äusseren Sprachform entnommen ist, während die andere dem Gebiet der inneren nahesteht. Denn W. v. Humboldt scheidet nach der genannten Schematisirung fürs erste unvollkommenere und vollkommenere Sprachen, sodann innerhalb der ersten Gruppe Partikel- und Pronominal-, endlich innerhalb der letzteren isolirende und flectirende Sprachen. Verwickelter ist, um von anderen abzusehen, die Achttheilung, die Steinthal durchzuführen versucht hat. Sie geht aus einer contradictorischen Zweitheilung in formlose und Formsprachen hervor, und wird durch zwei specifische Dichotomien (nebensetzende und abwandelnde Sprachen), denen zwei specifische Trichotomien aggregirt sind, specieller gegliedert. Ob solche Eintheilungen denen aus der äusseren Sprachform in der That überlegen sind, ob sie ihnen bei besserer Einsicht in die innere Sprachform als wir gegenwärtig besitzen, überlegen werden können, ob es endlich jemals möglich sein wird, die innere Sprachform zum ausschliesslichen Eintheilungsgrund zu stempeln: das alles entzieht sich der logischen Beurtheilung. Deutlich aber ist, dass der formale und repräsentative Charakter der Gattungen, sowie ihr lediglich typischer Unterschied, auch in diesen Fällen erhalten bleiben würde.

Der formale Charakter der Typen aus der äusseren Sprachform bleibt jedoch in den Erörterungen der Sprachforscher nicht gewahrt. Auch in die Eintheilungen aus der inneren Sprachform werden thatsächlich Fäden hineingezogen, die durch einen wesentlich anderen Gedankengang gesponnen sind. Mehrfach nämlich, insbesondere von Max Müller, aber auch z. B. von Whitney und von v. d. Gabelentz, ist behauptet worden, dass speciell die Typen des isolirenden, agglutinirenden und flectirenden Sprachbaus zugleich Sprachstufen, d. i. Perioden der Sprachentwicklung darstellen. »Alle Sprachen« würden demnach »naturgemäss diese drei Stufen durchmachen, die Flexion« würde »ausnahmslos Agglutination und die Agglutination blosse Nebeneinanderstellung voraussetzen«. Es bleibe ungeprüft, ob diese Hypothese zutreffend ist. Sie ist es schwerlich. Wo indessen angenommen wird, dass jene formalen Sprachtypen Wechselbegriffe mit diesen Sprachstufen seien, da tritt dem formalen Typus ein neuer, der Perioden-Typus zur Seite, den wir in späterem Zusammenhange logisch zu erläutern haben. Damit aber wäre eine Typenbeziehung gegeben, die trotz aller Analogie, die diese Perioden mit den Perioden der Organismen-Entwicklung darbieten, den Sprachtypen ausschliesslich eigen wäre. Denn selbstverständlich darf Max Müllers eben citirte Behauptung nicht beim Worte genommen werden. Nicht »alle Sprachen« würden jene Entwicklung durchmachen. Nur die Sprachstämme hätten sie durchgemacht, und unter diesen nur diejenigen, die sich bis zu der flectirenden Stufe erhoben hätten. Und auch diese nicht als abstracte Sprachstämme, sondern in der Weise, dass von den ihnen zugehörigen Sprachen, würden sie in ihrer Gesammtheit bis auf die Anfänge zurückverfolgt, sich die ältesten als der isolirenden, spätere als der agglutinirenden, die neueren als der flectirenden Stufe zugehörig erweisen würden. Die dem agglutinirenden Typus zugehörigen Stämme würden in gleicher Weise die beiden ersten repräsentiren. Es wird nicht nöthig sein auszuführen, inwiefern die Analogien zu den allgemeinsten morphologischen Typen der Organismen hier in allem Wesentlichen versagen. Ebenso wenig, weshalb derjenige, der hier an ein Seitenstück zu dem vielberufenen Parallelismus der individuellen und der Stammesentwicklung der Organismen dächte, lediglich begrifflicher Verwirrung nachgäbe.

In anderer Hinsicht lässt sich jedoch die Beziehung der Sprachtypen zu den naturhistorischen noch weiter verfolgen.

Wir gehen zu dem Zweck von den nicht eben glücklich so genannten indogermanischen Sprachen aus. Die Sprachen dieses »Stammes« zeigen bekanntlich nicht nur tiefgreifende Aehnlichkeiten der Sprachform, sondern auch eine weitreichende materiale oder Wurzelgemeinschaft. Dieser doppelte Zusammenhang hat zu dem Schluss geführt, dass alle einzelnen Sprachen des Stammes auf eine Ursprache zurückzuführen seien, die übrigens nach ihrem hypothetischen Bestande selbst schon das Produkt einer Entwicklung von historisch unschätzbarer Dauer sein würde. Wahrscheinlich ist deshalb, dass sie selbst bereits als in sich dialektisch gespalten angenommen werden muss. Aus ihr haben sich, wird weiter angenommen, zu verschiedenen Zeiten, also auch unter verschiedenen politischen und socialen Verhältnissen, einzelne Sprachgemeinschaften losgelöst, die sich dann, auch unter verschiedenen geographischen Bedingungen sowie unter mehr oder weniger starker Einmengung fremder Sprachelemente, selbständig weiter entwickelt haben. Die indogermanischen Sprachen sind demnach durch eine Gemeinschaft der Abstammung verbunden, die wir nach Analogie der Geschlechtsgemeinschaft der Organismen, also bildlich als eine genealogische fassen dürfen. Auch dieser engere Stammeszusammenhang aber ist ein fliessender. Ebenso die noch engeren Zusammenhänge mancher dieser Sprachen unter einander, z. B. der italokeltischen; nicht minder der wiederum speciellere etwa der germanischen oder romanischen; endlich der engste der gleichzeitigen dialektischen Verschiedenheiten einer Sprache. Die Stammesgliederung dieser Sprachen vollzieht sich demnach durch Typen, die in übertragenem Sinne gleichfalls genealogische genannt werden können.

Allerdings nur in übertragener Bedeutung. Denn die genealogischen Typen der Sprachen sind von den genealogischen Typen der Organismen wesensverschieden. Jene waren die um die Verwandtschaftsbeziehungen bereicherten morphologischen Typen; diese sind die um die Wurzelgemeinsamkeiten bereicherten formalen. Jene gaben die Verwandtschaftsbeziehungen der Arten organischer, bei den höheren Thieren der geschlechtlichen Fortpflanzung wieder. Hier handelt es sich um Verwandtschafts-

beziehungen, die aus der Uebertragung der Sprachen gleicher Herkunft auf mehr oder weniger selbständig gewordene, mehr oder weniger eigenartig fortentwickelte sprachliche Gemeinschaften entstehen. Continuität im strengen Sinne ist hier wie dort dem fliessenden Zusammenhang nicht eigen. So weit sich die Sprachforscher darin gefallen, von ihr zu reden, meinen sie nur fliessende Uebergänge im engeren Sinne. Jede noch so vermittelte lautliche Verschiebung vollzieht sich, mathematisch genommen, in kleinen discreten Absätzen. Weniger noch endlich als dort trifft hier das Gleichniss des Stammbaums, das Schleicher nicht sowohl »aus der alten genealogischen Auffassung vom Ursprung der Völker«, als aus unklaren Analogien zur Entwicklung der Organismen erwachsen zu sein scheint, wirklich das Wesen der Sache. Mit glücklichem historischen Blick hat Ed. Meyer darauf aufmerksam gemacht, dass »alle Versuche, aus Sonderübereinstimmungen unter den Einzelsprachen grössere zusammengehörige Gruppen nachzuweisen, und sich ihre Ausbreitung in Form eines Stammbaums vorzustellen — in der Art, dass das Urvolk sich in zwei oder drei Völker und diese dann weiter gespalten hätten — scheitern mussten«. Das Treppen- und das Wellengleichniss, das man ohne Rücksicht anf solche Analogien herangezogen hat, hinken freilich, wie bereits angedeutet, aus anderen Gründen in noch stärkerer Weise.

Diese Unterschiede werden nicht geringer, wenn wir von dem indogermanischen zu anderen Sprachstämmen übergehen. Wahrscheinlich ist allerdings, dass nicht nur die semitischen Sprachen, sondern auch die einzelnen Sprachen aller übrigen Sprachstämme eine genealogische Gliederung zulassen, die sich von der typischen Genealogie der indogermanischen Sprachen nicht allzuweit entfernt. Die Sprachforschung wird demnach wahrscheinlich eine Reihe von Ursprachen zu postuliren haben. Damit ist allerdings noch nichts darüber entschieden, ob die Glieder dieser Reihe sich wiederum in mehrere, oder gar zuletzt in eine genealogisch verknüpfte Gruppe vereinigen lassen, ob also ein einziger oder ob eine Mehrheit von Sprachursprüngen wahrscheinlicher werden wird. Vorläufig sind alle Hypothesen über den, wie wir nach Analogie sagen können, monophyletischen Sprachursprung auf Luft gebaut. Die Unklarheit, die in Max Müllers Annahmen über einen solchen Ursprung herrscht, kann

das im Einzelnen verdeutlichen. Aber es ist ebenso daran zu erinnern, dass die durch Pott insbesondere verbreitete vorsichtigere Meinung eines polyphyletischen Ursprungs nur dem gegenwärtigen Stande der Sprachforschung entspricht. Zur Entscheidung der Frage werden auch, wenn es sich einmal verlohnen wird, sie ernsthaft zu discutiren, nicht nur sprachwissenschaftliche, sondern auch psychologische und ethnologische Daten, ferner Gründe aus dem Bereich der Urgeschichte, endlich und vielleicht nicht am wenigsten Deductionen aus der Entwicklungstheorie der Thiere Material liefern.

Enger würde die Analogie der genealogischen Sprachtypen zu den genealogischen Typen der Organismen werden, wenn wir die Verwandtschaftsbeziehungen der Sprachen zu denen der Rassen der Thiere in ein festes Verhältniss bringen könnten. Dies hat Fr. Müller in der That behauptet. »Da für die Sprachen ... mehrere von einander unabhängige Sprachursprünge angenommen werden müssen ..., so muss man, soll eine Befassung dieser [letzten] Abtheilungen unter einem höheren Princip stattfinden, hinter die Sprache zurückgehen. Es ist mithin nothwendig, auf jene Typen zurückzugehen, welche vor der Begründung der Sprachtypen existirten (!) — also auf die Rassen-Typen. Diese bilden ... den Ausgangspunkt des genealogischen Systems«. Aber die scheinbaren Schlüsse dieser Begründung sind in Wahrheit Gedankensprünge. Die polyphyletische Hypothese des Sprachursprungs führt in dem vorliegenden Gedankenzusammenhang lediglich zu der Frage: Wie lassen sich die als selbständig vorauszusetzenden hypothetischen Ursprachen gliedern? Die Antwort kann nur sein: Insoweit, als sich Gemeinsamkeiten des Wurzel- und des entsprechenden Bedeutungsbestandes, oder Gleichartigkeiten der Sprachform zwischen einzelnen unter ihnen ergeben. Denn wo beides vereinigt wäre, müssten wir eine genealogische Beziehung einsetzen. Hinter den Sprachbestand zurück führt der Weg nur zu den psychophysischen und socialen Bedingungen des Sprachursprungs. Wollten wir über die Sprache hinaus-, und speciell zu den Rassen übergehen, so müssten wir darthun können, dass in diesen Urgemeinschaften Sprach- und Stammesgenossenschaft zusammenfiele, oder dass mindestens ungleich festere Beziehungen zwischen ihnen obwalteten, als für historische Zeiten behauptet werden dürfen.

Es wird schwer sein, haltbare Gründe für diese Voraussetzungen herbeizubringen. So lange wir statt dessen auf so mangelhafte Rassentypen angewiesen sind, wie gegenwärtig, und Rassen und Sprachen so in einander laufen, wie dies gegenwärtig nach Analogie der geschichtlichen Beobachtungen auch für die vorhistorischen Zeiten zu schliessen ist, kann die Gliederung der Rassen zur Sprachenscheidung, wie auch umgekehrt, nichts Wesentliches beitragen. Da wo die Erörterung etwas schärfer gefugt werden kann, wie bei den indogermanischen Sprachen, ist dieser Sachbestand deutlich. Die Ausführungen Schraders zeigen dies im Einzelnen. Werden jene Erörterungen allgemeiner gefasst, so verfallen sie dem Schicksal der Darlegung Whitneys, ohne rechtes Centrum zu sein, und deshalb ergebnisslos zu bleiben.

Einer letzten Analogie zu den naturhistorischen Typen könnten wir begegnen, wenn wir auszumachen suchen, ob die formalen Typen der Sprachstämme oder wenigstens die genealogischen innerhalb der einzelnen Sprachstämme eine bestimmte Reihenordnung zulassen. Etwa nach der Kraft, mit der in den anscheinend wurzelhaft verschiedenen Sprachen oder den wurzelhaft verwandten Sprachen eines Stammes die Aufgaben der Sprache für das Denken und die Mittheilung der Gedanken gelöst werden. Eine solche »Sprachwürderung« wäre innerhalb der Grenzen der äusseren Sprachform möglich, wenn wir das oben bestrittene Recht hätten, die allgemeinen formalen Typen der isolirenden, agglutinirenden und flectirenden Sprachen oder irgend welche anderen dieser Art zugleich als Typen der Sprachabstufung anzusehen. Denn dann dürften wir den Schluss ziehen, dass diese in günstigen Fällen vollzogene Fortbildung eine aufsteigende Reihe ergäbe. Lassen wir diese Annahme fallen, so würde auch für die Antwort auf die allgemeinere Frage ausser dem grammatischen Bestande im engeren Sinn noch die innere Sprachform sowie der Wurzelreichthum in Betracht zu ziehen sein. Aber es scheint, dass diese Frage weder im allgemeinen, noch im besonderen Falle eine feste Antwort zulässt; noch weniger als bei den Thieren und — nach Nägelis Ausführungen — selbst bei den Pflanzen. Die Thatsachen der sprachlichen Entwicklung weisen vielmehr darauf hin, dass der Gedanke einer allgemein abstufbaren Entwicklung

der »Sprachidee«, den Steinthal nach dem Vorgange W. v. Humboldts festgehalten hat, schwerlich zu Recht besteht. Allem Anschein nach können sehr verschiedene Weisen der Sprachbildung den sprachlichen Functionen im Denken und Mittheilen ungefähr gleich entsprechen. Die Bedeutung der Discussionen über diese Frage, die in den allgemeinen Werken über Sprachwissenschaft angestellt zu werden pflegen, besteht demnach im wesentlichen darin, dass sie über diese verschiedenen Wege orientiren und so den geistigen Horizont erweitern können, eine Aufgabe, der W. v. Humboldts Untersuchung über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaus in noch immer unübertroffener Weise gerecht wird.

IX.
Perioden-Typen.

In der Deutung der formalen Typen der äusseren Sprachform als Sprachstufen sind wir auf typische Arten gestossen, die von dem Umkreis der bisher betrachteten Typen nicht unwesentlich abweichen. Jene Deutung ergab sich allerdings als wenig wahrscheinlich. Aber es ist klar, dass jede Gliederung der Sprachentwicklungen in Perioden einen fliessenden Zusammenhang zu theilen versucht, dass also die Perioden, die wir in jeder Sprachentwicklung unterscheiden können, selbst typische Glieder sind. Die Typen dieser Gruppe, die Perioden-Typen, sind sogar sehr viel älter als die morphologischen, genealogischen und repräsentativen Typen der Organismen sowie die formalen, formal-materialen und repräsentativen der Sprachen. Sie sind überdies allen Entwicklungswissenschaften eigen. Sie finden sich nicht nur in der Sprachwissenschaft, sondern ebenso wohl in der wissenschaftlich einigermassen zusammengeschrumpften Kosmogonie, in der Geologie, in der Wissenschaft von der organischen Entwicklung, in der politischen Geschichte, der Geschichte der wirthschaftlichen, der socialen Beziehungen, in der Geschichte aller menschlichen Kultur mit Einschluss der Wissenschaften, der Künste und der Religion. In allen diesen Entwicklungswissenschaften zeigt der fliessende Zusammenhang der Vorgänge, die sie zu untersuchen haben, eine Reihe von Gleichförmigkeiten. Dementsprechend sind unsere logischen Ueberlegungen im Hinblick auf sie alle anzustellen,

und müssen die Typen, die wir gewinnen, logisch im wesentlichen die gleiche Structur erkennen lassen.

Es wird genügen, die logischen Momente, die hier in Betracht kommen, mit vorwiegender Rücksicht auf die Geschichte im engsten Sinne, die politische Geschichte, zu besprechen.

Vorweg ist zu bemerken, dass diese Eintheilungen, und zwar nicht in Folge der fliessenden Beziehungen ihrer Glieder, sondern auf Grund der Eigenart des Eintheilungsganzen, nothwendig machen, den Boden der überlieferten Lehre noch in anderer Richtung zu verlassen. Die Logik pflegt im Hinblick auf die Wechselbeziehungen von Definition und Eintheilung zu behaupten, dass nur das Allgemeine, die Gattung, eine Eintheilung vertrage, da nur in ihr sich der Begriff des Umfangs als Inbegriff der Arten, weiterhin der Exemplare erfülle. Nun ist es gewiss sachlich so abgeschmackt, wie formell zulässig, den Einzelgegenständen einen Umfang in analogem Sinne beizulegen wie den allgemeinen. Trotzdem giebt es zwar nicht Einzeldinge, aber Inbegriffe veränderlicher Beziehungen von und Inbegriffe sich entwickelnder Vorgänge in Einzeldingen, die eine eintheilende Zerlegung vertragen, ja fordern. Speciell die Entwicklung von Einzel-Vorgängen, die uns hier allein interessirt, verlangt eine Gliederung in Entwicklungs-Perioden oder -Stufen oder -Phasen oder, unter besonderen Bedingungen, von Entwicklungsepochen; ganz so, wie die Entwicklung der allgemeinen Inbegriffe von Vorgängen. Dort wie hier finden wir sachliche Antriebe, das Ganze der Entwicklung eines Einzelgegenstandes systematisch zu gliedern, sei dieser eine historische Persönlichkeit, ein Staat, ein Produkt der freien Kunst oder der Technik, eine Wissenschaft, eine Religion, ein Stück der Erdoberfläche, unsere Erde selbst, unser Sonnensystem oder der Kosmos überhaupt. Hier wie dort umspannen die Glieder den Bereich des Ganzen; dort den Umfang im logischen Sinn, hier die Gesammtvorstellung der Vorgänge und ihrer Beziehungen. Auch hier bedürfen wir eines Grundes der Gliederung; und auch dieser geht zuletzt auf den Inhalt des eingetheilten Ganzen, d. i. hier den Entwicklungsverlauf zurück, wenn anders die Eintheilung eine begrifflich bestimmte, eine Classification ist. Und auch hier ist dieser Eintheilungsgrund Gattung zu den Arten der Unterschiede, welche die einzelnen Glieder, d. i. die Perioden der Entwicklung,

von einander trennen. Auch hier endlich können alle Arten von Eintheilungen Anwendung finden, die der stets fliessende Zusammenhang der Glieder gestattet: Zwei-, Drei- und Vieltheilungen, ferner schematische, diagnostische oder sogenannte künstliche und sogenannte natürliche Classificationen.

Typen dieses Sinnes, d. i. nicht Arten von Gattungen, sondern Specialisirungen von Gesammtvorstellungen, und zwar Entwicklungstypen, also causale Typen des Entwicklungszusammenhangs, sind auch die Perioden der Geschichte im engsten Sinne, deren »Arbeitsgebiet« wir im Sinne Rankes und Dietrich Schäfers überall um den Staat centrirt denken müssen. Art- und Gattungstypen dagegen sind die Perioden der politischen Geschichte unseres Geschlechts überhaupt, der wirthschaftlichen, religiösen, wissenschaftlichen, künstlerischen Entwicklung des Menschengeschlechts im allgemeinen.

Die Behauptung, dass die Entwicklungstypen der Einzelgegenstände sich mit diesen Gattungstypen in ihren Eintheilungscharakter decken, kann leicht nachgeprüft werden. Es wird deshalb genügen, hier nur die letzteren in Betracht zu ziehen.

Jedem Versuch, die politische Geschichte in Perioden zu zerlegen, stellen sich bekanntlich schier unübersteigliche Hindernisse entgegen. Wenn wir von den älteren, schon in der Zeit der Patristik unternommenen Eintheilungen nach biblischen und kirchlichen Gesichtspunkten absehen, so bleibt vor allen die seit dem siebzehnten Jahrhundert üblich gewordene Dreitheilung in alte, mittlere und neuere Geschichte. Sie ist deutlich der praktischen Dreitheilung der menschlichen Entwicklung in Jugend, mittleres und späteres Alter nachgebildet. Ihr typischer Charakter liegt vor Augen. Nicht einmal die äusseren Beziehungen des Raums, auf dem, oder der Zeit, in der die Geschichte sich vollzieht, gestatten eine feste Begrenzung. Der fliessende Zusammenhang dieser Beziehungen ist sogar ein streng continuirlicher. Aber auch die Unterschiede der Rassen, Völker oder Staaten, der wirthschaftlichen oder religiösen Factoren, sowie der Sprachgemeinschaften, welche die Entwicklung bedingen, liefern keine scharfen Grenzen. Ueberdies ist zweifellos, dass die Eintheilung nicht nur in Rücksicht auf das Mittelalter, sondern ebenso auch in Anbetracht jeder der beiden anderen Perioden, so unförmlich wie äusserlich ist. Aber wir könnten

an ihrer Stelle jede beliebige andere wählen: die nicht seltene, aus praktischen Gründen bevorzugte Viertheilung in alte, mittlere, neuere und neueste Geschichte mit ihren sich unverhältnissmässig verkürzenden Gliedern; oder den wunderlichen Einfall einer Theilung nach je drei Generationen oder nach Jahrhunderten, den wohl nur die Nebel des versinkenden Jahrhunderts als eine ernsthafte Meinung erscheinen lassen. Stets würde es unmöglich bleiben, irgendwo reinlich abzugrenzen, ganz abgesehen davon, dass alle diese Eintheilungen im Grunde nicht weniger von aussen an die Geschichte herangetragen sind, als die jetzt billig zu tadelnden älteren. Die Veränderungen, die zu einem neuen politischen Zustand überführen, wachsen im allgemeinen langsam an; die einzelnen zugleich in verschiedenem Tempo sowie in verschiedenem Grade. Gleichzeitig stirbt das politisch Alte unter analogen Differenzen der Bewegung langsam ab. Vielfach ferner verknüpft sich das Beharrende mit beiden Veränderungsreihen; und dies in allen Formen von der äusserlichsten Anknüpfung bis zur innigsten Verschmelzung. Vor- und rückschreitende Bewegung einerseits, Action und Reaction im allgemeinsten Sinne andererseits, bilden zusammen ein dichtverschlungenes Geflecht, in dem die bedeutsam wirkenden Persönlichkeiten zugleich geschobene und schiebende Knotenpunkte von besonderer Spannungskraft sind. Jeder und Jedes ist Hammer und Ambos zugleich. Auch hier berühren sich die Extreme; auch hier laufen die Wege nach oben und nach unten neben, in und durch einander.

Dieser Sachbestand wird für den Historiker auch kein anderer, wenn »tiefer er schaut und höher er nimmt«, was die Gliederung der Geschichte vermittelt; wenn er also den Versuch macht, sich statt an »das Vergehende in der Erscheinung« vielmehr an »leitende Ideen« zu halten. Die leitenden Ideen mögen wie immer gefasst werden: in dem metaphysisch-teleologischen Sinn der deutschen Speculation seit dem Ende des vorigen Jahrhunderts; in der Weise der Aufeinanderfolge der theologischen, metaphysischen und positiven Denkart im Sinne Comtes; in der dunklen Bedeutung, die ihnen Ranke giebt, wenn er, noch dazu in missverständlicher Zeitbegrenzung, von »herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert« spricht. Zu einer reinlichen Ausgleichung der Entwicklungsperioden, in denen sie erscheinen,

führen sie nimmermehr. Ranke hat allerdings behauptet: »In jeder Epoche der Menschheit äussert sich eine bestimmte grosse Tendenz, und der Fortschritt beruht darauf, dass eine gewisse Bewegung des menschlichen Geistes in jeder Periode sich darstellt, welche bald die eine, bald die andere Tendenz hervorhebt, und in demselben sich eigenthümlich manifestirt«. Nun wird niemand den grossen Zug, der in solchen Gedanken liegt, verkennen. Wir können uns deshalb für unseren Zweck den unbestimmten Sinn, der hinter den »bestimmten Tendenzen« steckt, und die ungewisse Bedeutung, die in den »gewissen Bewegungen« liegt, immerhin gefallen lassen. Wir dürfen uns weiter bescheiden, dass jene Tendenzen »nur beschrieben, nicht aber in letzter Instanz in einen Begriff summirt werden können«. Wir brauchen nicht einmal zu prüfen, inwieweit solche Beschreibungen, wenn auch nur mittelbar, aus den Darstellungen des grossen Historikers herausgelesen werden können. Wir könnten sogar annehmen, dass diese Ideen der sich entwickelnden Gemeinschaft der Menschen, würden sie für sich betrachtet, constant wären, wie etwa die Naturgesetze. Endlich könnten wir selbst die bedenkliche metaphysische Behauptung wagen, dass diesen constanten Ideen der Geschichte trotz ihrer Wirksamkeit in der Welt der Erscheinungen ein abgeschlossenes, abstract genommen isolirtes Dasein gegenüber dieser Welt zu eigen sei, dass sie eine Welt eigener Art bilden, wie die Platonischen Ideen, oder eine transscendente Realität in dem absoluten Geiste Gottes besitzen, der das Epos der Geschichte dichtet.

Wer wollte trotz alledem behaupten, dass die Ideen in dieser ihrer Selbständigkeit den Erscheinungen immanent sind, deren Inbegriff der Gegenstand unserer Eintheilung bleibt? Denn welcher Unbefangene würde dem abgestorbenen Aristotelischen Gedanken innerhalb der Kreise der Entwicklungstheorien wieder Leben einflössen wollen, dass die innerweltlich gedachten Ideen das eigentlich Substantielle der Erscheinungen seien, und gar in der Weise, dass aus ihrem Inhalt feste Grenzen für die Perioden der Geschichte abgeleitet werden könnten? Auch wenn wir diese Meinungen nach dem Muster der Genossenschafts-Idee dahin umbiegen wollten, dass das Substrat für die Wirklichkeit der Ideen nicht die Geister der Einzelnen seien,

sondern der Geist eines die Einzelnen beherrschenden collectiven Inbegriffs höherer Realität: immer bliebe es eben die in der Periodengliederung zu bewältigende Thatsache der Geschichte, dass die Macht der Ideen über die Geister und in den Geistern allmählich wächst und abnimmt, dass daher die vom Schauplatz abtretenden, in dieser ihrer Rolle verkommenden Ideen noch vorhanden und also wirksam sind, während die aufstrebenden schon agiren. Ebenso unberührt endlich bliebe die Thatsache eines solchen fliessenden Zusammenhangs, wo das Extrem dieses Realismus in das individualistische umschlüge, dass alles tiefere Wirken in der Geschichte lediglich von den Auserwählten unter den Berufenen ausginge. Denn so weit darf auch dieser Gedanke nicht übertrieben werden, dass er das Recht verliehe, die Fäden des historischen Zusammenhangs auch nur an einer einzigen Stelle abzureissen, etwa um sie unmittelbar und ausschliesslich an den Geist Gottes anzuknüpfen.

Am deutlichsten tritt der fliessende Zusammenhang gerade da hervor, wo die Existenz solcher leitenden Ideen in den Geistern der Glieder einer Gemeinschaft keinem Zweifel unterworfen, und ihr Sinn verhältnissmässig fest bestimmbar ist: in der Geschichte der Wissenschaften. Auch hier treffen wir in einander fliessende Perioden einerseits vorwiegenden, unter Umständen Epoche machenden Aufbaus, andrerseits vorwiegender Durcharbeitung leitend gewordener Ideen in der Mathematik, und vorwiegender Verification in den übrigen Wissenschaften; ebenso diesen sachlich gegliederten Perioden nicht nothwendig entsprechende Zeitalter einestheils vorwiegender Neubildung, anderntheils vorwiegender Zersetzung oder Zurückdrängung von Methoden und Ergebnissen, die führend und anscheinend gesichert waren. Mit beiden kreuzen sich ferner die Perioden der Action herrschender Gedankenmassen und der Reaction der ihnen entgegengesetzten; dazu, durch sie alle hindurchfliessend, der Strom der theils unberührten, theils nur äusserlich umgeformten Ueberlieferung.

Die Typen dieser Art, auch die naturwissenschaftlichen, sind durchgängig sehr viel verwickelter zusammengesetzt, als selbst die genealogischen unter den früher besprochenen. Sie sind Inbegriffe von Entwicklungsvorgängen individueller oder collectiver Einzelgegenstände. Sie bleiben dies nicht nur, so-

fern sie in ihrer Einzelheit betrachtet, sondern auch wenn sie allgemein genommen, d. i. nach ihrer Gleichartigkeit zu grösseren Gruppen zusammengefasst werden. Die Vorgänge, die in diesen Perioden-Typen zusammengefasst werden, stehen in durchgängiger Causalgemeinschaft. So weit entwickeltes geistiges Leben in ihren Gliedern vorhanden ist, sind diese Gemeinschaften zugleich teleologisch verknüpft.

Es ist möglich, in jedem dieser Typen Gruppen von vorherrschenden wirkenden Ursachen herauszufinden; sowohl dann, wenn die Ursachen lediglich mechanische sind, als auch dann, wenn sich diesen teleologisch wirkende zugesellen. Unmöglich ist es, diese Gruppen in Gedanken reinlich zu isoliren; ebenso, ihren Bestand zugleich übersichtlich und vollständig anzugeben. Es sind repräsentative Typen der causal verbundenen Glieder. Bedenklich ist es, diese vorherrschenden, gestaltenden Kräfte auch da als Ideen zu bezeichnen, wo die Entwicklung nicht durch handelnde Personen geschieht. Ist der Zusammenhang der Gemeinschaft dagegen ein teleologisch bedingter, wie in der Geschichte des Menschengeschlechts, so ist es geboten, ihn im Sinne solcher Ideen zu construiren. Erst durch sie enthüllt sich der tiefere Zusammenhang des Geschehens. Sie verhüllen ihn nur, wenn sie zu selbständigen Realitäten verdichtet werden.

Der causale Zusammenhang der Periodentypen wie der in ihnen vorherrschenden Kräfte ist, soweit lediglich mechanische Energien in Frage kommen, ein streng continuirlicher. In denjenigen Gruppen, deren Entwicklung durch das Zusammen- und Gegeneinander-Wirken belebter und beseelter Wesen zu Stande kommt, steht der Zusammenhang, innerhalb der causalen Glieder der Ideen wie in der zu gliedernden Entwicklung selbst, der Continuität im strengen Sinne näher, als in den morphologisch-genealogischen Typen der Organismen und den formal-materialen der Sprachen. Er entfernt sich jedoch von dieser Continuität in allen Periodentypen um so mehr, je mehr in ihren Inhalt neben den Energiemomenten auch vorherrschende Züge, d. i. Inbegriffe von Zuständen, Formen und Dingen aufgenommen werden, die durch die Entwicklung hervorgerufen sind: Lagerungen der Erdrinde, Vertheilung von Land und Wasser, Versteinerungen, dominirende Gruppen der Flora und Fauna, Nationalcharaktere, sociale Institutionen jeder Art. Denn diese

den Perioden-Typen eigenen materialen Charaktere, wie sie im Unterschiede von den morphologischen der Organismen und den formalen der Sprachen genannt werden können, stehen mit den beiden letzteren logisch auf gleicher Stufe.

In wechselnder Fülle werden diese materialen Charaktere mit den causalen verflochten. Sie stehen überall im Vordergrund der Beschreibung. In der Paläontologie der Erde und ihrer organischen Bewohner erhalten sie diese Stellung schon deshalb, weil es Postulat der Naturforschung geworden ist, für alle Räume und Zeiten eben die mechanischen Energien vorauszusetzen, die wir gegenwärtig wirksam finden. Analoge Voraussetzungen leiten neuerdings auch in der Sprachwissenschaft. Aus mehrfachen Gründen bedürfen endlich die Entwicklungswissenschaften des geistigen Lebens solcher materialen Charaktere: einmal, weil dieselben hier in besonderem Masse den Ausgangspunkt für die causale Construction bilden; dann, weil sie vor allen ermöglichen, ein anschauliches Gesammtbild für die Einbildung zu entwerfen; zuletzt, weil die Construction der wirkenden Bedingungen, eben weil sie sich für jede Periode ins unbegrenzte zersplittern, über die leitenden Ideen nicht hinausgeführt werden kann. Denn diese sind gerade in Folge ihres verwickelten Gefüges im allgemeinen mehr zu skizziren als auszuführen. Die Einzeldarstellung hat deshalb in eben jenen Zügen das Material zu schaffen, das jene Ideen für das nachbildende Verständniss anschaulich macht. Die Entwicklungstypen sind demnach material-causale. Die zeitlichen und räumlichen Erscheinungen geben nur den äusseren Halt und individualisirende Bestimmungen. Ersteren auch nur, sofern sie material bezogen, in den teleologisch durchsetzten Entwicklungen z. B. an leitende Persönlichkeiten oder Völker oder centrale Ortsgebiete, an bedeutungsvolle Ereignisse oder Thaten geknüpft sind. Jede anscheinend geschlossene Einrahmung dieser Art ist nur ein Ungefähr; sie giebt nicht Daten für das Verständniss, sondern für das Gedächtniss. Scharf zu trennen endlich sind nach dem allen die Perioden-Typen von den früher besprochenen schlechterdings nicht. Der Erblichkeits-Zusammenhang der Geschlechter, der organische Fortpflanzungs-Zusammenhang jeder Art knüpft Beziehungen zu den genealogischen Typen. In ähnlicher Weise wirkt die Dauer des Anorganischen. Die

synthetische und die analytische Sprachstufe, die W. v. Schlegel zuerst in den flectirenden Sprachen unterschieden hat, sind zugleich formalen Charakters. Die materialen Charaktere heben sich von den morphologischen und formalen trotz aller Unterschiede nur bei peinlicher logischer Beleuchtung deutlich ab.

X.
Kritische Bemerkungen.

Es ist ein vernachlässigtes Feld der Methodenlehre der Logik, dem wir durch die vorstehende Typen-Eintheilung der hauptsächlichsten Typen unserer wissenschaftlichen Erkenntniss einigen Ertrag abzugewinnen suchten.

Stuart Mill war wohl nach Whewell der erste, der die Eigenart dieser Eintheilungen mit einiger Aufmerksamkeit betrachtet hat. Aber seine Erörterung, deren polemische Seite wir ausser Acht lassen dürfen, steht hinter den Darlegungen seines Vorgängers zurück. Sein Blick geht über das Gebiet der Organismen nicht hinaus. Auch in den späteren Auflagen vermag er überdies die Unklarheit des Artbegriffs vor Darwin nicht zu überwinden. Ihm gilt nach wie vor als Wahrheit, dass »jede Gattung oder Familie mit deutlicher Beziehung auf gewisse Charaktere gebildet, sowie in erster Reihe und vorwiegend aus Arten zusammengesetzt ist, die in eben diesen Charakteren übereinstimmen«. Er hilft sich mit der Ausflucht: »Zu diesen Arten kommen als eine Art Anhang andere, im allgemeinen wenige, die nahezu alle jene Charaktere besitzen«. Ja, er scheut nicht vor dem Muster einer schlechten Definition zurück: »Die Klasse kann als diejenigen Dinge definirt werden, welche entweder eine bestimmte Reihe von Charakteren besitzen, oder den Dingen, die sie besitzen, mehr als irgend welchen anderen ähnlich sind«. Wunderlich hat sich Jevons in seiner kurzen, dem gleichen Feld entnommenen Besprechung der »Classification durch Typen« gestellt. Er sagt: »Der Begriff der Classification durch Typen ist streng genommen in logischer Hinsicht irrthümlich. Der Naturforscher versucht stets festbestimmte Gruppen von Lebewesen abzugrenzen, obgleich die Organismen in sehr vielen Fällen solche strenge Scheidung nicht zulassen. Daraus entspringt eine gewisse Laxheit der logischen Methode, die nur durch das unumwundene Geständniss zu bessern ist, dass nach der Theorie der Abstammung unter Ver-

erbung die Gradation der Charaktere vielleicht die Regel, die präcise Begrenzung zwischen Gruppen die Ausnahme ist«. Wie viele Behauptungen, so viele Irrthümer oder schiefe Gedanken. Besser hat Wundt gesehen. Aber auch er verkennt die durchgreifende Bedeutung dieser Eintheilungen. Er geht ferner auf das logische Gefüge der Typen nicht ein, so dass er sich verführen lässt, statt dem logischen Bestande, vielmehr dem vielfach incorrecten Sprachgebrauch der Naturforscher zu folgen.

Nicht überall nämlich, wo die Naturforscher sich gewöhnt haben, von Typen zu reden, liegen Typen im Sinne von Arten fliessenden Zusammenhangs vor; so wenig wie umgekehrt überall da, wo Typen in dieser Bedeutung vorhanden sind, der sprachliche Ausdruck ihrem Wesen angepasst ist.

Insbesondere fügen sich trotz einzelner Analogien, die den Sprachgebrauch entstehen liessen, die »Typen« älterer chemischer Hypothesen sowie die krystallographischen »Typen« nicht in den logischen Rahmen fliessender Zusammenhänge.

Die »chemischen Typen«, deren Theorie J. B. Dumas seit 1839 im Anschluss an Laurents Substitutionshypothese entwickelt hat, sind vorerst von den »mechanischen Typen« desselben Autors zu scheiden. Die letzteren können hier bei Seite bleiben; denn sie haben die classificatorische Bedeutung, die ihr Urheber sich versprach, nicht zu erlangen vermocht. Dumas' chemische Typen waren in erster Linie Reihen chemischer Verbindungen mit ähnlichen Grundeigenschaften, in denen die gleiche Anzahl von Aequivalenten in der gleichen Weise vereinigt angenommen wurde. Dumas verglich die Verbindungen eines solchen Typus mit Planetensystemen. Die Atome sind durch ihre Affinität zusammengehalten. »Wird darin ein Atom der einen Materie durch das einer anderen ersetzt, so bleibt dasselbe System. Es kann hierbei ein einfaches Atom durch ein zusammengesetztes vertreten werden, ohne dass dadurch die allgemeine Constitution geändert wird. Erfolgt die Substitution nach gleicher Artenzahl, und bleibt die gegenseitige Stellung der Atome, so behält die neue Verbindung denselben Typus«. Man sieht, dass die Analogie, die zu der Bezeichnung als Typus führt, in dem Gedanken eines abstracten Bauplans im Sinne Cuvier-Blainvilles steckt, der den fliessend zusammenhängenden Arten zwar den Namen gegeben hat, aber trotzdem schon oben aus dem Bereich eben dieser Arten auszuweisen

war. Gerhardt hat sodann in seiner systematischen Ausgestaltung diesem abstracten sogenannten Typus auch eine concretere, repräsentative Bedeutung gegeben. In diesem Sinne wurden zu Repräsentanten jener Reihen-»Typen«: das Wasser (H_2O), ferner die Salzsäure (HCl), das Ammoniak (NH_3) und der Wasserstoff (H_2); oder, nach anderer Anordnung der »Haupttypen«: der Wasserstoff (HH), das Wasser (H_2O), der Ammoniak (NH_3), sowie fernerhin das Grubengas (NH_4). Später trat noch ein fünfter und ein sechster Typus hinzu. Aber zugleich wurden diese chemischen Typen im Gegensatz zu den morphologischen Cuviers aus Typen der chemischen Constitution zu Typen für Gruppen chemischer Vorgänge. Denn schon Gerhardt betonte nachdrücklich, dass die abstracten Typen nicht sowohl Symbole des inneren Baus, der Aneinanderlagerung der Atome seien, sondern vielmehr Umsetzungsformeln, Analogien der Metamorphosen: »Der Typus ist lediglich die Einheit des Vergleichs für alle die Körper, welche analoge Zersetzungen zeigen, wie er, oder welche das Product analoger Zersetzungen sind«. Verwickelter wurden diese Umsetzungstypen, als Williamson die »condensirten« und Kekulé die »gemischten Typen« einführte, und die Erkenntniss der unvollständigen Sättigung zur Aufstellung von »Resten« oder »unvollständigen Molekülen« nöthigte. Aber auch diese Verwicklungen änderten an dem logischen Gefüge jener Arten nichts, ebenso wenig die Streitfragen, die sich an die Reductionsversuche schon des vierten Typus auf den dritten, sowie an die Wandelbarkeit der rationellen Formeln knüpften. Denn die chemischen Verbindungen, die durch die Formeln dargestellt werden, gehen eben nicht fliessend in einander über, sondern folgen dem Gesetz der constanten Proportionen. Gewiss zeigen manche Erscheinungen, die der Chemiker in seinen Bereich zieht, fliessende Zusammenhänge. So die früher besprochenen Aggregatzustände, die Legirungen u. a. m. Aber gerade die Verbindungsarten, die der Chemiker als Typen kennt, besitzen den logischen Charakter fester Arten. Sie haben nur den repräsentativen Charakter mit einigen der logischen Typen gemein. Im übrigen stehen sie logisch nicht einmal auf gleicher Stufe, wie die unechten Typen der Organismen, die ungefähr der gleichen Periode wissenschaftlicher Entwicklung angehören. Denn nur, wo sie irrig, als constitutionelle Formeln gedeutet werden, erscheinen sie, wie wir sahen, als

abstracte oder concrete Symbole des molecularen Baus der chemischen Verbindungen. Andrerseits sind sie fester begrenzt als jene »Baupläne«, weil sie quantitativ gebunden sind. Allem Anschein nach bleiben die gleichen Verhältnisse auch bestehen, wenn unsere logische Frage auf die Hypothesen von van Hoff und Wislicenus über die mechanischen Bedingungen der Valenz und die moleculare Constitution der Verbindungen eingestellt wird.

Ebenso feste Arten liegen endlich in den Eintheilungen der Krystalle vor. Es können allerdings innerhalb der einzelnen, durch theoretische Ableitung fest zu scheidenden krystallographischen Systeme, von den »typischen« Grund- und den allgemeinsten Formen aus andere Formen durch streng continuirliche Uebergänge abgeleitet werden. Aber diese Grenzbetrachtung verrückt nach den Erörterungen des obigen zweiten Abschnitts das feste Gefüge der Formen, die sie in fliessenden Zusammenhang bringt, so wenig, wie die Grenzbetrachtung in der Geometrie und Analysis. Das biquadratische Prisma bleibt von der biquadratischen Doppelpyramide streng geschieden, obgleich es aus dieser allgemeinsten Gestalt des quadratischen Systems dann erhalten wird, wenn man die Hauptaxe in unendlicher Entfernung schneiden lässt; ebenso der »Typus« des Hexakisoktaeders, der allgemeinsten Form des regulären Systems, von dem »Typus« des Oktaeders, der einfachsten Grundform des Systems. Das Motiv, diese Formen als Typen aufzufassen, liegt wiederum lediglich in ihrer repräsentativen Bedeutung. Einer Umbildung, die ein repräsentatives Glied fester Arten in den logischen Typus fliessenden Zusammenhangs überführte, sind sie nicht fähig.

XI.
Zusammenfassung.

Die allgemeinen Resultate der vorstehenden Untersuchung sind die folgenden:

1) Neben den Eintheilungen, deren Glieder scharf gegen einander abgegrenzt werden können, hat die Logik auch solche anzuerkennen, deren Glieder durch mannigfaltige Zwischenstufen in einander übergehen, deren Glieder demnach in fliessendem Zusammenhang stehen.

2) Der fliessende Zusammenhang ist nicht nothwendig ein continuirlicher. Er ist vielmehr in vielen Fällen durch die Un-

gleichmässigkeit der Correlationen eines collectiven Inbegriffs bedingt, die bei jedem möglichen Eintheilungsgrund bestehen bleiben.

3) Das einzutheilende Ganze, dessen Glieder fliessend zusammenhängen, ist nicht nothwendig eine Gattung, sondern kann auch ein Einzelgegenstand, die Entwicklung eines einzelnen Inbegriffs sein.

4) Das Gebiet der Eintheilungen von Inbegriffen, deren Glieder fliessend zusammenhängen, erstreckt sich nicht nur über die Naturwissenschaften, sondern über unser praktisches und theoretisches Erkennen überhaupt.

5) Das Wort ‚Typus', das im praktischen Erkennen wesentlich die Bedeutung eines repräsentativen Gliedes hat, und auch im wissenschaftlichen Erkennen ursprünglich, von Blainville, in Beziehung auf Gruppen von Organismen in solchem Sinne gebraucht wurde, hat sich im wissenschaftlichen Sprachgebrauch allmählich als Bezeichnung von Arten eingebürgert, die in fliessendem Zusammenhang stehen.

6) Die Eintheilungen der Gegenstände, deren Glieder fliessend zusammenhängen, werden demnach zweckmässig Typen-Eintheilungen genannt.

7) Es giebt verschiedene Arten von Typen:
   a) Schematische Typen (III).
   b) Repräsentative Typen (IV).
   c) Entwicklungstypen der Organismen (VI).
   d) Typen der Sprachen (VIII).
   e) Periodentypen (IX).

8) Die logische Classification der Typen ist selbst eine Typen-Eintheilung eines collectiven Inbegriffs, dessen Glieder in verwickeltem fliessendem Zusammenhang stehen, und zwar eine Typen-Eintheilung in repräsentative Typen.

9) Die ursprünglich (Blainville-Cuvier) so genannten Typen der Zoologie und Botanik waren nicht Typen fliessenden Zusammenhangs, sondern lediglich repräsentative Gattungen fester Begrenzung (V). Ebenso wenig sind die chemischen und die krystallographischen sogenannten Typen eine Art der Typen im logischen Sinne des Worts (X).

10) Der continuirlich fliessende Zusammenhang, den die mathematische Grenzbetrachtung zwischen festbegrenzten Arten herstellt, macht diese Arten nicht zu typischen in logischer Bedeutung (II).

Psychologische Studien zur elementaren Logik

von

E. G. Husserl.

I.

Ueber die Unterscheidung von abstract und concret.

§ 1. Selbständige und unselbständige Inhalte.

Das jeweilige Gesammtbewusstsein ist eine Einheit, in der Alles mit Allem in Verbindung steht. Es finden sich jedoch in der Weise der Verbindung, in ihrer relativen Festigkeit, in ihrer Mittelbarkeit oder Unmittelbarkeit erhebliche Unterschiede. Auf solche Unterschiede bezieht sich auch die hier zu betrachtende Eintheilung der Inhalte in selbständige[1]) (»abtrennbare«, »für sich vorstellbare«) und unselbständige (»unabtrennbare«, »für sich nicht vorstellbare«). Gewisse complexe Inhalte kommen mit vorzüglicher Leichtigkeit zu gesondertem Bemerken, sie drängen sich unserer Beachtung sozusagen als natürliche Einheiten auf und zeigen gegenüber den bemerkbaren Inhalten, mit denen verbunden sie auftreten, eine charakteristische Selbständigkeit, wie wir sie bei Gliedern andersartiger Verknüpfungen nicht finden. So verhält es sich mit dem anschaulichen Gehalt der wahrnehmbaren Dinge im Vergleich mit den weniger complexen und ebenfalls anzuschauenden Inhalten, die wir ihre inneren Merkmale (Farbe, Gestalt u. dgl.) nennen. Worin diese Selbständigkeit besteht, ist nicht leicht zu sagen. Man könnte etwa Folgendes zur Charakteristik derselben heranziehen: die objectiven Dinge wirken auf einander und bedingen damit Abhängigkeitsbeziehungen zwischen den wahrgenommenen Erscheinungen und so auch zwischen deren anschaulichen Gehalten. Vielfach wissen wir auch, dass die Aenderung der einen Erscheinung (bzw. Anschauung) eine entsprechende Aenderung bei der coordinirten nach sich ziehen werde. Aber in der Natur der angeschauten Inhalte selbst liegt es doch nicht, dass sie in diesen Abhängigkeitsbeziehungen stehen; wir finden in ihnen nichts, was die Nothwendigkeit des Zusammenhanges evident machte; dieser selbst geht die Inhalte als solche nicht

1) Vgl. Stumpf, Ueber den psychologischen Ursprung der Raumvorstellung S. 109.

an, sondern nur die objectiven Dinge. In der That können wir die causalen Zusammenhänge mittels der Phantasie ganz aufgehoben denken, ohne den anschaulichen Gehalt der Wahrnehmung geändert zu finden. Eine solche Ablösbarkeit von dem Angeknüpften zeigen die hier zu betrachtenden Inhalte aber in viel weiterem Umfange, nicht bloss in Beziehung auf das causal Angeknüpfte, sondern auch in Beziehung auf alle gleichzeitig bemerkbaren Inhalte, mit denen sie, gleichgültig wie, verknüpft sind; von ihren eigenen Theilen natürlich abgesehen, in Beziehung auf welche man von Verknüpfung wohl auch nicht sprechen würde. Sie bleiben, wie es scheint, was sie sind, ob auch die mitverbundenen als verschwindend oder wie immer sich ändernd vorgestellt werden. Ich kann in der Phantasie den Kopf eines Pferdes für sich behalten und die übrigen Theile desselben sowie die ganze anschauliche Umgebung verschwinden [1]) lassen bzw. beliebig ändern: der Kopf bleibt anschaulich ungeändert. Genauer gesprochen: es sind entweder gar keine Aenderungen vorhanden, oder sie sind als zu gering unmerklich, oder (und dies dürfte dem psychischen Sachverhalt am meisten entsprechen) als bedeutungslos unbeachtet. Jedenfalls erscheinen uns etwaige Mitänderungen der angeknüpften Inhalte, die uns bei gehöriger Achtsamkeit auf das wirklich Erlebte nicht entgehen, als bloss thatsächliche; in den Inhalten liegt nichts, was eine functionelle Abhängigkeit ihrer Veränderungen als evident nothwendig forderte.

Wir sind hier von den Phänomenen ausgegangen, die sich der Reflexion zunächst darbieten, den erscheinenden Dingen; an ihrem anschaulichen Gehalt wiesen wir die charakteristischen Züge der Selbständigkeit auf. Wir finden dieselben aber auch bei Nicht-Dingen, z. B. bei Gehörserscheinungen, die wir von aller Beziehung auf Objecte frei denken, etwa bei Klängen oder anschaulich abgeschlossenen Klangfiguren; unter gleichen Um-

1) Im eigentlichen Sinne geht dies natürlich nicht an; heben wir die Umgebung aber auf durch völlige Veränderung in der Phantasie, dann mag sich allerdings immer wieder eine Umgebung einstellen (wie z. B. bei visuellen Objecten); aber sie kann doch immer so gestaltet werden, dass sie, bei exclusiver Aufmerksamkeit auf den gegebenen Inhalt, völlig zurückzutreten vermag; sie wird übersehen, als wäre sie faktisch nicht da.

ständen auch bei Gerüchen und Geschmäcken. Seltener und schwieriger ermöglichen Anschauungen des Tastsinns solche Ablösung.

Ganz anders verhalten sich in den markirten Punkten die unselbständigen Inhalte.

Die Intensität eines Tons ist nicht etwas der Qualität Gleichgültiges, ihr so zu sagen Aeusserliches; und ebenso umgekehrt. Wir können nicht die Intensität für sich behalten als das was sie ist und die Qualität beliebig ändern oder ganz aufheben. Eine Aenderung der Qualität bedingt nothwendig eine Aenderung des Charakters der Intensität, mag auch ein Moment beiderseits, das wir den Grad nennen, ungeändert bleiben. Sie ist eben nichts für sich, sondern nur etwas mit und an der Qualität. Denken wir uns die Qualität ganz aufgehoben, dann ist auch die Intensität aufgehoben, und dies ist nicht eine blosse Thatsache, sondern eine evidente Nothwendigkeit. Ebenso im umgekehrten Falle. Eine Aenderung der Intensität bedeutet unausweichlich eine gewisse Aenderung der Qualität, mag auch deren Species unberührt geblieben sein. Es liegt eben nicht eine Summe vor, in der das eine Glied variirt werden kann, während das andere identisch (statt wie hier bloss specifisch) dasselbe bleibt. Die beiden Inhalte durchdringen sich, sind in einander, nicht ausser einander. Wieder bedingt das Nullwerden der Intensität eine völlige Vernichtung der Qualität, und dies nicht bloss thatsächlich, sondern evident nothwendig. Eine continuirliche Annäherung der Intensität gegen Null empfinden wir auch als eine allmähliche Minderung des qualitativen Eindrucks, woran übrigens die oben behauptete Mitänderung der Qualität besonders deutlich ist [1]).

Wieder ein Beispiel ist die Ausdehnung im Verhältniss zur Qualität, die Figur im Verhältniss zu beiden. Weitere Beispiele bieten in unendlicher Fülle die quasiqualitativen Momente der Anschauungen (v. Ehrenfels' Gestaltqualitäten, für die

1) Vgl. Stumpf a. a. O. 112 ff.; für die weiteren Ausführungen überhaupt den § 5 eben dieses Werkes, dem ich hier wie sonst Vieles verdanke.

Meinong den Namen »fundirte« Inhalte vorgeschlagen hat[1]), das quasi-quantitative Moment im Tongebiete u. s. w.

Aus diesen Betrachtungen ergiebt sich etwa folgende Bestimmung der Begriffe:

Einen Inhalt, in Betreff dessen wir die Evidenz haben, dass die Aenderung oder Aufhebung mindestens eines unter den mitgegebenen (nur nicht in ihm eingeschlossenen) Inhalten ihn selbst ändern oder aufheben müsse, nennen wir unselbständig; einen Inhalt, bei dem dies nicht der Fall ist, selbständig; bei diesem schliesst der Gedanke, dass die Aufhebung aller gleichzeitigen Inhalte ihn selbst unberührt liesse, keine Absurdität ein. Bei Inhalten der ersten Art haben wir, so kann man auch sagen, die Evidenz, dass sie, so wie sie sind, nur als Theile umfassenderer Ganzen denkbar sind, während bei Inhalten der zweiten Art diese Evidenz fehlt.

Noch auf eine andere Weise kann man es versuchen, charakteristische Merkmale für die Scheidung der selbständigen und unselbständigen Inhalte anzugeben. Eine Figur oder Farbe können wir nicht für sich bemerken oder gar beachten, ohne zunächst das gestaltete oder farbige Object bemerkt zu haben. Mitunter scheint sich zwar eine »auffallende« Farbe oder Form unmittelbar entgegenzudrängen; doch macht es die Vergegenwärtigung des Vorganges wahrscheinlich, dass es auch hier zunächst das ganze Object ist, das uns auffällt; aber eben vermöge jener Besonderheit, auf die nun das Interesse ohne Aufenthalt und exclusiv überfliesst. So ist das Bemerken eines Inhalts mitunter das Fundament für das Bemerken eines anderen, ihm innig zugehörigen. Dies könnte zu folgender Bestimmung anregen: Ein Inhalt, der bemerkbar ist, ohne ein vorgängiges Bemerken irgend welcher anderer Inhalte nothwendig vorauszusetzen, ist selbständig; im Gegenfalle unselbständig. Eine solche Bestimmung wäre aber im Vergleich mit der obigen insofern im Nachtheil, als die Evidenz der sie begründenden Sachlage mangelt; doch ist sie immerhin von einigem Interesse.

---

1) Vgl. die Abhandlung »über Gestaltqualitäten« von Ehrenfels in der Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. XIII; meine Philosophie der Arithmetik I, Cap. XII; Meinong, Zur Psychologie der Relationen und Complexionen. Zeitschr. für Psychologie II. S. 253.

Wir müssen nun noch derjenigen Inhalte gedenken, die eine Art Mittelstellung einnehmen, sofern sie durch innige Verknüpfung mit anderen den Anschein der Unselbständigkeit erwecken, obgleich eine solche im strengen Sinne fehlt. Es ist die Ideenassociation, die oft überaus feste Verbindungen dieser Art schafft. So verhält es sich mit der Einigung der verschiedenen Sinnen angehörigen Qualitäten in der Vorstellung eines angeschauten Dinges. Der Sehendgeborene glaubt das Ding mit allen Qualitäten zu sehen und alle erscheinen ihm hierbei als gleich unabtrennbar. Selbst vor der Reflexion leistet dieser Schein kräftigen Widerstand, zumal wo eine ausservisuelle Qualität mit einer Beschaffenheit des den anschaulichen Hauptkern darstellenden Gesichtsbildes fest associirt ist. Gewohnheitsmässig verschmilzt die (specifisch bestimmte) tactuelle Rauhigkeit mit gewissen charakteristischen visuellen Unebenheiten, und da diese wirklich gesehen werden und unselbständig sind, erwächst der Schein, als ob die Beschaffenheit der Rauhigkeit — diese associative Complexion — gesehen werde und unselbständig sei. — Wollten wir diese Inhalte mit unter den Titel der unselbständigen fassen, dann müssten wir das Merkmal evident nothwendiger functioneller Abhängigkeit der verknüpften Inhalte fallen lassen und somit dem strengen Begriff der Unselbständigkeit einen laxen, bezw. dem engeren einen weiteren anreihen.

Selbständigkeit galt uns bisher als ein Absolutes, als eine charakteristische Unabhängigkeit von allen mitverbundenen Inhalten; Unselbständigkeit als deren contradictorisches Gegentheil, als entsprechende Abhängigkeit mindestens von Einem. Ist aber unser theoretisches Interesse beschränkt auf irgend einen Verein von Inhalten, so steht es uns doch frei, wofern diese Inhalte in Beziehung auf einander die Merkmale der Selbständigkeit besitzen, von relativer Selbständigkeit zu sprechen, im Gegensatz zu der bisher definirten absoluten. Die physischen Theile einer schwarzen Tafel sind absolut selbständig; diejenigen der Tafelfläche sind es nur relativ, nämlich mit Beziehung auf die übrigen Flächentheile. Es ist bemerkenswerth, dass, wenn ein Inhalt von einem andern unabtrennbar ist, dieser doch von jenem abtrennbar sein kann. Ein Strich, der mit irgendwelchen anderen eine Configuration

fundirt, ist ein selbständiger Inhalt; sie selbst aber ist relativ zu ihm unselbständig; denn wird z. B. seine Qualität aufgehoben gedacht, so wird auch die Configuration, obschon jene zu ihr keinen positiven Beitrag leistet, modificirt. Ein vorgestellter Inhalt ist selbständig gegenüber einem angeknüpften Urtheil; dieses aber unselbständig gegenüber jenem Vorgestellten.

§ 2. Abstracte und concrete Inhalte.

Wir gehen nun von irgend einem einheitlichen Inhalt aus und betrachten seine Theile in Beziehung auf die besprochenen Unterschiede der Selbständigkeit. Unter disjuncten Theilen verstehen wir, wie üblich, solche, die keine identischen Theile (auch nicht sich selbst) gemein haben. Nun sind zwei Fälle möglich: entweder ein betrachteter Theil ist mit Beziehung auf alle ihm zugehörigen disjuncten Theile des Ganzen selbständig, oder nicht. Im ersteren Falle sprechen wir von Stücken, im letzteren von abstracten Theilen (abstractis) dieses Ganzen. Zerfällt ein Ganzes in eine Mehrheit disjuncter Stücke, dann sagen wir, es sei zerstückt. Ob das Ganze, von dessen Theilung wir hier sprechen, selbst nur ein abstracter Theil eines anderen ist oder nicht, darüber haben wir nichts bestimmt. Wirklich kommt beides vor: abstracte Theile können zerstückt, Stücke oder absolut selbständige Inhalte können abstractiv getheilt werden. Wenn ein Abstractum eine derartige Zerstückung zulässt, dass die Stücke Abstracta von derselben niedersten Gattung sind, als welche durch das ungetheilte Ganze bestimmt wird, so nennen wir es ein physisches Ganzes, seine Stücke physische Theile. Hierher gehört beispielsweise die Theilung einer Ausdehnung in Ausdehnungen, einer Tongestalt in Tongestalten u. s. w.

Theile können sein unmittelbare und mittelbare Theile des betrachteten Ganzen. Mittelbare Theile sind Theile der Theile. Nur ausnahmsweise sind Theile der Theile auch unmittelbare Theile des Ganzen; so z. B. physische Theile der physischen Theile, beide auf dieselbe niederste Gattung bezogen. Dagegen sind in einer visuellen Anschauung Ausdehnung und Färbung nächste Abstracta, Qualität und Helligkeit der Farbe, Massivität (»volumness«) und Form der Ausdehnung mittelbare; nach dem oben Ausgeführten setzt das Bemerken des mittel-

baren Abstractum dasjenige des unmittelbaren voraus. Der complexe Inhalt, dessen unmittelbarer Theil ein Abstractum ist, heisse das ihm zugehörige directe Concretum; wonach der Terminus indirectes Concretum nicht erklärt zu werden braucht. Ein Concretum, das selbst nicht abstract ist, nennen wir ein absolutes Concretum. Da jeder absolut selbständige Inhalt abstracte Theile besitzt, so kann auch jeder als absolutes Concretum angesehen und bezeichnet werden. Beide Begriffe sind also von gleichem Umfang. So wird es auch begreiflich, warum derjenige selbständige Inhalt, der das Fundament für die neben und über einander gebauten Abstractionen abgiebt, auch in Beziehung auf alle erzielten Abstracta das (absolute) Concretum heisst. — Relative Concreta nennen wir alle nicht absoluten Concreta. Wo das Wort Concretum schlechtweg gebraucht wird, ist in der Regel das absolute Concretum gemeint.

Ausser den bisher erörterten eigentlichen Verwendungen der Termini abstract und concret kommen aber noch uneigentliche in Betracht. Das in der Anschauung begründete Verhältniss wird auf Fälle übertragen, wo von Anschauung keine Rede ist. Jeder Begriff heisst abstract, jeder Begriffsgegenstand concret. Dass den meisten Begriffen im lebendigen Denken keine adaequaten Anschauungen, wenn überhaupt welche, entsprechen, dass viele Begriffsinhalte vermöge der Schwäche unserer psychischen Kraft oder vermöge evidenter Unverträglichkeiten niemals als Abstracta in zugehörigen Concretis angeschaut werden können, hindert uns nicht. Der Grund der Uebertragung ist klar: Wären die Begriffsinhalte und Gegenstände wirklich gegeben, dann wären die betreffenden Verhältnisse auch anschaulich zu erkennen; und da wir von der Unvollkommenheit des repräsentativen Vorstellens in der Regel kein explicites Wissen haben, so wird die Uebertragung nicht einmal bemerkt.

Ein Theilinhalt, welcher mittels seiner Beziehung zum Ganzen zur Bestimmung desselben dient oder zu dienen berufen ist, heisst sein Merkmal. Es giebt abstracte und concrete Merkmale, auch concrete in absolutem Sinne (z. B. das Wahrzeichen einer Stadt).

§ 3. Kritische Bemerkungen.

Den Unterschied zwischen concreten und abstracten Vorstellungen bestimmt man mitunter dadurch, dass man sagt, die ersteren könnten für sich vorgestellt werden, die letzteren nur für sich bemerkt. Aus Berkeley's Polemik gegen Locke kann man als seine eigene Auffassung etwa folgende herausschälen: Concrete Vorstellungen sind Vorstellungen von Dingen oder Theilen von Dingen. Sie sind dadurch charakterisirt, dass sie losgetrennt von den mitverbundenen Dingen oder Theilen vorgestellt werden können, z. B. ein Kopf, eine Nase für sich, losgetrennt von dem Menschen, zu dem gehörig sie ursprünglich vorgestellt wurden. Derartige Objecte bzw. Theile könnten auch losgetrennt von allen mitverbundenen existiren. Abstracte Vorstellungen (aber natürlich nicht diejenigen, die Berkeley unter diesem Namen so eifrig bekämpft) sind Vorstellungen von Eigenschaften; sie können von ihren Trägern nicht losgetrennt vorgestellt werden und können auch nicht ohne sie existiren; sie können nur für sich beachtet werden. Höfler und Meinong fügen in ihrer Logik noch die Evidenz des Nicht-getrennt-existiren-könnens hinzu.

Mir scheinen alle diese und ähnliche Bestimmungen an dem Mangel zu leiden, dass sie mit so vagen und missverständlichen Ausdrücken wie »für sich vorstellen«, »getrennt vorstellen« operiren, ohne ihre Bedeutung scharf abzugrenzen und ihre charakteristischen Merkmale deutlich auseinanderzulegen. Soweit sie auf Richtiges abzielen, können sie offenbar nichts meinen, als was wir oben zu präcisiren suchten. Als unpsychologisch muss ich auch bei Berkeley den Recurs auf existirende Dinge beanstanden. Im Uebrigen habe ich aus guten Gründen vermieden von abstracten und concreten Vorstellungen zu sprechen. Ich denke, es ist ein gutes Princip, einen so aequivoken Namen wie »Vorstellung«, wo immer es angeht, zu vermeiden. Man hat eingewendet, abstract und concret seien Termini, die nur auf Vorstellungen Anwendung finden könnten, nicht aber auf die vorgestellten Dinge[1]). Auf die Dinge gewiss nicht; aber warum nicht auf die Inhalte? Die Dinge sind ja

1) A. Meinong, Phantasievorstellung und Phantasie. Z. f. Philos. u. ph. Kr. 95 Bd. (1889) S. 202.

nicht die wirklichen Inhalte unserer Vorstellungen, sondern objective Einheiten, also vermeintliche, bloss intendirte Inhalte.

Der Grund der Unterscheidung zwischen Abstractem und Concretem wird oft, wenn nicht vorwiegend, in der Weise des Vorstellens, genauer: in der Weise der psychischen Bethätigung gesucht, durch welche das Eine und das Andere zu besonderem Bemerken kommt. Auf Seite der »abstracten Vorstellungen« finde sich das positive Scheidungsmerkmal; ihre Inhalte seien nämlich nicht bloss vorgestellt, sondern überdies durch eine besondere psychische Thätigkeit des Abstrahirens aus dem Concretum hervorgehoben. Ich habe mich vergeblich bemüht, zwischen dem Bewusstsein des Abstracten und Concreten den leisesten Unterschied aufzufinden. Abstrahiren, sagt man, ist für sich beachten; bedarf es aber, um ein absolutes Concretum aus dem umfassenderen Hintergrunde auszuscheiden und es zum Gegenstand besonderer Beschäftigung zu machen, nicht eben dieses »Abstrahirens«? Wenn ich diese Schachtel betrachte, achte ich auf sie besonders, und nur dadurch, dass ich es thue, kommt sie mir zu besonderem Bewusstsein und wird zum Gegenstand einer Anschauung. Ist sie darum ein Abstractum zu nennen? Niemand wird dies behaupten. Man kann wohl darauf hinweisen, dass die Schachtel sich vom Hintergrund abheben und demgemäss bemerkt sein könnte, ohne dass wir exclusiv auf sie achten, während ihre Form oder Farbe nur durch ausschliessende Beachtung hervorzutreten vermag, worauf wir selbst oben Gewicht gelegt haben; aber die proponirte Scheidung begründet es nicht, da das Concretum auch für sich beachtet werden kann und, wo immer es Gegenstand psychischer Beschäftigung ist, für sich beachtet werden muss. Es dürfte also nicht angehen, eine concrete Vorstellung als eine nicht abstrahirte zu definiren; und eben so wenig als eine Vorstellung, an welcher (oder vielmehr an deren Inhalt) keinerlei Abstraction vollzogen worden ist, da die Abstractionen, die ich an einem selbständigen Inhalt, z. B. der angeschauten Schachtel, übe, weit entfernt ihn als abstract erscheinen zu lassen, ihm vielmehr den Stempel des Concreten aufprägen [1]).

1) Vgl. dagegen Meinongs Humestudien I, 18 (Sitzungsber. d. Wiener Ak. d. Wiss. 1877. S. 200); desgl. die Logik von Meinong und Höfler S. 23, mit Beziehung auf diese ganze Abhandlung vgl. man auch S. 21 ff. ebendesselben werthvollen Werkes.

II.

Ueber Anschauungen und Repräsentationen.

§ 1. Einleitende Analysen von Beispielen.

Um zu einer passenden Abgrenzung der Begriffe Anschauung und Repräsentation zu gelangen, wird es gut sein, vorerst Betrachtungen nachzugehen, welche den Umfang der thatsächlichen Verwendung des Wortes Anschauung und die merklichen Nüancen seiner Bedeutung zu illustriren geeignet sind.

Anschauung im ursprünglichen Sinne ist das Sehen, also das Wahrnehmen sichtbarer Objecte. So hört man gelegentlich sagen: ich will mir dieses Haus, jenes Gemälde u. s. w. anschauen. Eine Erweiterung dieses Gebrauches, in dem Uebergewicht begründet, das die Gesichtsvorstellungen in aller äusseren Wahrnehmung behaupten, ist die Identification von Anschauung und äusserer Wahrnehmung; und an sie schliesst sich weiterhin die Identification von Anschauung und Wahrnehmung überhaupt. So gebraucht z. B. Wundt beide Termini als Synonyma[1]). Um gewissen psychologischen Interessen zu dienen, will Meinong als Anschauung die einem wirklichen oder möglichen Wahrnehmungsurtheil zu Grunde liegende Wahrnehmungsvorstellung definiren[2]); dadurch würden auch Hallucinationen, nicht allein trügende, sondern auch entlarvte, in den Begriff der Anschauung einbezogen werden.

Wollen wir den so abgegrenzten Begriff festhalten, dann werden wir aber von den Psychologen gemahnt, Wahrnehmung nicht im populären Sinne zu verstehen. Nicht alles, was wir bei reflexionsloser Betrachtung wahrzunehmen glauben, sei wirklich wahrgenommen. Es tritt dies bei gewissen Vergleichungsurtheilen deutlich hervor, in deren Materie Gleichheiten oder Ungleichheiten »vorgestellt« werden, welchen die entsprechenden Substrate in dem wirklich vorliegenden Inhalt der Wahrnehmungsvorstellung fehlen. Wir meinen die Gleichheit der Seitenflächen eines wahrgenommenen Würfels zu sehen, obschon die wirklich gesehenen ungleich sind. Das Wahrnehmungsurtheil erhebt nicht den faktischen Inhalt

1) Physiol. Psych. II[4] S. 1.

2) Phantasievorstellung und Phantasie. Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kr. Bd. 95. S. 202.

der Wahrnehmungsvorstellung in das Objectivitätsbewusstsein, sondern hat in ihm, genauer in gewissen seiner Momente, die Gelegenheitsursache. Nun liegt doch eine Inconvenienz darin, der Wahrnehmungsvorstellung, so wie sie sich natürlich giebt, ihren Namen abzustreiten, da hier thatsächlich ein Fürwahrnehmen des in ihr, sei es auch uneigentlich Vorgestellten, und im normalen Falle sogar ein unmittelbares Fürwahrnehmen, statthat. (Die Mittelbarkeit in der Beschaffung der Urtheilsmaterie, der Uebergang vom Zeichen zum Bezeichneten — selbst wenn er wirklich vollzogen würde — macht ja das Urtheil nicht zu einem mittelbaren). Mit Rücksicht darauf fühlt man sich gedrängt, den anschaulichen Gehalt der Wahrnehmungsvorstellung von dem intendirten, vollen Gehalt derselben zu scheiden [1]). Der Gedanke, der diese Unterscheidung begründet, ist klar: die Wahrnehmungsvorstellung, sagt man sich, galt dem natürlichen Bewusstsein als Anschauung, weil es in ihr als immanentes Object zu besitzen vermeinte, was sie vielmehr bloss intendirte und so in ganz anderem Sinne »vorstellte«. Von unserem Theater habe ich eine Anschauung, wenn ich es sehe; denn nun glaube ich eine wirkliche Vorstellung von dem zu haben, was der Ausdruck »unser Theater« jeweils meint, und was, wenn ich es nicht sehe, durch eine begriffliche oder bildliche Vorstellung nur bezeichnet, bestimmt oder surrogirend vertreten werden kann. Das natürliche Bewusstsein glaubt das objective Ding selbst, diese einheitliche Mannigfaltigkeit, als das was sie ist und intendirt ist, in Einem Blicke zu erfassen, in einem einfachen Acte des Anschauens. Wir wissen, dass dies blosser Schein ist. Nur ein kleiner Theil dessen, was wir hier anzuschauen vermeinen, ist wirklich angeschaut; nur wenige Züge des faktischen Inhalts sind in ihm so vorhanden, wie sie in der Dingvorstellung, die er vermittelt,

1) Oefter hört man freilich die missverständliche Ausdrucksweise, es sei das »eigentlich Wahrgenommene« von dem »bloss Vorgestellten«, Hinzugedachten zu unterscheiden. Hier mengt sich leicht eine Unterscheidung ein, die mit der oben geltend gemachten nicht zusammengeworfen werden darf, nämlich zwischen dem, was in der Wahrnehmungsvorstellung durch peripherische, und dem, was durchs centrale Reize bedingt ist, oder anders ausgedrückt, zwischen dem was in ihr der Erweckung ursprünglicher und erworbener Dispositionen entstammt.

intendirt sind, und wie sie im »Dinge selbst« wirklich coexistiren. Der volle Gehalt der Dingvorstellung wird nur anschaulich in einem stetigen Inhaltsverlauf, wobei es gewisse psychische Acte sind, welche die Folgen sich aufdrängender Theilanschauungen begleiten, die durch Hindeutung auf einander bezogenen identificiren und, innerhalb Eines continuirlichen Actes verlaufend, die objective Einheit herausarbeiten. Indem wir also den meisten Wahrnehmungsvorstellungen den Rang voller und eigentlicher Anschauungen streitig machen, folgen wir nur der lebendigen Intention des Terminus, die sich auch bei jenen falschen Subsumptionen geltend machte und etwa so zu verdeutlichen wäre: Anschauung ist nicht eine »Vorstellung« in jenem uneigentlichen Sinne einer blossen Stellvertretung durch Stücke, Bilder, Zeichen u. dgl., oder einer blossen Bestimmung durch Merkmale — durch welche Mittel das Vorgestellte in Wahrheit gar nicht vor uns hingestellt wird — sondern eine Vorstellung in einem eigentlicheren Sinne, die ihren Gegenstand wirklich vor uns hinstellt, so dass er selbst Substrat der psychischen Bethätigung ist. Danach ist es auch klar, dass die gewöhnliche Wahrnehmung, obschon sie keine Anschauung des Dinges ist, von einem andern Gesichtspunkte aus, d. h. bei anderer Richtung des Interesses, doch wieder als Anschauung bezeichnet werden mag. Geht ein besonderes, z. B. ein psychologisches Interesse auf den momentan vorliegenden Inhalt, auf den einseitigen Anblick, so wie er ist, dann haben wir mit Beziehung auf ihn eine Anschauung.

Wir haben den Umfang der thatsächlichen Verwendung unseres Terminus noch lange nicht erschöpft. Nicht bloss Wahrnehmungsvorstellungen nennt man Anschauungen, sondern ebensowohl auch Phantasievorstellungen im weitesten Sinne des Wortes. Wir finden nichts Ungewöhnliches daran, wenn jemand sagt, er habe noch eine Anschauung vom Borghesischen Fechter; anstatt zu sagen, er habe eine lebhafte Erinnerungsvorstellung von demselben. Von künstlerischer Anschauung, mythologischer Anschauung eines Volkes u. dgl. hören wir oft genug. Indessen wird so mancher Psychologe, aus ähnlichen Gründen wie oben, auch hier Anstoss nehmen. Eine Anschauung vom Borghesischen Fechter haben wir, möchte er einwenden, in jenem Beispiel doch nur in uneigentlichem

Sinne. Wir haben eine Vorstellung, welche vermöge einer, vielleicht sehr weit reichenden Inhaltsähnlichkeit für die nicht gegenwärtige und bloss intendirte Anschauung surrogirt, nicht aber sie selbst. Unsere Vorstellung hat also wieder eine Intention, die über den immanenten Inhalt des Actes hinausweist; und erst wenn ihr Erfüllung zu Theil würde, erst wenn der intendirte zum immanenten Inhalt würde, hätten wir ein volles Recht von Anschauung zu sprechen[1]). Und ebenso hätten wir dies Recht, wenn eine Intention, auf diesen hic et nunc gegebenen Inhalt gerichtet, in ihm, so wie er ist, ihre Befriedigung fände, wenn sich also ein besonderes, z. B. ein psychologisches Interesse auf den immanenten Inhalt der Phantasievorstellung selbst bezöge. Natürlich kommt bei den Phantasmen, die äussere Objecte vorstellen, ausser der eben erwähnten noch jene andere Uneigentlichkeit in Betracht, die wir bei den entsprechenden Wahrnehmungsvorstellungen kennen gelernt haben: auch in der Phantasie ist das Ding in der Regel durch inadäquate Repräsentanten vertreten, durch einen einseitigen mehr oder minder lückenhaften »Anblick«.

Viel markantere Beispiele des Gegensatzes von Anschaulichkeit und Unanschaulichkeit, Beispiele, deren richtige Schätzung nicht erst kritischer Ueberlegungen bedarf, liefert uns das weite Gebiet des begrifflichen Vorstellens. Von dem, was wir begrifflich vorstellen, können wir oft Anschauung gewinnen, oft aber auch nicht, und im letzteren Falle gründet der Mangel bald in faktischer Unfähigkeit, bald in evidenter Unmöglichkeit. Nothwendig unanschaulich sind alle begrifflichen Vorstellungen, die evidente Unverträglichkeiten einschliessen, wie die berühmten runden Vierecke, hölzernen Eisen u. dgl. Sie sind darum nicht Sinnlosigkeiten, sie sind Vorstellungen genau in dem Sinne, wie irgend welche Repräsentationen. Sie haben eine ganz bestimmte und wohlverständliche Intention, aber gerichtet auf etwas Unmögliches.

---

1) Vielleicht liegen in dem eben Ausgeführten die Motive, welche manche Forscher (wie Meinong a. a. O.) veranlasst haben, bei den Einbildungsvorstellungen lieber von anschaulichen Vorstellungen zu sprechen, statt von Anschauungen schlechthin, was zur vorwiegenden Redeweise auch besser stimmt.

Ein Zweifel möchte sich hier aufdrängen. Die nächste Intention einer begrifflichen Vorstellung geht häufig auf eine ihr entsprechende Phantasievorstellung, und, tritt letztere ein, dann sagen wir allgemein, wir hätten nun die intendirte Anschauung. Mag man auch darauf hinweisen, dass die Phantasievorstellungen selbst den Charakter jener uneigentlichen Vorstellungen haben, die wir in dieser Abhandlung Repräsentationen nennen, wir werden darum nicht schwanken, diese Ausdrucksweise für richtig zu halten. Wir werden bald (vgl. § 5) Gelegenheit finden, diesen Zweifel zu beseitigen. Hier sei nur daran erinnert, dass wir den Phantasievorstellungen nicht in jedem Sinne oder jedem Falle Anschaulichkeit absprachen; und so dürfte man schon übersehen, dass die hier fraglichen, wenn man sie Anschauungen nennt, unter den besonderen Bedingungen stehen, die die richtige Anwendung des Terminus regeln.

Nicht bloss auf concrete Inhalte, von denen bisher vorzugsweise die Rede war, sondern auch auf abstracte ist eine berechtigte Verwendung des Terminus Anschauung möglich. Der Blindgeborne, sagen wir, hat von Röthe keine Anschauung. Roth ist ihm »das was die Sehenden roth nennen«; er hat nur diese uneigentliche Vorstellung davon; er kann das Roth selbst nicht als immanentes Object, als Abstractum in einem Concretum vorstellen, wie der Sehende, der, sofern er es kann und thut, die Anschauung von Roth hat.

Die Ausdehnung des Begriffes Anschauung auf Vorstellungen abstracter Inhalte wollen manche Forscher nicht zugestehen; sie wenden ein, der Ausdruck »Anschauung von Roth« beziehe sich direct und eigentlich nicht auf das Abstractum, sondern auf das Rothe, den rothen Gegenstand. Hier aber vermissen wir jedweden Grund, der die Bevorzugung vor dem Abstractum rechtfertigen würde. Dem was beide in Beziehung auf einander charakterisirt, ist durch die Begriffe des absolut Concreten und Abstracten, dem was sie ausserhalb ihrer Wechselbeziehung charakterisirt, durch die Begriffe der Selbständigkeit und Unselbständigkeit entsprochen. Beide Begriffspaare enthalten nicht das, was mit Anschaulichkeit und Unanschaulichkeit gemeint ist. Ein Schein spricht nur für das Erstere, und zwar deshalb, weil der Begriff der abstracten Vorstellung, wie aus den Betrachtungen S. 5 (unten) her-

vorgeht, ein aequivoker ist. Man nennt so nicht bloss die Vorstellungen unselbständiger Theilinhalte, also Abstracta in dem oben (I, § 2) präcisirten Sinne, der die sachliche Einheitlichkeit und in Ansehung des Vorstellens die Eigentlichkeit einschliesst; sondern auch jene bloss durch »beziehendes Denken« vermittelten Einigungen von Theilinhalten α, β, γ..., die (wenn sie nicht selbst durch die blossen Worte repräsentirt sind) aus geschiedenen Concretis zusammengelesen und zu ganz uneigentlichen Vorstellungen zusammengeschlossen werden, Vorstellungen, die wir sprachlich in den Formen ausdrücken: »Etwas, das die Merkmale α, β, γ... besitzt«, oder »ein α, welches zugleich β und γ ist«, u. dgl. Abstracte Vorstellungen im zweiten Sinne sind gewiss musterhaft unanschaulich (und dafür gelten sie uns offenbar nur deshalb, weil sie auf ihre Gegenstände bloss hinzielen, statt sie wirklich vorzustellen), nicht aber diejenigen im ersteren Sinne, mit denen sie doch nicht unterschiedlos zusammengeworfen werden dürfen.

Auch bei abstracten Momenten kommt es vor, dass ein vermeintlich Angeschautes dem wirklich Angeschauten untergeschoben wird. So verhält es sich z. B. mit der geometrischen Anschauung. Die geometrischen Figuren und Relationen sind überhaupt nicht anschaubar, wenn diejenigen im Rechte sind, die sich scheuen, ideale Beschaffenheiten, welche die Wahrnehmungen des Räumlichen nicht aufweisen können, den entsprechenden Phantasmen anzudichten. Zielpunkte idealisirender, also begrifflicher Processe sind eo ipso unanschaulich. Die wirklich angeschauten Figuren und Relationen »stellen uns« vermöge gewisser (am Ideal der Definition gemessen unendlich roher) Analogien die eigentlich intendirten geometrischen »vor«, ja surrogiren oft für sie im lebendigen geometrischen Denken. Wer sich dies klar gemacht hat, wird sofort die Rede von einer Anschauung der geometrischen Abstracta als eine uneigentliche zurückweisen. Die gezeichnete Figur ist natürlich, per se betrachtet, Anschauung, nicht aber die geometrische, mit der sie nicht identisch ist, und die sie bloss repräsentirt.

Nehmen wir nun noch als letztes Beispiel das Vorstellen im Sinne des Bezeichnens. Wenn auch eben nicht als Regel, so hören wir es doch gelegentlich, dass Jemand von einem Zeichen sagt, es stelle das Bezeichnete vor. Der Mathematiker

sagt zuweilen: »das Zeichen *a* stelle eine beliebige Zahl, es stelle die Wurzel dieser Gleichung vor«, anstatt: bezeichne sie. Es wird kaum Jemand geneigt sein, dieses Vorstellen ein Anschauen zu nennen, offenbar aus analogen Gründen, wie in den oben discutirten Fällen. Nach Kant allerdings wäre auch die Signatur des Arithmetikers eine Construction in der Anschauung, wie die Zeichnung des Geometers; er nennt die erstere charakteristische, die letztere ostensible Construction. In Wahrheit construiren wir das Bezeichnete weder im einen noch im anderen Falle; im letzteren besteht zunächst wenigstens der Schein einer Construction, vermöge einer gewissen Analogie zwischen sinnlichen und geometrischen Figuren. Die Construction wäre eine wirkliche, wenn die angeschauten Figuren genau geometrische wären, also wirkliche Repräsentanten der geometrischen Begriffe im Sinne ihrer Definitionen; denn dies ist doch die Meinung alles Construirens: was nur uneigentlich, und zwar nur durch begriffliche Bestimmungen gedacht ist, als eine Anschauung hinstellen, den Begriff also »veranschaulichen«. Ganz unzulässig ist es aber, wenn man das Hinschreiben des arithmetischen Zeichens als Construction ansieht. Zeichen und Bezeichnetes sind hier ganz inhaltsfremd und nur associativ verbunden. Das Zeichen veranschaulicht also nicht das Gedachte, sondern weist nur darauf hin. Uebrigens ist das Bezeichnete im vorliegenden Falle der Arithmetik fast immer ein überhaupt nicht zu Veranschaulichendes.

§ 2. Vorläufige Abgrenzung der Begriffe.

Aus dieser Reihe von Betrachtungen ergiebt sich eine Scheidung der »Vorstellungen«, die Anschauungen sind, von denen, die es nicht sind. Gewisse psychische Erlebnisse, sie heissen allgemein »Vorstellungen«, haben das Eigenthümliche, dass sie ihre »Gegenstände« nicht als immanente (also im Bewusstsein gegenwärtige) Inhalte in sich schliessen, sondern sie in einer gewissen noch genauer zu charakterisirenden Weise bloss intendiren. Vorläufig genüge die offenbar zutreffende und absichtlich überfüllte Bestimmung, dass »bloss intendiren« hier so viel bedeutet als: mittels irgend welcher im Bewusstsein gegebener Inhalte auf andere nicht gegebene abzielen, sie meinen, auf sie mit Verständniss hindeuten, jene als Repräsen-

tanten dieser mit Verständniss verwenden; und zwar ohne dass eine begriffliche Erkenntniss der zwischen der Vorstellung und dem intendirten Gegenstand obwaltenden Beziehung bestände. Solche Vorstellungen wollen wir Repräsentationen nennen. Ihnen gegenüber stehen andere psychische Erlebnisse, im Sprachgebrauch vieler Psychologen ebenfalls »Vorstellungen« genannt, die ihre »Gegenstände« nicht bloss intendiren, sondern sie als immanente Inhalte wirklich in sich fassen. Vorstellungen in diesem Sinne nennen wir Anschauungen.

Wir müssen hier aber noch eine Zweideutigkeit beseitigen, die unserer Erklärung ebenso, wie der üblichen Verwendung des Terminus anhaftet. Einerseits kann gemeint sein, dass Anschauung das Erlebniss sei, in dem das letzte Ziel einer Repräsentation erreicht wird: ein immanentes Object des Actes erscheint uns zugleich als das durch sie Intendirte. Andererseits kann aber auch nur der Umstand gemeint sein, dass wir, »vorstellend«, nicht, wie es so häufig vorkommt, den Gegenstand bloss intendiren, sondern ihm hier als einem immanenten primär zugewendet sind, gleichgültig ob mit oder ohne eine in (bzw. zugleich mit) diesem Acte bewusste oder irgendwie angedeutete Rückbeziehung auf eine entsprechende Repräsentation. Eine Correlation der Begriffe Anschauung und Repräsentation bestände, wie offenbar bei der ersten, so auch noch bei der zweiten Auffassung. Unter Voraussetzung dieser letzteren weist jede Repräsentation, sei es unmittelbar oder mittelbar, hin auf eine ihr entsprechende, aber selbst nicht actuelle Anschauung. Dagegen weist allerdings nicht jede Anschauung auf eine bestimmte, ihr zugehörige Repräsentation zurück. Immerhin ist es die klare Intention des Terminus, eine Vorstellung der Gruppe, die er befasst, in Beziehung zu setzen zu irgend welchen, bestimmt oder unbestimmt gedachten Repräsentationen; wie wenn wir z. B. sagen, A sei angeschaut und nicht bloss vorgestellt; oder: es gehe eine Repräsentation in die ihr correspondirende Anschauung über, u. dgl. Wir werden uns, schon um mit dem, wenn ich nicht irre, vorwiegenden Sprachgebrauch in Harmonie zu bleiben, dafür entscheiden müssen, das Wort Anschauung nach dem zweiten Begriffe zu definiren. In der That wird kaum Jemand an der Aussage Anstoss nehmen, dass das Kind von den ersten Sinnesinhalten, denen es sich

zuwendet, Anschauung habe. Hier können Repräsentationen, da sie überhaupt noch nicht gebildet sind, auch nicht im Spiele sein. Im Uebrigen mag es uns zur willkommenen Bestätigung dienen, dass unsere Bestimmungen im wesentlichen mit gewissen von Kant gegebenen übereinstimmen; so wenn er die Anschauungen, als unmittelbare Vorstellungen, den begrifflichen und bildlichen, als mittelbaren, gegenüberstellt.

Was den ersteren Begriff anbelangt, der uns in der nachfolgenden Untersuchung viel beschäftigen wird, so können wir ihn leicht durch einen complexen Ausdruck abstecken. Geht eine Repräsentation in ihr correlates Phänomen, z. B. in eine von ihr unmittelbar intendirte Anschauung über, dann soll das unmittelbare psychische Erlebniss davon, dass das Angeschaute auch das Gemeinte sei, als Bewusstsein der erfüllten Intention bezeichnet werden. Von der Anschauung sagen wir also in diesem Falle, dass sie von einem Bewusstsein erfüllter Intention getragen sei; von der Repräsentation einfacher, sie habe ihre Erfüllung gefunden. Den letzteren Terminus wollen wir überhaupt zur Bezeichnung des unmittelbaren oder mittelbaren Correlats einer Repräsentation verwenden. Es ist ein gewöhnlicher Fall, dass Repräsentationen bloss mittelbar auf Anschauungen abzielen, unmittelbar aber auf andere Repräsentationen. So ist z. B. durch den arithmetischen Begriff a^n direct nur der Begriff eines Productes von n Factoren a repräsentirt; tritt diese selbst wieder repräsentirende Vorstellung auf, so stellt sich das Bewusstsein erfüllter Intention ebenfalls ein. Aber durch das neue Phänomen setzt sich die Intention fort, und so vermittelt schon in diesem einfachen Beispiel eine ganze Reihe von Repräsentationen zwischen der ursprünglichen und der (uns hier versagten) Anschauung. Wir wollen mit Beziehung auf solche Fälle das der Repräsentation nächst zugeordnete, correlate Phänomen seine nächste Erfüllung nennen. Die letzte Erfüllung einer jeden Repräsentation ist die ihr zugehörige Anschauung. Sie ist reine Anschauung — ein Terminus, der ausdrücken mag, dass ein Inhalt mit keinerlei repräsentativer Function behaftet ist; im Gegensatz dazu sprechen wir von einer unreinen oder stellvertretenden Anschauung da, wo ein repräsentirender Inhalt vermöge seiner Inhaltsgleichheit oder -ähnlichkeit mit dem repräsentirten uns zeitweilig als gleichwerthiger vorläufiger Ersatz

für den letzteren dient, so dass wir ihm nun (wie noch in § 5 zu erörtern ist) in eben der Weise zugewendet sind, die für die reine Anschauung charakteristisch ist. Eine unreine Anschauung heisse unvollständig, wenn der immanente Inhalt der Repräsentation in einem Theile von dem besteht, was sie repräsentirt; die Termini unmittelbare und mittelbare Repräsentation sind im Hinblick auf das obige Beispiel a^n ohne Weiteres klar.

§ 3. Der immanente Inhalt der momentanen und continuirlichen Anschauung.

Die vorläufige Bestimmung der Begriffe Anschauung und Repräsentation, die wir oben gewonnen haben, lässt noch Manches zu wünschen übrig. Zunächst mag bei der Anschauung die Rede vom »immanenten Inhalt« Anstoss erregen. Der Inhalt der Anschauung soll ihr immanent sein; das kann doch nichts anderes heissen, als dass er Inhalt des anschauenden Bewusstseins sei. Kommen wir damit nicht in einen unerträglichen Widerstreit mit der allgemein üblichen Verwendung des Terminus? Haben wir nicht, in der Absicht, seiner natürlichen Intention möglichst zu folgen, sie bis zur Unbrauchbarkeit überspannt? Von einer Melodie, die wir hören, sagen wir mit gutem Sinne, dass wir Anschauung von ihr haben. Aber die Melodie ist doch nicht immanenter Inhalt. Während sie sich abspielt, sind die immanenten Inhalte des Hörens von Moment zu Moment verschieden, aber in keinem erfassen wir die Melodie selbst. Desgleichen sagen wir allgemein, dass wir von den gesehenen Dingen Anschauung haben. Wir liessen die Uneigentlichkeit dieser Rede für die Fälle gelten, wo wir uns mit einem einseitigen Anblick begnügen; aber sollten wir auch dann nicht von Anschauung vollgültig sprechen dürfen, wenn wir das Ding, die normalen Wahrnehmungsbedingungen vorausgesetzt, von allen Seiten, nach allen sichtbaren Theilen und Merkmalen betrachten? Indessen zum immanenten Object wird das Ding auch in diesem Falle nicht. Wir schauen von Moment zu Moment andere Seiten des Dinges an, in keinem aber das Ding selbst. Und wie sollten wir auch, und dies ist hier ein weiteres Bedenken, das Ding selbst anschauen, dieses objectiv Wirkliche, in dem, nach der Auffassung

des natürlichen Menschen, alle Seiten, alle anzuschauenden Theile und Merkmale coexistiren?

Mit vorläufiger Beziehung auf das letzte Beispiel liessen sich die Schwierigkeiten in folgender Weise lösen. Zunächst müssen wir zwischen dem phänomenalen und transcendenten Ding unterscheiden. Dem Begriff einer objectiven Einheit so und so gearteter Theile und Merkmale, die unabhängig von unserem Bewusstsein coexistiren, entspricht natürlich keine Anschauung; denn dies wäre ein Widerspruch. Aber dieser Begriff hat im Bereiche des natürlichen Denkens auch keinen Bestand; er ist das Product einer auf die Dingvorstellungen des gemeinen Lebens bezogenen Reflexion, die, wie allen Thieren, so den meisten Menschen ihr Leben lang fern bleibt. Dem natürlichen Denken ist jene Folge in sich zusammenhängender, von gewissen psychischen Acten begleiteter und umspannter Inhalte, die wir unter normalen Wahrnehmungsbedingungen bei »allseitiger Betrachtung des Dinges« erleben, das Ding selbst; und sie allein ist gemeint, wo immer von einem Ding, einem Haus, Baum u. dgl. die Rede ist. Tritt dieser Inhaltsverlauf ein, dann finden die auf ihn zielenden Ding-Repräsentationen ihre letzte Erfüllung; es bleibt Nichts mehr zu intendiren übrig. Wir können unsere Meinung auch so ausdrücken: die Rede von einer Anschauung hat immer Beziehung auf irgend welche Repräsentationen. Die Frage, ob Anschauung von Dingen möglich sei, führt also auf die Frage zurück, was die Meinung der entsprechenden Repräsentationen sei. Nehmen wir »Ding« im Sinne einer transcendenten Einheit, dann ist von Anschauung eo ipso keine Rede. Nehmen wir das Wort aber im Sinne der Repräsentationen des natürlichen Bewusstseins, wie er z. B. den Wörtern Haus, Baum u. dgl. anhaftet, dann liegt die letzte Erfüllung derselben in einem continuirlichen Verlauf angeschauter Inhalte, der von einem einheitlichen, nämlich bei aller successiven Mannigfaltigkeit des Inhalts continuirlich dauernden Acte umspannt und ihm so immanent ist.

Indessen noch das mitverbundene Bedenken ist zu erledigen, ob man von solch einem Inhaltsverlauf sagen könne, er sei angeschaut, da doch Inhaltsverlauf und immanentes Object als unverträgliche Begriffe erscheinen. Hier kommt es, denke ich, allein darauf an, wie wir uns einigen. Warum sollten wir uns

darauf steifen, unter immanentem Inhalt eines Actes bloss den immanenten Inhalt desselben in irgend einem Moment seines Daseins zu verstehen? Wir setzen fest, dass darunter auch der immanente Inhaltsverlauf, bzw. das immanente Inhaltscontinuum während seines gesammten continuirlichen Bestandes zu verstehen sei. Es kann dann, je nach der Richtung des Interesses und ohne irgendwelche Unzuträglichkeit, bald das Eine, bald das Andere gemeint sein, und man wird demgemäss bald von continuirlichen, bald von Momentananschauungen sprechen.. Jedenfalls würde die Beschränkung auf Momentanacte den Begriff der Anschauung in seiner üblichen und nützlichen Verwendung allzusehr beeinträchtigen. In ähnlicher Weise haben wir natürlich auch von einer Melodie und überhaupt von jeder phänomenalen zeitlichen Einheit (bei der die Zeitverhältnisse selbst mit zum immanenten Inhalt gehören) eine Anschauung.

§ 4. Der immanente Inhalt der Anschauung als Inhalt eines umgrenzenden Actes.

Viel erheblichere Schwierigkeiten liegen in anderer Richtung. Angeschaut ist, was immanenter, repräsentirt, was bloss intendirter Gegenstand eines gewissen »vorstellenden« Actes ist. Aber was sind das für Acte? Ist es die Meinung unserer Definitionen, dass sich in beiden im wesentlichen dieselbe psychische Function, die »Vorstellen« genannte, vollzieht, so dass der Unterschied, da ihn der intendirte als nicht seiender Inhalt nicht begründen kann, im jeweiligen immanenten Inhalt beider Acte, oder in angeknüpften Gedanken u. dgl. läge?

Lassen wir vorläufig die Repräsentation bei Seite und fragen zunächst, ob denn Anschauung eine psychische Function ist, die zu allen Bewusstseinsinhalten in Beziehung tritt, wie dies vom »Vorstellen« behauptet zu werden pflegt. Entspricht also jedem Bewusstseinsinhalt ein ihn anschauender Act? Wenn wir z. B. Anschauung von einer Figur haben, ist dann die unabtrennbar mitverbundene Farbe Inhalt dieser selben Anschauung? Wir haben von ihr doch gleichzeitig ein gewisses Bewusstsein. Dasselbe gilt vom Hintergrund, soweit er, in wie immer unbestimmter Begrenzung, gegenwärtig ist; und wieder von den sich besonders abhebenden Gegenständen, die ein gleichzeitiges Bemerken erzwingen. Sollen wir vielleicht sagen, all

das sei auch angeschaut, obschon nicht in demselben Acte, der unsere Figur anschaut? Bezieht sich etwa auf den jeweiligen Gesammtbewusstseinsinhalt Ein anschauender Act, innerhalb dessen sich eine besondere Anschauung auf einen Theilinhalt richtet?

Von allen sonstigen Schwierigkeiten abgesehen, will es mir aber scheinen, dass man sich mit diesen Auffassungen von der wahren Meinung des Terminus Anschauung weit entfernt. Nur was für sich bemerkt ist, kann als angeschaut bezeichnet werden. Blicke ich auf das vor mir liegende Messer, dann ist nur das Messer angeschaut und nicht gleichzeitig der unbeachtete, für sich zu keinerlei Gegenständlichkeit durchdringende Hintergrund. Nur mit dem eben Herausgehobenen bin ich besonders beschäftigt, nur darauf habe ich es abgesehen, nur dieses »schaue ich an«. Aber das für sich Bemerken, diese eigenthümliche Heraushebung[1]) eines Theils aus dem umfassenderen Ganzen genügt offenbar noch nicht. Oft sind mehrere Theilinhalte für sich, heben sich vom gemeinsamen Hintergrunde ab, und doch haben wir es nur auf den einen abgesehen, und nur den einen schauen wir an. Dies Messer bildet mit dem nebenstehenden Tintenfass, Federwischer und Stift eine sich entgegendrängende Gruppe für sich bemerkter Objecte. Dann kann es sein, dass ich, dieser Gruppe als Ganzem zugewendet, sie als Ganzes anschaue; wobei sich diese Zuwendung über die Glieder mehr oder minder gleichmässig vertheilen und wechselnd bald dieses oder jenes bevorzugen mag. Es kann aber auch sein, dass eine ausschliessende Zuwendung auf ein bestimmtes Glied erfolgt, ihm einen charakteristisch exclusiven Vorzug giebt, und es so zum Angeschauten stempelt, während doch die ganze Gruppe bemerkt bleibt. Indem wir einer Melodie zugewandt sind, mag mancherlei Geräusch, gleichgültige Menschenstimmen, Rollen von Wagen u. dgl. nebenbei ein Bemerken erzwingen und doch keinerlei besondere Zuwendung, vielleicht auch nicht eine momentane. Wir haben das Geräusch gehört, aber nicht angeschaut.

1) Es kommt hier nicht darauf an, ob es sich um eine blosse Heraushebung im wörtlichen Sinne oder vielmehr um parallel gehende Inhaltsänderungen handelt, am Theil wie am Ganzen.

Anschauung ist also eine besondere Beschäftigung mit, eine eigenthümliche Zuwendung zu einem für sich bemerkten Inhalt. Sie ist ein abgegrenzter und abgrenzender Act, während das Gleiche in Betreff des Bewusstseins vom Hintergrunde und von den sonstigen aus seiner Inhaltsumgrenzung ausgeschlossenen, obwohl für sich bemerkten Inhalten nicht gesagt werden kann, zum mindesten, wenn wir uns allein auf die Aussagen der inneren Erfahrung und nicht auf psychologische Constructionen stützen. Inhalte der zweiten Art kommen gelegentlich umgrenzender Acte nebenbei zum Bewusstsein, indem diese Acte, genauer betrachtet, ausser ihrem eingeschlossenen Inhalt, ihrem Hauptinhalt, wie wir sagen können, noch einen ausgeschlossenen, einen Nebeninhalt haben [1]). Nur der erstere ist gemeint, wenn man von dem Inhalt schlechtweg, oder von dem immanenten Inhalt spricht.

§ 5. Die Repräsentation ist in Ansehung ihres immanenten Inhalts keine Anschauung, sondern eine neue Weise des Bewusstseins.

Wir wollen nun die correlate Function, die Repräsentation, in unsere Betrachtung einbeziehen und die oben angeregte Frage erwägen, ob, was immer die Meinung des Wortes Vorstellung in unseren Definitionen sein mochte, vielleicht auch dies herausgelesen werden dürfte, dass in beiden Functionen dieselbe Weise des Bewusstseins gegeben sei. Offenbar ist nicht jeder psychische Act in Ansehung seines Inhalts (ev. seines Hauptinhalts) als Anschauung zu bezeichnen. Niemand wird ein aesthetisches Missfallen an einem Gemälde eine Anschauung desselben nennen; dem Missfallen liegt eine Anschauung zu Grunde, aber es ist nicht selbst eine Anschauung. Ebenso wird es keineswegs angehen, eine Repräsentation in Ansehung ihres immanenten Inhalts eine Anschauung zu nennen. In der That hiesse dies jeden wesentlichen Unterschied zwischen Anschauungen und Repräsentationen leugnen. Meinte der Terminus Repräsentation nicht mehr oder

1) William James würde hier wohl von einer »Franze«, einem »psychischen Oberton«, einem »Hof« sprechen. Vgl. dessen Principles of Psychology I, Ch. IX. 258 u. ö.

nichts Anderes, als dass ein gewisser Act neben den Inhalten, die er anschaut, irgend welche andere nicht anschaut, dann freilich läge eine Unterscheidung aus ganz zufälligen Gesichtspunkten vor. In Wahrheit verhält es sich ganz anders. Ein scharfer descriptiver Unterschied, die Weise des Bewusstseins (des »Zumutheseins«, der psychischen Antheilnahme) betreffend, trennt die Repräsentationen von den Anschauungen. Man erkennt dies am besten, wenn man möglichst reine Fälle gegenüberstellt, nämlich solche, wo (soweit dies im entwickelten Bewusstsein möglich ist) derselbe Inhalt einmal Grundlage einer blossen Anschauung, das andere Mal aber Grundlage einer Repräsentation ist. Denken wir z. B., es hätten gewisse Figuren oder Arabesken zunächst rein aesthetisch auf uns gewirkt, und nun leuchte plötzlich das Verständniss auf, dass es sich hier um Symbole oder Wortzeichen handeln dürfte. Fassen wir dabei die neue Sachlage ins Auge, bevor sie, was oft erst nach geraumer Zeit eintreten kann, durch Gedanken und Worte zu explicitem logischem Bewusstsein kommt; so dass also nicht einmal ein Worturtheil wie: »ein Zeichen!«, »ein Symbol!« eingetreten ist. Oder nehmen wir den Fall, dass Jemand ein ihm ganz fremdes Wort als blossen Lautcomplex achtsam hört, ohne auch nur zu ahnen, dass es ein Wort sei, und wiederum den Fall, dass er das Wort, mit dessen Bedeutung vertraut geworden, inmitten eines Gespräches mit Verständniss, aber ganz ohne begleitende Bedeutungsinhalte, hört. Was macht den Unterschied aus, ob wir ein Concretum A einfach hinnehmen, so wie es ist, oder ob wir es als Repräsentanten für ein beliebiges A auffassen? Uebrigens können uns auch weniger reine Fälle (auch jene sind ja nicht ganz rein) sehr wohl dienen; wie wenn wir die Zuwendung zu einer Melodie, die wir eben singen, mit dem Bewusstsein eines verstandenen Wortes oder Satzes vergleichen, die Begleitung von Bedeutungsinhalten wieder ausgeschlossen; oder die Betrachtung einer Arabeske mit der ganz andersartigen eines arithmetischen Zeichens in seiner lebendigen Function. In diesen, beliebig zu vermehrenden, Beispielen besteht offenbar kein blosser Unterschied des Inhalts; es ist auch klar, dass ein Mehr an Inhalt bloss die Rede von umfassenderen Inhalten, nicht von angeschauten im Gegensatz zu repräsentirenden begründen könnte. Vielleicht meint Jemand, der Unterschied liege

in begleitenden »Gedanken«. Aber ohne darauf Gewicht zu legen, dass sie dem unbemerkten »Hintergrund des Bewusstseins« zugetheilt werden müssten, der in dieser Beziehung nicht minder geduldig und leistungsfähig ist, wie das »Unbewusste«, weise ich darauf hin, dass es keinen Gedanken giebt ohne Repräsentation. Man darf im Beispiele des, trotz Abwesenheit der Bedeutungsinhalte, verstandenen Zeichens nicht sagen: zum Zeichen gehört die Bedeutungsvorstellung, es verlangt nach ihr, und davon haben wir vermöge begleitender Gedanken ein wenn auch noch so dunkles oder flüchtiges Wissen. Denn da wir das Fehlende als solches nicht wirklich vorstellen können, so müsste es in diesen Gedanken irgendwie repräsentirt sein. Dann aber ist die Schwierigkeit nur zurückgeschoben. Was macht und woran merken wir die repräsentirende Function der Gedanken? Es müssten neue Gedanken, neue Repräsentationen vermitteln, und so in infinitum. Manche bestehen darauf, dass die Bedeutungsinhalte nicht unbewusst sind, sondern nur unbemerkt, und sie sind vielleicht geneigt, auch sonst den Unterschied zwischen Anschauung und Repräsentation in irgend welchen unbemerkten Inhalten zu suchen. Aber sollten unbemerkte Inhalte, welcher Gattung es auch sei, in einem Falle bestehen und im anderen fehlen: sie *sind* doch nicht die Unterschiede der *bemerkten* Inhalte, bestenfalls bedingen sie sie. Offenbar trifft genau derselbe Einwand diejenigen, welche ihr Augenmerk ausschliesslich auf die Unterschiede angeborener oder erworbener psychischer Dispositionen, bzw. auf die Unterschiede ihrer Erregungszustände, oder gar auf die Unterschiede der entsprechenden physiologischen Processe richten. Wenn irgendwo, so ist hier das Zeugniss der inneren Erfahrung klar und giebt die Ueberzeugung, dass in beiden Fällen eine andere Weise der Aufnahme des Inhalts in das Bewusstsein, eine andere Weise der psychischen Beschäftigung mit oder an dem Inhalt bestehe.

Es mag sein, dass in den oben betrachteten Beispielen die Repräsentation auf unmittelbar vorgängiger Anschauung beruht; aber die Repräsentation selbst ist darum nicht Anschauung, so wenig ein aesthetisches Gefühl Anschauung ist, weil es auf Anschauung beruht. In dem Augenblick, wo die Arabeske zum Zeichen wird, also den Charakter eines repräsentirenden Inhalst

gewinnt, hat sich die psychische Lage total geändert. Wir sehen zwar das Zeichen, aber wir haben es nicht darauf abgesehen, wir schauen es nicht an. So sind auch gehörte Worte nur angeschaut, wenn wir gedankenlos hören, vielleicht durch eine besondere Klangfarbe der Stimme oder durch die Fremdartigkeit der Aussprache gefesselt und vom Verständniss abgelenkt. Ueben sie aber ihre natürliche Wirkung, dann sind sie nicht angeschaut, obschon gehört. Höchstens könnte man fragen, ob nicht im Momente der Zuwendung zum eintretenden Wortinhalt Anschauung statthabe, die aber sofort in Repräsentation übergehe.

Wir knüpfen hier eine Bemerkung an. Ist es in diesen Beispielen zweifelhaft, ob nicht Anschauung und Repräsentation im innigsten Connex mit einander auftreten, die eine die andere einleitend und ablösend, wo nicht gar beide mit einander verwoben, so ist dasselbe nicht zweifelhaft in anderen Beispielen der Art, wie wir sie im Eingange unserer Betrachtungen erörtert haben. Wenn wir ein Ding »anschauen«, so liegt, näher zugesehen, gewöhnlich vielmehr ein Gemisch von beiderlei Bethätigungen vor. Das wirklich Gesehene dient als Mittel des Verständnisses mit Beziehung auf das bloss repräsentirte ganze Ding. Andererseits sind wir aber dem wirklich Gesehenen auch anschauend zugewendet, und so verbinden sich hier beide Functionen. Phantasievorstellungen haben eine repräsentative Function mit Beziehung auf ihnen entsprechende Wahrnehmungsanschauungen; aber dies hindert nicht, dass wir ihnen auch anschauend zugewendet sein können und dies oft genug auch sind. Wenn der Geometer an der Anschauung operirt, sei es im Hinblick auf wahrgenommene oder phantasirte Figuren, dann kommen wieder beiderlei Functionen zur Ausübung. Ebenso bei einem jeden begrifflichen Denken, das von Anschauungen seinen Ausgang nimmt oder Anschauungen begleitet oder zu ihnen zurückkehrt; z. B. »Eine Blume, die dieser vor mir stehenden (und angeschauten) gleicht«. In mannigfaltiger Weise kann sich eben eine Repräsentation an eine Anschauung anschliessen oder sich auf Anschauung gründen, und dies widerspricht durchaus nicht der obigen These, dass der immanente Inhalt einer Repräsentation als solcher nicht angeschaut ist.

In dieser Sachlage gründet auch (wie schon oben § 1 berührt)

die wechselnde Verwendung der Termini auf Grund derselben Phänomene. Natürlich bedingt es die Verwebung beider Functionen nicht, dass jede Bezeichnung eines complexen Phänomens als Anschauung oder Repräsentation zu einer schwankenden oder gar unzutreffenden wird. Hat das Ganze einen entschieden repräsentativen Charakter, und zwar so, dass die eingewobenen Anschauungen blosse Voraussetzungen oder Grundlagen der Repräsentation (blosse Repräsentationsmittel) sind, dann wird man es nur als Repräsentation bezeichnen können. Ebenso im entgegengesetzten Falle nur als Anschauung, wie wenn wir sagen, wir hätten eine Anschauung von einer Repräsentation während ihrer psychologischen Analyse. Wechselnd wird die Bezeichnung aber in Fällen, wo sich beide Functionen gleichberechtigte Selbständigkeit bewahren, die eine also nicht darin aufgeht, die andere zu fundiren. Hier kann es sogar vorkommen, dass die fundirende den Charakter des Ganzen bestimmt, so dass, wie wir schon früher (S. 176) angedeutet haben, eine unzweifelhafte Repräsentation ihre Bezeichnung als Anschauung erzwingt. Wir sprachen in dieser Hinsicht von unreinen oder stellvertretenden Anschauungen. Bei ihnen prävalirt der Anschauungscharakter dadurch, dass die repräsentirenden Inhalte, wegen ihrer Gleichheit oder Aehnlichkeit mit den repräsentirten, zu Grundlagen einer primären anschauenden Zuwendung werden (also nicht blosse Repräsentationsmittel sind), wobei ihr repräsentativer Charakter ganz zurücktritt und sich sogar zeitweilig in das blosse Stadium »erregter« Disposition [1]) umwandeln mag.

§ 6. Zusätze.

Die vorstehenden Betrachtungen, so sehr sie der Vervollständigung bedürften, haben wohl die Ueberzeugung erweckt oder bekräftigt, dass wir es bei Anschauung und Repräsentation mit charakteristisch verschiedenen Bewusstseinszuständen zu thun haben; aber die Lösung der Frage, was für Bewusstseinszustände es sind, steht noch aus. Wir wissen noch nicht einmal, ob in ihnen einfache oder zusammengesetzte Phänomene gegeben sind, und so auch nicht, wie sie sich zu den sonst

1) Vgl. über diesen Begriff die lehrreichen Darlegungen von B. Erdmann, Z. Theorie d. Apperception. Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. X, 343.

bekannten Phänomenen verhalten, wofern sie sich nicht gar auf solche reduciren. Dass ihre Bezeichnung als »Vorstellungen« für die descriptive Analyse nichts bedeutet, ist klar geworden. Indessen wird man unsere Definitionen sicherlich nicht so missverstanden haben, als ob sie mittels dieser Bezeichnung auch nur den kleinsten Beitrag zur Analyse der Phänomene selbst gegeben zu haben beanspruchten. Dem hatten wir durch die ganze Art, wie wir den Terminus gebrauchten, vorgebeugt. Er war unvermeidlich und trotz seiner Aequivocationen dienlich zum Zwecke einer vorläufigen verständlichen Abgrenzung der zu erforschenden Phänomengruppen, also der Begriffe nach Seite ihres Umfangs; aber einen klar bestimmten, descriptiv wohl fundirten Begriff wollte und konnte er nicht erwecken. Dazu ist er allzu aequivok und sind die durch ihn gemengten Begriffe allzu wenig erforscht. Im übrigen sei hier darauf hingewiesen, dass mit der gleichmässigen Benennung der Anschauungen und der Repräsentationen als Vorstellungen ebenfalls eine, und die wohl am meisten übersehene, Aequivocation begangen zu werden pflegt. Sind beide specifisch verschiedene Bewusstseinsweisen, so ist mindestens eine derselben nicht Vorstellung, welches specifisch bestimmte Phänomen wir auch so nennen. Versteht man aber unter Vorstellung einen Gattungscharakter, an dem beide als Species Antheil haben — wogegen ich nicht streiten will — dann ist der Terminus zwar nicht von dem, der ihn so fasst, aequivok gebraucht, aber er verführt doch zu einer Aequivocation, und zu einer, wie mir scheinen will, sehr gefährlichen. Er verführt leicht dazu, den Gattungs- als Speciesterminus zu verstehen, dann die Bewusstseinsweisen für specifisch und nicht bloss für generisch gleich zu halten, und so den Unterschied der Phänomene im blossen Inhalt zu suchen. Folgenschwere Irrthümer in der Erkenntnisstheorie und Psychologie sind aber dadurch verschuldet worden, dass man den Unterschied zwischen anschauendem und repräsentirendem Bewusstsein übersehen und falsch gedeutet hat und ihm daher auch nicht in gehörigem Masse gerecht geworden ist. Aus diesem Grunde habe ich es hier vermieden auf Termini zu recurriren, die mit dem Terminus Vorstellung zusammengesetzt sind. Der Unterschied selbst, obschon nicht hinreichend erforscht, ist ja altbekannt. Er war schon den Scholastikern nicht ganz

entgangen. Auf Repräsentationen zielen Termini, wie inadäquate, uneigentliche, indirecte Vorstellungen, auf Anschauungen die entsprechenden Gegentermini. Doch hatte man zum Theil nur den Unterschied zwischen veranschaulichten und nicht veranschaulichten, oder den zwischen zu veranschaulichenden und nicht zu veranschaulichenden Begriffen im Auge; zum Theil aber den viel zu weit gefassten Unterschied, der auf die Inhalte übertragen als Gegensatz der eigentlichen zu den bloss intendirten Bewusstseinsinhalten bezeichnet werden kann.

§ 7. Excurs über die psychologische und logische Bedeutung der beiden Functionen und die Wichtigkeit ihrer Erforschung.

Für die ganze Psychologie und im besondern für die Psychologie der Erkenntniss und Logik scheint mir die Erforschung der in der Rede stehenden psychischen Functionen, zumal der so überaus merkwürdigen Repräsentation, von fundamentaler Bedeutung. Für die Psychologie, denn einer Reihe höchst wichtiger Acte (ich erinnere nur an Begehren und Wollen) ist es wesentlich, Vorstellungen im Sinne von Repräsentationen als Grundlagen oder Voraussetzungen zu haben; während dies bei anderen Acten nicht der Fall ist. Für die Logik, denn Begriffe, Urtheile und alle sonstigen logischen Bethätigungen gehören selbst mit zu jener ausgezeichneten Gruppe. Im besondern glaube ich behaupten zu dürfen, dass keine Urtheilstheorie den Thatsachen gerecht zu werden vermag, die sich nicht auf ein tieferes Studium der descriptiven und genetischen Verhältnisse von Anschauungen und Repräsentationen stützt.

Als eine überaus merkwürdige Function bezeichnete ich soeben die Repräsentation. Wirklich giebt sie nach verschiedenen Richtungen zum Staunen Anlass. An und für sich ist es schon höchst merkwürdig, dass ein psychischer Act über seinen immanenten Inhalt hinausdeuten kann auf Anderes, das in keiner Weise bewusst ist. Und doch scheint es, dass wir davon in gewisser Weise ein Bewusstsein haben; denn, und das ist wieder höchst merkwürdig, wir glauben, während wir den repräsentirenden Inhalten hingegeben sind, mit den repräsentirten Gegenständen selbst beschäftigt zu sein. Im Flusse des begrifflichen Denkens repräsentiren in den meisten Fällen

die optischen und akustischen Wortverläufe allein, oder fast allein [1]); die Bedeutungsinhalte treten entweder gar nicht oder nur ganz rudimentär ins Bewusstsein, mitunter surrogiren ganz andere Inhalte für sie, die in entfernten Beziehungen zu ihnen stehen (wie wenn bei der Erwähnung von London bloss der Umriss von England schattenhaft auftaucht). Aber auch da, wo das begriffliche Denken zurücktritt, wo im Verkehr des Alltagslebens die sprachlichen Repräsentationen auf die Anschaulichkeiten der äusseren Umgebung zielen, ist es nicht viel besser. Wie armselig stellt sich dem vorurtheilslosen Beobachter der Belauf an stellvertretenden Anschauungen dar; streckenweise fehlen sie ganz, und wo sie eintreten, sind sie in der Regel abgeblasst, lückenhaft, oft unfassbar flüchtig und selbst in den typischen Zügen den intendirten Anschauungen inadäquat. Aber all das stört uns nicht; es ist uns so, als ob den Wortfolgen die gemeinten Objecte selbst zu Grunde lägen. Der Sachverhalt liegt von den gewohnten Richtungen der Aufmerksamkeit so weit ab, dass er selbst von hochverdienten Psychologen und Logikern ausser Acht gelassen worden ist. Und doch liegen hier grosse und ungelöste Räthsel; wir stehen dicht bei den dunkelsten Partien der Erkenntnisstheorie. Nicht die psychologische Erklärung dieser Täuschung und der ganzen Sachlage überhaupt, obwohl sie für alles Weitere grundlegend sein muss, habe ich hier im Auge; sondern die Möglichkeit der Erkenntniss überhaupt. Wissenschaftliche Erkenntniss — an sie wird man hier zunächst denken — beruht durchaus auf der Möglichkeit, sich in weitestem Umfange einem bloss symbolischen oder sonstwie höchst inadäquaten Denken überlassen oder es (unter gewissen Cautelen) absichtlich vor einem adäquateren bevorzugen zu dürfen. Aber wie ist dann Einsicht möglich, wie kommt es auf solche Weise auch nur zu empirisch zutreffenden Resultaten? Die Mathematik gilt als Muster exacter Wissenschaft; aber die durch die Jahrhunderte sich fortschleppenden und auch heute nicht entschiedenen Streitigkeiten ihrer Vertreter über die Bedeutung ihrer Elementarbegriffe und den Grund der Triftigkeit ihrer Methoden stehen in sonderbarem Widerstreit

1) Vgl. James a. a. O. ch. IX, 270 u. ö.; B. Erdmann, Logik 1 229 f.

mit der vorgeblich durchgängigen Evidenz des Verfahrens. Der grosse Mathematiker Cauchy hat in verschiedenen Perioden seines Lebens total verschiedene Theorien des Imaginären vertreten [1]; welche hat sein evidentes Operiren wirklich geleitet? Man kann nicht einwenden, es sei zweierlei: Einsicht haben und über sie einsichtig reflectiren; denn bei diesen Theorien handelt es sich keineswegs um blosse Reflexionen, sondern um gewisse und zwar sehr complicirte Schlussketten, die das wissenschaftliche Denken, falls es überhaupt einsichtig sein soll, nothwendig vermitteln müssen. Die Theorien sind wechselnd, das Verfahren bleibt dasselbe. Seine Evidenz, dies unterliegt überhaupt keinem Zweifel, ist blosse Täuschung. Aber wie kommt es dann mindestens zu Ergebnissen, die in so wunderbarem Masse mit der nachfolgenden »Probe«, bzw. mit der Erfahrung stimmen, und damit ein entsprechendes Maass praktischer Zuversicht bedingen? Sollen wir, mit Rücksicht darauf, dass analoge Bedenken alle Wissenschaft (und auch das natürliche Denken) treffen, auf den Boden des Hume'schen Skepticismus zurückkehren und ihn, über seinen grossen Urheber hinausgehend, auch auf die Mathematik und alle »apriorische« Wissenschaft ausdehnen? Vergeblich wenden wir uns zur Entscheidung solcher Zweifel an die alte und neue Logik: sie lässt uns hier ganz im Stich. Sie, die »Wissenschaftslehre«, muss, wenn sie ehrlich sein will, gestehen, alle Wissenschaft sei ihr Mysterium. So weit sind wir heute, trotz der Bemühungen, die eine Reihe wahrhaft bedeutender Männer in den letzten Jahrzehnten auf die Logik gewendet hat. Ich will nun keineswegs behaupten, dass man das logische Verständniss der Triftigkeit des symbolischen Denkens (zunächst natürlich des mathematischen) nicht erheblich fördern kann ohne tiefer dringende Einsicht in das Wesen der anschauenden und repräsentativen Elementarprocesse, die es überall vermitteln [2]; aber ein volles und wirklich befrie-

1) Vgl. Cauchy, Cours d'analyse algébrique, sowie dessen Exercises d'analyse et des physiques mathématiques T. IV.

2) In dieser Richtung bewegten sich Untersuchungen, die ich in Betreff der algorithmischen Methoden vor einigen Jahren angestellt habe, die aber nur zu geringem Theile und in Anlehnung an speciellere Probleme veröffentlicht sind. Vgl. meine Philosophie der Arithmetik I (1891) Kap. XII

digendes Verständniss dieser (wie aller) logischen Processe gewinnt man ohne diese Einsicht doch nicht.

Dass sie auch für das weitere Feld der Psychologie von fundamentaler Bedeutung ist, habe ich oben bereits angedeutet. Ein wichtiges Problem möchte ich hier aber noch herausheben, bei dessen Lösung man ohne sie keinen ernstlichen Schritt machen kann: ich meine das so viel bearbeitete Problem des Ursprungs der Raumvorstellung. Urtheile ich recht, dann haben die meisterhaften Untersuchungen [1]), die ihm gewidmet sind, bloss zu der Einsicht geführt, dass gewisse, zunächst sehr ansprechende Theorien entschieden falsch sind. Zum Nachweis der Richtigkeit einer Theorie ist es aber nicht gekommen und konnte es nicht kommen, weil keine der vermeintlichen Theorien über Allgemeinheiten hinausgeht, weil keine die eigentlich zu lösende Aufgabe scharf genug ins Auge fasst, nämlich den faktischen psychologischen und logischen Thatbestand, in seiner bestimmten Besonderheit zu erklären. Der Begriff des Raumes ist der Begriff einer bestimmt gearteten Mannigfaltigkeit — was für einer? durch welche logischen Merkmale definiblen? Der Raum in seinem psychologischen Bestande, aus dem der Begriff — auf welche Weise? — entspringt, ist ein Complex durch bestimmte Merkmale charakterisirter Phänomene und Dispositionen — durch welche Merkmale? Wo sind die Descriptionen? Wer hat es unternommen, diese bestimmten psychologischen und logischen Sachverhalte zu fixiren, um sie nachher in ihrer Besonderheit, als diese bestimmten, zu erklären? [2]) So wie man

---

und XIII, z. B. S. 268—286. 299 ff. Die daselbst analysirten Fälle können als typisch jedoch nur für gewisse Klassen von symbolischen Processen dienen; für eine allgemeine Theorie der Algorithmen kommen noch ganz andere Wendungen in Betracht.

1) Auf psychologischer Seite denkt man hier natürlich an Lotze's und Stumpf's bewundernswerte Arbeiten, so wie an die scharfsinnigen und anregenden Schriften von Th. Lipps.

2) Es ist wirklich erstaunlich, was man hier »Theorien« nennt. Sind irgendwie drei Reihen abstufbarer Gefühle oder Empfindungen (deren Betheiligung an der Raumwahrnehmung man wahrscheinlich gemacht) zusammengebracht und hat man sich mit ihrer Verschmelzung befreundet, dann ist das Problem gelöst. Aber was ist denn erklärt? So gut wie nichts. Drei Empfindungsreihen — drei Coordinaten, dies der Zusammen-

daran aber ernstlich rührt, stösst man auf die anschaulichen und repräsentativen Functionen, die hier überall zusammenwirken und ohne deren Verständniss man rathlos im Dunkeln tappt.

Diese Hinweise werden jedenfalls genügen, die Wichtigkeit der angeregten Fragen hervortreten zu lassen. Ich bilde mir nicht ein, die sich ihrer Lösung in den Weg stellenden und höchst bedeutenden Schwierigkeiten überwinden zu können. Vielleicht ist es den nachfolgenden Betrachtungen aber vergönnt, mindestens in einigen Punkten klärend oder auch nur anregend wirken zu dürfen.

La philosophie du siècle. — Criticisme. — Positivisme. — Évolutionisme. Par *E. de Roberty*. (Paris, Alcan 1891.) 234 S. 8°.

Vorliegende Schrift unterscheidet sich von früheren Arbeiten ihres literarisch sehr productiven Verfassers[1]) bei aller Uebereinstimmung in der Grundtendenz doch in sehr vortheilhafter Weise durch die Art und Weise, wie diese Tendenz zur Geltung gebracht wird. Die ganze Philosophie der Vergangenheit und Gegenwart ist ein von Grund aus verfehltes Unternehmen. Dieser Satz steht zwar für R. nach wie vor unbedingt fest, aber er beschränkt sich wenigstens nicht auf eine summarische Verurtheilung derselben vom Gesichtspunkte seiner eigenen, theilweise paradoxen Ideen, sondern geht liebevoller auf die fremden Gedankengänge ein und sucht seine Auffassung der philosophischen Probleme durch eine objective bezw. immanente Kritik der einzelnen Systeme zu deduciren. Wie der Titel besagt, betrachtet er den Kriticismus, den Positivismus und den Evolutionismus als die drei charakteristischen philosophischen Richtungen unseres Jahrhunderts, die er übrigens den von ihm unterschiedenen drei allgemeinen »Typen« des Idealismus, des

---

hang. Als ob die Begriffe dreifach abgestufte homogene Mannigfaltigkeit und dreifache Euklidische Mannigfaltigkeit identische Begriffe wären (was nachweislich irrig ist), und als ob, selbst wenn dies gälte, die Frage nach der Entstehung der Raumvorstellungen nun schon erledigt, anstatt eben nur angefasst wäre.

1) Vgl. Monatshefte, Bd. XXVII, S. 226

Materialismus und des Sensualismus unterordnen zu können glaubt. Er schildert im allgemeinen zutreffend das Wesen und die Verwandtschaft derselben, wobei insbesondere die Ansprüche des Positivismus auf ganz besondere Originalität und Wissenschaftlichkeit die verdiente Einschränkung erfahren. Vor allem ist, wie er zeigt, auch der Positivismus von dem Grundirrthum beherrscht, dass die Philosophie eine einheitliche und umfassende Welterkenntniss in demselben Sinne und mit denselben Mitteln zu erstreben habe, wie die Einzelwissenschaften einen beschränkten Thatsachenkreis einheitlich zu begreifen suchen. Bei dieser Auffassung der Aufgabe verliert die Philosophie, wie er nachzuweisen sucht, nothwendig ihre selbständige Bedeutung, denn da die philosophische Welterkenntniss sich zweifellos nicht apriori construiren lasse, wie Kant irrthümlich annahm (101 ff.), so bleibe auch für die Philosophie nur der Weg der Hypothesenbildung offen, auf welchem die Einzelwissenschaften sich bewegen. Sofern nun aber jene eine universelle Welthypothese suche, sei sie ausser Stande, dieselbe zu verificiren, denn nur Specialhypothesen, wie sie in den Einzelwissenschaften gemacht werden, sind der Prüfung und entweder Bestätigung oder Widerlegung fähig. Ueberall, wo die Philosophie mit anscheinend wohlbegründeten Hypothesen arbeite, seien dieselben denn auch den Einzelwissenschaften entnommen, es werde aber nun der Fehler begangen, dass man die wissenschaftlichen Specialhypothesen zum Range universeller Welthypothesen erhebe. So entlehne der Kriticismus seine Principien der Psychologie, der Positivismus die seinigen den physikalisch-chemischen Wissenschaften, der Evolutionismus die seinigen der Biologie; »überhaupt hat zu allen Zeiten die Metaphysik entweder die Form des Mechanismus, oder die des Biologismus, oder die des Psychologismus angenommen; sie konnte nie einen diese drei grossen Klassen von Thatsachen umfassenden Begriff finden« (S. 45). Wenn man aber etwa der wissenschaftlichen Philosophie die Aufgabe setze, die sicheren Ergebnisse der Einzelwissenschaften zu einem einheitlichen Ganzen zu verschmelzen, so werde dieselbe durch den Umstand illusorisch, dass die Ergebnisse jener drei Hauptgebiete exact-wissenschaftlicher Forschung jetzt und wahrscheinlich noch auf lange Zeit hin der inneren Beziehung zu einander entbehren (S. 93); jedenfalls

könne die »wissenschaftliche« Philosophie erst dann beginnen, wenn die Forschungen der Einzelwissenschaften zum Abschluss gekommen seien. In Wahrheit benutze die Philosophie unserer Zeit die von den Specialwissenschaften gelassenen Lücken unseres Wissens, um sich hier mit ihren Hypothesen breit zu machen; »jeder grosse Fortschritt der Wissenschaften hat daher eine Beschränkung des Gebietes der philosophischen Forschung zur Folge« (S. 43), und die jetzt beginnende Emancipation der Psychologie und Sociologie wird, wenn vollendet, den definitiven Sturz der speculativen Philosophie nach sich ziehen (S. 190). Wird nun, so fragt der Verfasser zum Schluss, in dieser fernen Zukunft überhaupt noch von einer philosophischen Erkenntniss, einer Erkenntniss der »allgemeinsten Ursachen« die Rede sein können? »Wir antworten, dass dann zum ersten Mal in der Geschichte des Denkens das Streben nach Erkenntniss der letzten Gründe mit einiger Berechtigung wird auftreten können. In die Psychologie verwiesen und hier entweder bestätigt oder widerlegt, werden die Hypothesen über die allgemeinsten Ursachen Lösungen finden, die als psychologische nur desto stichhaltigere und exactere sein werden. Für die Philosophie wird dann nur die Aufgabe übrig bleiben, dieselben nutzbar zu machen, sie mit den allgemeinen Ergebnissen der anderen Wissenschaften zu vergleichen und zu verbinden« (S. 200).

Dr. E. Koenig.

Litteraturbericht.

Geschichte der Philosophie nach Ideengehalt und Beweisen. Von Prof. Dr. *Jul. Baumann*. Gotha bei Fr. Andreas Perthes 1890. IV und 383 S. gr. 8°.

Dieses Werk des bekannten Göttinger Lehrers der Philosophie »ist in philosophischer Absicht verfasst«, wie es im Vorworte heisst. Es »soll den Ideengehalt und die Beweise derjenigen Philosophen zur deutlichen Anschauung bringen, welche Eigenthümliches in der Philosophie gebracht haben und insofern im Stande sind, theils philosophischen Sinn überhaupt anzuregen, theils die verschiedenen Richtungen inhaltlicher oder formeller Art herauszustellen, welche in Philosophie eingeschlagen wurden und mit mehr oder minderen Abwandlungen noch immer eingeschlagen werden«. Die besondere Aufgabe, deren Lösung der Verf. sich

hiernach vorgenommen hat, dürfte als zeitgemäss wohl anerkannt werden können, nicht minder, dass, wie er selbst hofft, bei Ausführung seines Vorhabens der philologisch-historischen Forschung und der kulturgeschichtlichen Anknüpfung der Philosophie nichts vergeben sei.

Die vorliegende Arbeit verräth allenthalben den wohl unterrichteten, in Behandlung und Ergründung tiefgehender philosophischer Probleme sicher geübten sowie mit dem Gange der philosophischen Entwicklung durch Schöpfung aus den Quellen vertrauten Gelehrten. Die Darstellung zeichnet sich aus durch Sachlichkeit und Bündigkeit einerseits sowie durch Klarheit und Uebersichtlichkeit auf der anderen Seite. Die Ausdrucksweise ist verständig und nüchtern, ohne dabei trocken oder gar langweilig zu werden. Da vielmehr allen besonders hervorragenden Erscheinungen gegenüber die Selbständigkeit und Eigenart, wie sie der Verf. auffasst, deutlich hervortritt, die Sprache und der Gedankengang desselben dieser selbständigen Stellungnahme entsprechen und noch dazu die Arbeit bei aller Knappheit der Darstellung eine frische Lebendigkeit, edele Sorgfalt und wissenschaftliche Gediegenheit bekundet, so ist die Lesung des Werkes meistens recht anregend, unterhaltend und gewährt einen wohlthuenden Genuss an den geistigen Gaben, die uns Baumann bietet. Dazu kommt, dass der letztere bei seiner Beurtheilung der dargestellten Philosophen und ihrer Lehren mit besonnenster Zurückhaltung verfährt, auch jede ihm persönlich noch so entgegengesetzte Richtung sich voll und mit dem ganzen Gewichte ihrer Gründe in historisch gerechter Weise aussprechen lässt, auch auf die geschichtlich wichtigen Quellen mit zuverlässigen Angaben hinweist und über die litterarisch bedeutsamen wirklich trefflichen Hülfsmittel als bestunterrichteter Führer berichtet. Die Auswahl wie auch die Beschränkung, welche der Verf. in dieser Richtung sich hat auferlegen müssen, dürften fast ausnahmlos die Billigung sachkundiger Beurtheiler finden. Nach diesen Eigenheiten und Vorzügen kann die vorliegende Arbeit besonders zur Einführung in die Philosophie jungen Anfängern, zumal den Studierenden und den zur Prüfung sich vorbereitenden Schulamtsbewerbern, empfohlen werden.

Das Werk zerfällt nur in zwei Haupttheile, nämlich: I. Geschichte der **alten Philosophie** mit einem Anhang über orientalische Philosophie, S. 1 bis 155. II. Geschichte der **neueren Philosophie** mit Ueberblick über Patristik und Scholastik, S. 157 bis 378. Es folgt S. 379 bis 383 ein »Alphabetisches Register« als dankenswerthe Beigabe, während leider eine Inhaltsübersicht fehlt.

Der **erste Haupttheil** zerfällt ausser einer Einleitung in folgende Abschnitte: 1. *Erste Periode* S. 14 bis 49; 2. *Zweite Periode der griechischen Philosophie*, S. 49 bis 110, und zwar Sokrates S. 49 bis 53, »die Schulen der Sokratiker« (1. die Cyniker, 2. die Cyrenaiker, 3. die megarische Schule, 4. die Eretrier), Plato, S. 59 bis 78, die Schule Platos oder die ältere Akademie, S. 78 bis 80, Aristoteles, S. 78 bis 108, die peripatetische Schule S. 108 bis 110; 3. *Dritte Periode*

der griechischen Philosophie, S. 110 bis 132 und zwar nach einer Charakteristik derselben bis S. 112: 1. »die Epicureer« S. 112 bis 117, 2. »die Stoiker«, S. 117 bis 124, 3. »die Skeptiker« S. 124 bis 132; 4. *Vierte Periode der griechischen Philosophie*: Uebergang zum Neuplatonismus und dieser selbst, S. 132 bis 139, endlich 5. *Anhang*: Ueber die orientalische Philosophie und zwar: »Keine ägyptische, chaldäische, persische Philosophie«, S. 139 bis 141, »Indische Philosophie«, S. 141 bis 150, nämlich »Vedanta« (S. 145), »Sankhya. Yoga« S. 146 bis 147, »Nyaya« und »Vaiçeshika« S. 147, »Buddhismus«, S. 148 und 149, Etwaige chinesische Philosophie, S. 150 bis 155: Confucius, Laotse S. 150 und 151, Mirius, Mencius, S. 152 bis 155.

Der zweite Haupttheil umfasst nach einer auch seine Gliederung begründenden Einleitung (bis S. 161) folgende Abschnitte: 1. *Erster Abschnitt*: Patristik oder der christliche Grundgedanke und seine philosophische Verarbeitung in der griechisch-römischen Welt, S. 161 bis 183, nämlich: Christenthum, S. 162, Patristik, Justin, S. 163 bis 164, Gnosis, S. 165 bis 167, Irenäus, S. 167 und 168, Tertullian, S. 168 bis 170, Origines S. 170 bis 172, Gregor von Nyssa, S. 173, Augustin, S. 174 bis 182, der Areopagite S. 182, Maximus Confessor, Boetius, Cassiodorius, Johann von Damaskus, S. 183; 2. *Zweiter Abschnitt*, S. 183 bis 227, und zwar behandelt Verf. als charakterisirende Einleitung zunächst »Hauptpunkte der Scholastik«, im besonderen »Germanische Geistesart«, S. 184 bis 186, lässt dann folgen als »Erste Abtheilung. Die Scholastik bis um 1200«, S. 187 bis S. 195 (Erigena, Nominalismus, Roscellin; Realismus: Anselm, Bernard von Chartres, Wilhelm von Champeaux, Abälard (S. 191 bis 193), die beiden Victoriner: Petrus Lombardus. Johannes von Salisbury. Pantheistische Regungen); Zweite Abtheilung. Die Scholastik von 1200 an, S. 196 bis 215, nämlich: »Arabische Philosophie« (bis S. 200), »Jüdische Philosophen« (bis S. 202), Albert der Grosse (S. 202), Thomas von Aquino S. 202 bis 209, Duns Scotus, S. 209 bis 212, Raymundus Lullus, S. 212 und 213, Roger Bacon, S. 214, Meister Eckhart, S. 214 und 215. Nun folgt 3. *die Uebergangszeit von der mittelalterlichen Philosophie zur neueren.* »Vom 14. Jahrhundert bis Anfang des 17. Jahrhunderts«, S. 216 bis S. 227 und zwar: Occam, S. 217 bis 220, Nicolaus Cusanus, S. 220, Platonismus. Pomponatius, Agrippa von Nettesheim, Paracelsus, Telesius, S. 220 bis 222, Campanella, S. 222, Giordano Bruno, S. 222 bis 224, Montaigne (S. 224), Charron S. 225, Böhme, S. 225 bis 227. Endlich folgt 4. *»die neuere Philosophie«*, S. 227 bis 378. Baumann hat diesen Abschnitt nicht weiter gegliedert. Die Darstellung geht mit einer einzigen Ausnahme in einem Tenor fort. Nur Absätze, nicht Abschnitte oder Ueberschriften treten hervor. Die Gruppierung ist, soweit sie innerlich vorgenommen, wesentlich chronologisch, doch so, dass in der ersten Hälfte die Vertreter der unterschiedenen empiristischen und rationalistischen Grundrichtungen, wie auch die diesen entsprechenden nationalen Gegensätze über an einander gerückt sind. Haupt-, bezw. Höhepunkte der Dar-

stellung bilden, nachdem im Eingange mit Recht die auf die Methode der Erkenntniss gerichtete Aufmerksamkeit als charakteristischer Wendepunkt für den Eintritt der Periode der Philosophie der Neuzeit bezeichnet worden ist, aus der hier angeführten Partie der nun folgenden Philosophen die durch gesperrten Druck hervorgehobenen: Baco von Verulam, S. 228 bis 232, Herbert von Cherbury S. 233, Hugo Grotius S. 234, Hobbes, S. 235 bis 240, Descartes, S. 240 bis 248, Gassendi, Geulinx, Malebranche (bis S. 251), Spinoza, S. 251 bis 262, Cudworth, Boyle, S. 262 bis 263, Isaac Newton, S. 263 bis 266, John Locke, S. 267 bis 270, Leibniz, S. 270 bis 278, Wolff, Baumgarten, S. 278 bis 279, Bayle, S. 280, Vico, S. 281 und 282, Montesquieu und Rousseau, S. 283, Condillac, S. 284, Helvetius, La Mettrie (S. 285 bis 287), Berkeley, Shaftesbury, Hutcheson, S. 287 bis 289, Hume, S. 289 bis 293, Hartley und Priestley, S. 293 bis 295, Reid, S. 296 bis 297, Immanuel Kant, S. 297 bis 320. Nur bei diesem Denker gestattet sich der Verf. — und zwar sicherlich mit Recht — eine ausgiebigere Breite in der Darstellung, vor allem mit Bezug auf die Darlegung der erkenntnisskritischen Probleme, aber auch auf die Quintessenz der Lehren in der Kritik der praktischen Vernunft und der der Urtheilskraft. Der Verf. gliedert diese Darstellung Kant's denn auch in besondere Unterabschnitte. Nachdem er nämlich auf S. 297 bis 307 über Leben und Schriften sowie die principielle Stellung dieses Denkers gehandelt hat, gruppirt er auf S. 307 bis 316 den Inhalt der Kritik der r. Vern. unter die Fragen und Abschnitte: I. Wie ist reine Mathematik möglich? (S. 301 bis 304), II. Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? (S. 304 bis 308), III. Wie ist Metaphysik möglich? (S. 308 bis 312); es folgt der Abschnitt: »Kritik der pr. Vern.« S. 312 bis 316, und »Kritik der Urtheilskraft«, S. 316 bis 320. Darauf wendet sich die Darstellung zu Jacobi, Fries und Reinhold (bis S. 323); Fichte wird auf S. 323 bis 327, Schelling S. 327 bis 332, Schleiermacher S. 332 bis 334 höchst geschickt vorgeführt, Krause auf S. 335 berücksichtigt, Hegel voll und ganz gewürdigt auf S. 335 bis 342, auch seines erfolgreichen Gegners Trendelenburg ebenda gedacht, Baader S. 342 gestreift, Herbart S. 342 bis 348 mit gebührender Anerkennung behandelt, auch Beneke S. 349 und 350 in seinem Verhältniss zu Herbart richtig beleuchtet und gewürdigt. Schopenhauer dürfte eine noch eingehendere Darstellung verdient haben, als sie ihm S. 351 bis 354 zu Theil wird. Es folgen Feuerbach S. 354, sogar Anton Günther S. 355. Sehr interessant und verdienstlich ist die Darstellung von Lotze's Philosophie auf S. 356 bis 358. Man merkt derselben an, dass der langjährige persönliche Verkehr mit diesem geistvollen Denker den Verf. in besonderem Masse befähigt hat, in kurzem Rahmen gerade über das Charakteristische dieser Lehre uns anschaulich, schlagend und zuverlässig zu berichten. An Lotze lehnt sich Fechner, S. 359 und 360, darauf folgt v. Hartmann's Lehre S. 361 bis 364; und endlich schildert uns der Verf. die hervorragendsten Denker des Auslandes in neuester Zeit: den Schweden

Boström, S. 364 bis 366, erwähnt die Italiener Rosmini und Gioberti S. 366, geht näher auf den Franzosen Comte ein, S. 367 und 368, berührt die Engländer Bentham, S. 368 und 369, James Mill, S. 370, Hamilton, S. 370 und 371, beachtet eingehender J. St. Mill, S. 371 und 372, vollends aber Spencer S. 372 bis 376, und schliesst mit kurzer Kennzeichnung der »physiologischen Psychologie«, wobei besonders Bonnet und Cabanis rückblickend, ausserdem nochmals Lotze und Fechner, ferner Bain, Maudsley, Carpenter, Taine und Ribot, auch Höffding und Sully, vor allem aber Wilh. Wundt rühmend genannt werden. — Auffallend ist und zwar gerade wegen noch fortwirkender specifisch philosophischer Einflüsse, dass in früherer Periode weder Adam Smith noch Voltaire auch nur mit einer Silbe erwähnt werden. — Die hervorragenden Geschichtschreiber der Philosophie sind wenigstens mit ihren epochemachenden Werken an passender Stelle namhaft gemacht worden, zumal auch von den neueren Joh. Ed. Erdmann, dessen »Versuch einer wissenschaftlichen Darstellung der Geschichte der neueren Philosophie« allerdings leider nicht genannt ist, Kuno Fischer und Ed. Zeller.

Schon aus dieser Inhaltsangabe ist ersichtlich, dass der Raum, welchen der Verf. den verschiedenen Epochen der Philosophie und philosophischen Lehren in seinem Buche widmet, meist auch der Bedeutung entspricht, die denselben in Wahrheit zukommt. Dass die alte Philosophie fast die Hälfte des Werkes einnimmt, rechtfertigt sich vollkommen aus dem, was ihre Lehren noch heute für uns sein müssen. Es kann dies nicht genug betont werden in einer Zeit, wo wir nahe daran sind, gänzlich den Ast des Baumes abzusägen, auf dem das kostbare Gut auch unserer wirklich gediegenen Bildung gewachsen ist. Nicht nur die Philosophie, nein alle echte Wissenschaft hat ihre Wurzeln in der antiken Gelehrsamkeit. — Auch dass der Verf. zwei Hauptepochen der Philosophie unterscheidet und mit dem Christenthum die zweite beginnen lässt, kann ich nur billigen. In anderen Punkten kann man abweichende Meinung noch heute mit guten Gründen vertreten, z. B. in Bezug auf die Sophistik, mit deren Vertretern, sofern diese nicht der als Entartung zu bezeichnenden Abzweigung derselben angehören, nach meinem Erachten nicht die 1. Periode der griechischen Philosophie zu schliessen, sondern die 2. Periode zu beginnen ist. Besonders werthvoll sind die Charakteristiken der Hauptepochen und Perioden, vor allem die der griechischen Philosophie; von Darstellungen der Lehren und der Persönlichkeiten einzelner Denker hebe ich als vorzugsweise gelungen hervor: Pythagoras und die Pythagoreer, Sokrates, Platon, im Mittelalter: Augustin, in der Neuzeit: Leibniz, Kant und Schelling. In Bezug auf die dem Alterthum angehörigen Denker und Lehren ist auch die grosse Vorsicht anzuerkennen gegenüber den Ergebnissen der historisch-philologischen Forschung und bei deren Verwerthung. — Wer als Selbstdenker und auf Grund eigner quellenmässiger Forschung die Darstellung des Verf. beurtheilt, wird selbst-

verständlich in vielen Punkten nicht mit derselben übereinstimmen, aber auch dann wird er in der Regel zugeben müssen, das auch für die abweichende Auffassung Baumann's in den historischen Quellen selber sich Anhaltspunkte finden, oder dass trotz dieser Quellen eine verschiedene Auslegung möglich ist und unter den Kennern die Controverse für nicht entschieden gilt. Rücksichtlich der Kant'schen Lehre vermisse ich z. B die Hervorhebung des Umstandes, dass Kant wohl aller dogmatischen, aber nicht der immanenten Metaphysik ein Ende gemacht hat, wie ich dies selber an verschiedenen Stellen, eingehender in diesen Monatsheften, Jahrg. 1883, Nr. 9 und 10 im Aufsatz »Professor Vaihinger und seine Polemik«, bes. S. 613 und 614, dargelegt habe, vgl. auch meine Schrift über »Das Wesen der Seele«, Halle 1888, S. 33 und 35. — Des Weiteren ist mir das Wesen der platonischen Ideen nicht scharf genug von der Natur bloss abstrakter Vorstellungsgebilde unterschieden. Die Ideen sind als »das objektivierte und idealisierte Allgemeine« nicht sowohl »die Art- und Gattungsbegriffe, jeder als Einheit gefasst«, wie sich Baumann ausdrückt, sondern sie sind die Gattungen, und sonst gleicht ihnen jedes andere real und typisch Allgemeine, was sich als den Gattungen analoge Allgemein-Existenz und als real unterschiedene Vielheiten in sich befassende Einheit auffassen lässt. Doch das sind für die Würdigung der uns in diesem Buche gebotenen und mit ihm gewollten Leistung immerhin Nebendinge. Meist und in der Hauptsache ist der Blick des Verf. klar, sein Urtheil gesund, und sein Werk enthält gar viele höchst beherzigenswerthe Stellen, z. B. folgendes »kurze Schlusswort über die alte Philosophie«: »Die alte Philosophie ist ein Muster vielseitiger Versuche zu einer begründeten Weltansicht; es fehlte ihr exakte Naturwissenschaft im modernen Sinne und allseitige Kenntniss von Welt und Menschen. Einzig ist ihre Offenheit, ihre *παρρησία*. Daher treten die Gegensätze menschlichen Denkens so stark hervor, die bei uns mehr verhüllt werden. Darum lernt man das menschliche Wesen auch hier am meisten bei den Alten, deren Litteratur auch sonst ein unerschöpfliches Bildungsmittel gerade darum ist, weil sich an ihnen wirkliche Kenntniss des Menschen gewinnen lässt« (S. 139). Sehr treffend hebt Baumann das realistische Moment in Kant's Lehre hervor, wenn er sagt (S. 320): »Kant's ganze Eigenthümlichkeit ist nicht die Lehre von Raum und Zeit als bloss subjektiver apriorischer Formen der Anschauung« . . . . . »Seine Haupteigenthümlichkeit ist die Unterscheidung von **Denken** und **Erkennen**; nach ihm ist ein Gedanke, ein Begriff, wenn er auch noch so sehr a priori ist und ohne logischen Widerspruch, eben nichts als ein Gedanke, ein Begriff in uns und hat aus sich selbst keine Gewähr der Realität seines Gegenstandes, unabhängig von unserm Vorstellen. Realität unabhängig von unserm Vorstellen wird nach ihm bloss theoretisch verbürgt durch die Empfindung. In dieser kündigt sich etwas von unserm Geiste Unabhängiges an, aber so, dass alle nähere Vorstellungsart desselben subjektiv ist«. — Geistreich

ist die Vergleichung des Dialektischen in Sokrates mit einem entsprechenden Zuge bei Lessing und andererseits der persönlichen, nicht schriftstellerischen Art der philosophischen Anregung, die von Sokrates ausging, mit ähnlichen Antrieben, die Fr. Hr. Jacobi seiner Zeit gab.

Lennep. J. Witte.

Kants Erkenntnisstheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung. Von *Eduard von Hartmann*. (Leipzig, Wilhelm Friedrich, 1893). 256 S. 8°.

Der Verfasser beginnt sein Vorwort mit folgenden sehr richtigen Sätzen: »Die Kantlitteratur ist bereits so umfangreich, dass eine neue Schrift über Kant dem äussern Anschein nach keinen Anspruch erheben darf, einem Bedürfniss des Publikums zu entsprechen. Aber noch immer ist über die wesentlichen Tendenzen der Kantschen Philosophie nicht nur keine Einigung erzielt, sondern die Streitenden haben sich je länger je mehr auseinander disputirt. Dabei behauptet noch immer die Kantsche Erkenntnisstheorie ein Ansehen, als ob sie im eigentlichen Mittelpunkte unserer actuellen philosophischen Interessen stände, und die Folge davon ist, dass man den Studirenden zumuthet, Kants Kritik der reinen Vernunft zu lesen und zu verstehen, trotzdem sich nicht einmal die akademischen Lehrer über ihren Inhalt einigen können«. Hierin liegt zugleich die Rechtfertigung für das Erscheinen einer neuen Schrift über den grossen Philosophen.

E. v. Hartmann hat, wie er dann weiter ausführt, bereits 1871 zur Kantschen Erkenntnisstheorie und Metaphysik das Wort ergriffen in der Schrift: »Das Ding an sich und seine Beschaffenheit«, welche in der 2. und 3. Auflage (1875 und 1886) den Titel erhielt: »Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus«. Mit der Erkenntnisstheorie des Neukantianismus in der Richtung von Lange und Vaihinger setzte er sich auseinander in dem Buch: »Neukantianismus, Schopenhauerianismus und Hegelianismus« (1876). Seinen eignen erkenntnisstheoretischen Standpunkt erörterte er in dem »Grundproblem der Erkenntnisstheorie« (1889).

Da die genannten Schriften nach der Meinung des Autors nicht diejenige durchschlagende Wirkung gehabt, die wünschenswerth gewesen wäre, so wollte er nunmehr (Vorrede IV) »die Lehre Kants einmal in ihrem inneren systematischen Zusammenhange darstellen, dem Werden und Wachsen seiner Ansichten nachgehen und aus ihren Endergebnissen hervorleuchten lassen, was Kant in dem Verhältniss zu dem von ihm Beabsichtigten wirklich geleistet hat, und welche Bedeutung seine Leistungen für unsere Zeit und unser heutiges philosophisches Bewusstsein noch beanspruchen können«. Der Verfasser will dadurch zur Klärung der Ansichten über Kant und die Aufgaben und möglichen Lösungen der Erkenntnisstheorie einen Beitrag liefern und zugleich Studirenden ein Hülfsmittel zum leichteren Verständniss und zur besseren Beurtheilung

der Gedankengänge Kants darbieten. Die letztere Absicht ist ihm (a. a. O. V) zugleich ein Motiv dafür, dass er sich in seiner neuen Schrift auf Erkenntnisstheorie und Metaphysik beschränkt, abgesehen davon, dass er Kants Ethik, Axiologie, Aesthetik und dynamische Atomenlehre schon anderswo behandelt hat. Natürlich hat er die bessern Arbeiten der Kantlitteratur zu Rathe gezogen — die »ganze Kantlitteratur« hat er, das können wir ihm nicht verübeln, nicht studirt; denn »dazu gehört allein ein Menschenleben«. Er verzichtete auch im Interesse der Lesbarkeit seines Buches auf »Schaustellung des gelehrten Apparates«. Im allgemeinen mag das gut sein, indem es bei einem Buch über Kant kaum möglich wäre, unter Voraussetzung dieser Schaustellung der Dickleibigkeit zu entgehen. Aber eine kurze Uebersicht des Verhältnisses Hartmanns zu den übrigen Hauptdarstellern Kants wäre lehrreich gewesen für das allseitig klare Hervortreten der Auffassungen über die Lehre jenes Philosophen und für die Benutzung derselben durch Hartmann.

Wie ist nun Hartmann seiner Aufgabe gerecht geworden? Er behandelt nach einer kurzen Einleitung über Kants Verhältniss zu seinen Vorgängern die Kantsche Erkenntnisstheorie und Metaphysik, indem er sie nach 4 Perioden darstellt: 1) bis 1769, 2) 1769—1776, 3) 1776—1789, 4) 1789—1790. Eine 5. Periode über 1790 hinaus anzunehmen, liegt nach H. kein Grund vor; am Schlusse seines Buches begründet er dies damit, dass sich Kant nach 1790 »ganz in den ihm vertraut gewordenen Bahnen seiner dritten Periode bewegt, und die Abweichungen, die sich in seinen späteren Schriften nachweisen lassen, nicht durch den weiteren Ausblick seiner vierten Periode bedingt sind«. Die erste Periode, welche für Kants Bedeutung in der Entwicklung der modernen Philosophie keinerlei hervorragende Wichtigkeit beansprucht, ist auf wenigen Seiten abgemacht. Die zweite Periode ist von S. 15—75, die dritte von 76—228, die vierte von 228—256 dargestellt. Der Verf. bemerkt Vorwort V, dass die ausführliche Darstellung der zweiten Periode zu Anfang der siebziger Jahre, »welche bisher noch nirgends zu finden ist, besonders geeignet sein dürfte, in das Verständniss der abschliessenden dritten Periode einzuführen«.

Etwas abweichend davon hat Kuno Fischer in seiner Geschichte der neueren Philosophie (3. Band, 2. Auflage — die 3. stand uns nicht zur Verfügung —) die einzelnen Perioden abgegrenzt. Die erste stimmt mit der ersten Hartmannschen überein. 1769—1788 zerlegt Hartmann in zwei Perioden, in deren erster Kant idealistischer Leibnizianer ist, während er in der zweiten einen Humeschen Phänomenalismus vertritt. Fischer dagegen findet für das Jahrzehnt von 1770—1780 die Erhebung Kants auf seinen eigenthümlichen Standpunkt. Das entspricht der Periode von 1769—1776 bei H., wo dieser Standpunkt als Humescher Phänomenalismus bezeichnet ist. Die Jahre 1780—1790 sind bei F. eine Periode, während H. das letzte Jahr derselben als besondere Periode abgezweigt hat, obwohl dasselbe nur den Abschluss der vorangehenden Periode

bildet. F. nimmt dann noch eine fünfte Periode an, während H. am Schluss seines Werkes, wie uns scheint, mit Grund eine solche negirt.

Wichtiger als diese Periodeneintheilung ist die Auffassung H.s von Kant und seiner Bedeutung für die Entwicklung der Philosophie. Referent vermag etwaige Missverständnisse des Kantschen Systems bei H. weniger zu würdigen; er muss dabei gestehen, dass er in die tiefsten Tiefen der »Kantphilologie« allerdings nicht eingeweiht ist. Die Kritik H.s gegenüber Kant ist vielfach diejenige, welche der Kritiker selbst in seinen »Vermischten Aufsätzen« als immanente bezeichnet, welche geübt wird durch Denkoperationen vom Standpunkt des zu kritisirenden Systems aus. Jedoch nicht überall trifft dies zu. So findet H. 37: »Die wahre Substanz muss unentstanden und unvergänglich, ungeschaffen und unvernichtbar und in sich selbst beruhend sein«. Er sagt dies gegen Kant, der in seiner zweiten Periode Cartesius und Spinoza tadelt wegen ihrer Definition der Substanz, weil sie die Substanz mit der Independenz oder Unbedingtheit verwechseln. Kant übersehe dabei, dass die Independenz logische Folge der nothwendigen Beharrlichkeit sei. Wenn der wahre Substanzbegriff, behauptet H., ein wesentliches, nothwendiges Beharren voraussetzt, so muss dieses Beharren ein unbeschränktes sein. Das wäre es jedoch nicht, wenn es a parte ante oder a parte post von Bedingungen abhinge, die für die Essenz dieser Substanz zufällig wären. Darauf antworten wir: Das nothwendige Beharren setzt nur für die absolute Substanz Independenz im Sinne der Unbedingtheit voraus. Giebt es aber ausser der absoluten auch relative Substanzen, was natürlich durch Untersuchung festzustellen ist, so setzen diese gemäss ihrem Begriffe als relative keine unbedingte Independenz voraus. Cartesius und Spinoza konnten nur dann mit Recht die Substanz so definiren, wie sie es gethan, wenn der Nachweis der Nichtexistenz relativer Substanzen geführt war. Uebrigens hat Cartesius selber angedeutet, dass seine Definition von Substanz nur auf die absolute Substanz passe. Man vergleiche seine Principia philosophiae I 51, wo er seine Definition der Substanz giebt mit dem Zusatz, dass der Name Substanz Gott und den Creaturen nicht univoce zukomme, und hinzufügt: »Possunt autem substantia corporea et mens s. substantia cogitans creata sub hoc communi conceptu intelligi, quod sint res, quae solo Dei concursu egent ad existendum«. In der Beurtheilung der Lehre Kants von den Eigenschaften Gottes legt Hartmann (225) die Anschauungen seines eigenen Systemes zu Grunde. Er behauptet: »dass der intuitive Verstand Gottes eben so unbewusst gedacht werden muss, wie sein Wille, wenn alle Anthropomorphismen ausgeschieden werden sollen, das hat sich Kant nicht zum Bewusstsein gebracht«. Dieser Satz setzt die Wahrheit der Hartmann'schen Gottesidee voraus.

Im allgemeinen ist jedoch die Kritik H.s an Kant eine in vielen Punkten recht zutreffende. Jeder Leser — das ist ein Hauptvorzug des Buches — kann an den ausgiebigen Citaten aus Kants Werken die H.sche Darstellung der Lehren jenes Philosophen controliren. Wir meinen, für

Kantstudien ist H.s Buch eines der anregendsten, die in den letzten Decennien geschrieben sind. Wenn er hofft, auch Studirenden dadurch »ein Hülfsmittel zum leichteren Verständniss und zur besseren Beurtheilung der verwickelten und schwierigen Gedankengänge Kants darzubieten, das Manchem willkommen sein möchte« (Vorrede IV), so halten wir das allerdings für richtig, bemerken aber, dass dieses Hülfsmittel nicht ganz elementarer Natur ist, da die Darstellung überall knapp und gedrungen und ihr Gegenstand schwierig ist. Schliesslich machen wir noch darauf aufmerksam, dass H. am Schluss der Vorrede diejenigen Neukantianer, »welche dazu hinneigen, Kant zu dem alten Eisen zu werfen und auf Hume als den consequenteren Denker zurückzugreifen«, auf seine bisher nicht veröffentlichte »Geschichte der Metaphysik« verweist.

Bonn. E. Melzer.

Der Zweckbegriff bei Trendelenburg. Von Dr. *Bernhard Liebermann*, Pfarrer. Meiningen, K. Keyssner 1889. (168 S.) 8°.

Trendelenburg zählt zwar nicht zu denjenigen Koryphäen der deutschen Philosophie unseres Jahrhunderts, die in erster Linie genannt werden, nimmt jedoch immerhin eine beachtenswerthe Stellung ein als ein Denker, der das philosophische Erbe aus der Vergangenheit gepflegt hat und es an seinem Theil zu mehren bedacht gewesen ist. Ein offenbar begabter Jünger desselben, Pfarrer Dr. B. Liebermann, hat einen der Hauptangelpunkte in dem System seines Meisters in seiner Schrift über den Zweckbegriff bei Trendelenburg recht fleissig und gründlich mit fortlaufenden Citaten aus den Werken desselben behandelt. In fünf Abschnitten entwickelt er Inhalt und Begründung des Zweckbegriffs, die Widerlegung der Gegengründe, das Reich der Zwecke, den Zweck im Zusammenhang des Systems und gibt dann in zwei weiteren Abschnitten ein Resumé seiner Schrift und eine kurze Kritik des Trendelenburg'schen Zweckbegriffs. Das Resumé ist in seiner Kürze und Klarheit wohl der gelungenste Theil des Buches, die Kritik aber der schwächste. Das Letztere ist sehr erklärlich, weil Liebermann, ohne gerade auf jedes Wort zu schwören, ein entschiedener Anhänger Trendelenburgs ist, mit dem ihn »weitgehende Zustimmung« (S. 157) verbindet. Wäre das nicht der Fall, und stimmte er in einem oder mehreren Cardinalpunkten seinem Meister nicht zu, dann würde er sich gewiss einem ihm mehr zusagenden System anschliessen oder das Trendelenburg'sche wesentlich umgestalten. Nur hinsichtlich der Auffassung des Verhältnisses zwischen Denken und Sein befindet sich der Verfasser Trendelenburg gegenüber »in einiger Abweichung der Deduction« (S. 160 ff.)

Das Buch Liebermanns ist besonders Anfängern im Studium der Philosophie als ein gutes Hülfsmittel zur Einführung in Trendelenburgs Anschauungen zu empfehlen.

Bonn. E. Melzer.

Logik von *Benno Erdmann*. I. Band. Logische Elementarlehre. Halle a./S. bei Max Niemeyer. 1892. XVI u. 632 S. 8°.

Für die vorliegende, äusserst anregende und belehrende Arbeit, welche sich an Alle wendet, die von ihren wissenschaftlichen Aufgaben aus zu den logischen Problemen hingeführt werden, ist die »Untersuchung über das Wesen des Urtheils« der »Brennpunkt der Logik«. Dieses Wesen beruht allein auf der prädicativen Beziehung: sie scheidet das Urtheil von den Gegenständen des Urtheils und ist das Band für alle Arten von Urtheilen. Alles Urtheilen ist an Wortvorstellungen gebunden (22).

Begrenzt man den Begriff des Formalen vorsichtig, so ist die Logik selbst (15) die Wissenschaft von den formalen Voraussetzungen gültiger Urtheile über die Gegenstände der Sinneswahrnehmung und des Selbstbewusstseins. Nach einer ausführlichen Einleitung, welche zunächst das Denken im weiteren und engeren Sinne behandelt und damit dann zur Feststellung der Aufgabe der Logik führt, diese gegen Psychologie und Grammatik abgrenzend, wendet sich der Verf. der logischen Elementarlehre zu, welche in zwei Bücher zerfällt. Das erste ist den Gegenständen des Denkens, ihren logischen Beziehungen und ihrem Wesen gewidmet, das zweite bezieht sich auf das Urtheilen und das Schliessen. Man ersieht aus dieser Eintheilung, dass dem hergebrachten Kapitel »Begriff« keine Stelle eingeräumt ist: die Kritik von Berkeley und Hume wird weitergeführt, und vor allem wird den Grundgedanken Ploucquet's eine geschichtliche Würdigung zu Theil, nicht durch eine historische Untersuchung, sondern durch einen vorsichtig fundamentirten und reich erweiterten Neubau der Ploucquet'schen Geistesarbeit.

Die reichhaltige Tafel der Gegenstände (117), welche in Gegenstände erster Ordnung und in Inbegriffe oder Mannigfaltigkeiten (Gegenstände zweiter Ordnung) zerfallen, stellt die Ergebnisse der sorgfältigen hierauf bezüglichen Analysen des Verf. in übersichtlicher Form dar, sie giebt das Material, für welches die logischen Beziehungen festzustellen sind. Diese Feststellung führt zu einem abschliessenden Paragraphen (§ 34) des ersten Buches, welcher die Eigenart der vorliegenden Arbeit in kürzester Form verdeutlicht: die Vorstellungen bewahren ihren Charakter als Gegenstände des Denkens nicht rein, sie werden zu Bestandtheilen des Denkens selbst, und zwar jedesmal, wenn sie anfangen discursiv zu werden.

Auch das zweite Buch zeigt durchweg die bekannte, vielseitige und selbständige Art des Verf. in der Behandlung der Probleme.

Gerade weil die vorliegende Arbeit im Ganzen und in vielem Einzelnen von den überlieferten Ansichten nicht unwesentlich abweicht, ist es kaum möglich, einen gedrängten Auszug aus derselben zu geben.

Wir müssen uns mit den oben gegebenen Bemerkungen über die grundlegenden Gesichtspunkte begnügen und können im übrigen das bedeutende Werk dem Studium der Fachgenossen und der Theilnahme weiterer Kreise nur angelegentlichst empfehlen.

Braunschweig. Alex. Wernicke.

Das menschliche Mitgefühl. Ein Beitrag zur Grundlegung der wissenschaftlichen Ethik. Von *J. M. Bösch.* Winterthur, Rieschke 1891. 76 S. 8°.

Eine höchst verdienstliche, werthvolle Monographie über einen lange vernachlässigten Gegenstand. Schopenhauer hat uns manch packendes Wort über das Mitleid gesagt; aber die ausgedehntere Verwendung dieses Begriffes in der wissenschaftlichen Ethik zugleich einigermassen discreditirt. Die Einschränkung der ganzen exoterischen, d. h. nicht asketischen Ethik auf das Mitleid, der Widerspruch zwischen der aus diesem Begriffe abgeleiteten Forderung: »Omnes quantum potes juva« und den Consequenzen des Pessimismus auf praktischem Gebiete, endlich die ziemlich abfällige Würdigung, welche E. v. Hartmann (Phänomenologie des sittlichen Bewusstseins) dem Mitleid als ethischem Faktor zu Theil werden liess, mögen dabei zusammengewirkt haben. Gleichwohl wird eine abgerundete ethische Theorie ohne Berücksichtigung dieses Phänomens nicht auskommen. Noch immer ist ja unwiderlegt, was schon Locke und Hume, Spinoza und Leibniz festgestellt haben, dass die Vernunft nicht an und für sich selber praktisch sein kann; dass sie auch als »praktische« nichts weiter vermag, als bestimmte Beziehungen und Zusammenhänge in grösserer Allgemeinheit aufzufassen, während die Bewerthung derselben und die Umwandlung des Vernunfturtheils oder Grundsatzes in einen Willensimpuls nur im Gefühle stattfindet. Für diese emotionale Grundlage des Sittlichen bleiben nun jene Erscheinungen des Gefühlslebens, welche die englische Philosophie des vorigen Jahrhunderts unter dem Begriffe »sympathy« zusammenzufassen pflegte und die hier als »Mitgefühl« bezeichnet werden, unersetzlich. Bösch giebt eine ausführliche wohldurchdachte psychologische Theorie des Mitgefühls, welche sehr zu ihrem Vortheil aus der vielfachsten geistigen Berührung des Verf. mit der gegenwärtigen englischen Philosophie, insbesondere auf den Gebieten der Ethik und Psychologie, erwachsen ist und welche mir in allen Hauptpunkten vollständig richtig zu sein scheint. Beiden Disciplinen wird seine Arbeit wesentlich zu Gute kommen. Kein Theil der Psychologie hat in den letzten Jahrzehnten schlimmere Vernachlässigung erfahren als die einst in der Litteratur des 17. u. 18. Jahrhunderts so reich durchgebildete Lehre von den Gemüthsbewegungen und den Gefühlen der secundären Stufe. In dem Maasse als die Psychologie experimenteller geworden ist, ist sie auch immer ärmer geworden. Und es muss daran erinnert werden, dass die vorliegende Arbeit älter ist als die Schriften von Ziegler und Lehmann über die Gefühle, welche in neuester Zeit die Aufmerksamkeit auf dieses Gebiet zurückzulenken suchten. Aber auch nicht nur dem Psychologen, auch dem Ethiker wird die Schrift treffliche Dienste leisten. Denn, wenn schon die Thatsache des Vorhandenseins sympathetischer oder altruistischer Gefühle heute kaum mehr geleugnet werden dürfte (selbst Fr. Nietzsche und sein Anhang versehen ja nur ihre prominente Geltung mit einem Fragezeichen), so ist doch der Versuch werthvoll,

einerseits, gewissen Richtungen gegenüber, die Unentbehrlichkeit dieser Gefühle für die sociale Lebensgestaltung darzuthun, und anderseits zu zeigen, wie eng sie mit den Bethätigungen des sittlichen Geistes und mit den Regungen des Gewissens verwachsen sind. Der am Schlusse in Aussicht gestellten speciellen Arbeit über die Entwicklung des Gewissens aus dem Mitgefühl darf man nach diesen erfolgreichen Vorbereitungen mit Interesse entgegensehen.

Prag. Fr. Jodl.

Ethik. Eine Untersuchung der Thatsachen und Gesetze des sittlichen Lebens. Von *Wilhelm Wundt.* Zweite, umgearbeitete Auflage. Stuttgart, Enke. 1892. XII u. 684 S. 8°.

Die neue Auflage, welche dies umfangreiche Werk sechs Jahre nach seinem ersten Erscheinen erlebt, die gleichen Erfolge, welche Paulsens systematische und Zieglers historische Darstellung errungen haben, sind jedenfalls erfreuliche Beweise von der wiedererwachenden und weitere Kreise erfassenden Theilnahme an ethischen Studien in Deutschland. Die grosse Vollständigkeit der vorliegenden Arbeit, welche Geschichte der Sitten, Geschichte der Moralphilosophie, Psychologie des Sittlichen und die Grundzüge einer Staats- und Gesellschaftslehre in sich vereinigt und den reichen Stoff in übersichtlichster Gliederung darstellt, dürften zu dieser Aufnahme wesentlich mitbeigetragen haben. Bedeutsamere Aenderungen sind an der vorliegenden zweiten Auflage nicht vorgenommen worden, und ich darf daher wohl auf die eingehende Würdigung verweisen, welche das Werk in dieser Zeitschrift Bd. XX S. 66 f. erfahren hat.

Der Aufbau und die Haltung des Ganzen sind vollkommen unverändert; ebenso die Mehrzahl der einzelnen Kapitel, von geringfügigen redactionellen Aenderungen abgesehen. Vermehrt erscheint die Darstellung der Geschichte der Ethik durch einen Abschnitt über die ethischen Leistungen der Reformation, welche Wundt im Einklange mit Ziegler vorzugsweise in den Umänderungen der praktischen Lebenshaltung erblickt. Dabei ist jedoch von ihm vergessen worden, die Kehrseite zu zeigen und zu erwähnen, dass auch nach Aufhebung des mittelalterlichen Dualismus zwischen geistlichem Leben und weltlichem Leben die fortdauernde Herrschaft der religiösen Weltansicht und ihrer Eschatologie eine richtige Bewerthung des Diesseits und der Natur verhindert hat und erst durch den Rationalismus der Bann gebrochen worden ist. Wenn das Mittelalter dazu neigt, das Kloster zur Welt zu machen, so macht dafür der Protestantismus die Welt zum Kloster. Der Schluss des historischen Theils zeigt ebenfalls gewisse Erweiterungen und Umbildungen, ohne wesentlich befriedigendere Ergebnisse als die erste Auflage. Wundt wendet sich gelegentlich ablehnend gegen meine Auffassung, welche in Feuerbach, Comte und Mill, als gemeinsamen Vertretern positivistischer Denkweise, »Endstadien der ethischen Entwicklung« er-

blicken soll. Ich bin einigermassen bestürzt über diese Deutung meiner Geschichte der Ethik, und möchte diesen Anlass benutzen, um zu versichern, dass alle drei Denker »Endstadien« für mich nur insofern sind, als eben meine historische Darstellung Anlass hatte, mit ihnen abzuschliessen. Dasselbe thut im Grunde genommen auch Wundt; denn die flüchtigen Bemerkungen über die evolutionistische Ethik (von der neuesten französischen, italienischen, skandinavischen Ethik und Allem, was in Deutschland nach Feuerbach geschrieben worden ist, wird völlig geschwiegen) zeigen, dass das Auftreten des Positivismus in der That einen entscheidenden Einschnitt macht, und wie schwer es ist, die in vollem Flusse befindliche Ethik der Gegenwart historisch zu fassen. Im Uebrigen gelten mir die oben genannten Männer ebensosehr als die Grundpfeiler einer neuen wissenschaftlichen Entwicklung der Ethik wie als Schlusssteine der vergangenen, und sie würden wohl auch Wundt als solche erscheinen, wenn er, statt nur einige Curiosa aus ihnen mitzutheilen, eine zusammenhängende Würdigung ihrer ethischen Gedanken versucht hätte. Die moderne Einführung evolutionistischer Gedanken in die Ethik ist durchaus nichts, was dem Positivismus und Utilitarismus entgegen wäre, oder im Verhältnis zu ihm als völlige Neuerung betrachtet werden müsste. Schon von Comte und Mill ist, wie ich gezeigt habe, diese Verbindung gesucht und angebahnt worden. Der Gegensatz des Eudämonismus und des Evolutionismus, welchen Wundt bei seiner Classification der Moralsysteme anwendet, ist durchaus irreführend. Was der Eudämonie, d. h. der Erhaltung und Steigerung der Wohlfahrt, zuwider ist, das kann auch nicht entwicklungsfördernd sein. Und der universelle Evolutionismus, welchen Wundt an den Schluss stellt und unter dessen Etikette wir wohl sein eigenes System zu suchen haben, hat die utilitarische und positivistische Ethik nicht widerlegt, sondern setzt sie allenthalben voraus; wenigstens soweit als er noch zu einer Normwissenschaft führen soll, als welche die Ethik doch von Wundt in der Einleitung ausdrücklich bezeichnet wird. Freilich wird dies in der Folge fast vergessen, da das Ziel des universellen Evolutionismus als ein rein descriptives aufgefasst wird: »zu zeigen, wie sich aus den ursprünglichen Eigenschaften des Einzelwillens und den Bedingungen, denen er unterworfen ist, Motive und Normen des Handelns entwickeln, die, über das individuelle Bewusstsein hinausreichend, auf einen Gesammtwillen zurückweisen, dessen Träger die Einzelnen und in dessen umfassenderen Zwecken ihre individuellen Lebensaufgaben eingeschlossen sind«. Den hiermit angekündigten rein descriptiven Charakter, auf welchen von mir bei Besprechung der ersten Auflage hingewiesen worden ist, hat das Buch auch in der neuen Form behalten. Er tritt vielleicht am fühlbarsten hervor in dem vierten Abschnitt, Recht und Staat behandelnd, welcher im Vorwort als vorzugsweise umgearbeitet bezeichnet wird. Diese Kapitel schildern den gegenwärtigen Zusammenhang des gesellschaftlichen und staatlichen Lebens, und verfehlen auch nicht, gewisse problematische

Punkte zu bezeichnen, welche vielleicht die Möglichkeit neuer Entwicklungen ahnen lassen. Den feinsinnigen Geist des gewiegten Beobachters, die unparteiliche Ruhe des gewissenhaften Historikers wird Niemand in ihnen verkennen; aber wer sie in die Hand nimmt mit der Erwartung, in ihnen wirkliche Socialethik, d. h. richtunggebende Gedanken für gesellschaftliches Wollen und gesellschaftliche Technik zu finden, dem steht eine bittere Enttäuschung bevor. Dieser ethische Historismus hat der Welt nichts zu sagen, als was in derselben bereits wirklich ist; die Eule dieser Minerva beginnt in der That, wie Hegel wollte, erst in der Dämmerung ihren Flug.

Prag. Fr. Jodl.

Lesebuch zur Geschichte der Staatswissenschaft des Auslandes, von *Georg Mollat*. Osterwieck / Harz (Zickfeldt) 1891. VII u. 191 S. gr 8.

Lesebuch zur Geschichte der deutschen Staatswissenschaft von Kant bis Bluntschli, von *Georg Mollat*. Osterwieck / Harz (Zickfeldt) 1891. VIII u. 120 S. gr. 8.

Von diesen beiden »Lesebüchern«, die ein sehr nützliches Unternehmen sind, stellt sich das erstere eine sehr umfassende Aufgabe, wohl zu umfassend, als dass der geringe Umfang des Buches ihr gerecht werden könnte. Die gegebenen Stücke sind meist charakteristisch genug, um der Auswahl würdig zu sein, nicht aber alle ausgewählten Autoren. Fénelon, Vico und Baron Joseph Eötvös wären wohl entbehrlich gewesen, dagegen, da sich Staatswissenschaft und Socialphilosophie nur sehr schwer trennen lassen, hätte der einflussreichste Prophet des Individualismus und Liberalismus, Adam Smith, hätten Saint-Simon und A. Comte nicht ganz unvertreten bleiben dürfen.

Das zweite Lesebuch, das nur die deutsche Staatswissenschaft von »Kant bis Bluntschli« zum Gegenstande hat, ist, seiner engeren Aufgabe entsprechend, vollständiger. Aber auch hier sind die aus der allgemeineren Socialphilosophie in die Staatswissenschaft übergreifenden Ideen nicht berücksichtigt. Unter den Romantikern der Politik und Volkswirthschaft vermisst man ungern Adam Müller. Ferner ist Rodbertus, dessen erste grössere Schrift »zur Erkenntniss unserer staatswirthschaftlichen Zustände« betitelt ist, dessen ganze wissenschaftliche Thätigkeit darauf gerichtet war, eine Erweiterung der Wirksamkeit des Staates als nothwendig zu begründen, durch keine Probe zur Anschauung des Lesers gebracht, obgleich seine Bücher nicht minder als seine Abhandlungen viele Abschnitte allgemeinerer Zusammenfassung seiner Ansichten vom Staate enthalten. Ebenso wenig erscheint leider Lorenz von Stein, der zuerst in Deutschland die Verschiedenheit der Begriffe Staat und Gesellschaft und ihr gegenseitiges Verhältniss nachzuweisen versucht hat. Lorenz von Stein hätte den Abschluss des Buches bilden sollen.

Trotz ihren Lücken sind die Lesebücher, da ein andres Buch dieser Art nicht vorhanden ist, als Hülfsmittel für das Studium der Staatswissenschaften zu empfehlen.

Leipzig. P. Barth.

Neu eingegangene Schriften.

Cesca, G., Contributo alla storia del fenomenismo. Occam-Malebranche-Campanella-Condillac.

Spaulding, F. E., Richard Cumberland als Begründer der englischen Ethik. (J.-D.).

Fechtner, E., John Locke's »Gedanken über Erziehung« dargestellt und gewürdigt.

Wernicke, A., Kant und kein Ende? (Progr.)

Schneider, F., J. G. Fichte als Sozialpolitiker. (J.-D.)

Schmidkunz, H., Ueber philosophische Terminologie. (S.-A.)

Wundt, W., Logik. 2. Bd. Methodenlehre. 1. Abth. (2. Aufl.)

Cornelius, H., Versuch einer Theorie der Existentialurtheile.

Fischer, E. L., Das Grundproblem der Metaphysik.

Bleuler, E., Versuch einer naturwissenschaftlichen Betrachtung der psychologischen Grundbegriffe. (S.-A.)

Twardowski, K., Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen.

Stadler, A., Ueber die Aufmerksamkeit. (S.-A.)

Hafner, J., Spiritismus oder Philosophie? An K. Fischer und E. von Hartmann.

Das neue Jahrhundert. Philosophische Studien von einem Ungekannten.

Natorp, P., Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. Ein Kapitel zur Grundlegung der Sozialpädagogik.

Bibliographie

von

Prof. Dr. F. Ascherson.

I. Gesammelte Schriften. Encyklopädie. Zeitschriften. Bibliographie. Bibliothek, philosophische, oder Sammlung der Hauptwerke der Philosophie alter und neuer Zeit Unter Mitwirkung namhafter Gelehrten herausgegeben, bezw. übersetzt, erläutert und mit Lebensbeschreibungen versehen von J. H. von Kirchmann. 215. Heft. 8. Berlin, Philos.-histor. Verlag (Dr. R. Salinger). n. 50 Pf. J. Locke's Versuch über den menschlichen Verstand. In 4 Büchern. 1. Bd. Uebersetzt und erläutert von J. H. v. Kirchmann. 2. Aufl. 1. Heft. IX u. S. 1—86. — Dasselbe 4. Band 8. Ebda. n. 1 M. 50 Pf., geb. n. 2 M. B. v. Spinoza's Ethik. Uebersetzt, erläutert und mit einer Lebensbeschreibung Spinoza's versehen von J. H. v. Kirchmann. 5. Aufl. X, 268 S. [S. ob. Bd. XXIX

S. 374.) — Carriere, M., gesammelte Werke. 14. Bd. gr. 8. Leipzig, F. A. Brockhaus n. 7 M., geb. n. 8 M. 50 Pf. Religiöse Reden und Betrachtungen für das deutsche Volk von einem deutschen Philosophen. 3. Aufl. XXVII, 365 S. [S. ob. Bd. XXVII. S. 377.] — Dittes, F., gesammelte Schriften. In zwanglosen und selbständigen Heften. 1. Heft. gr. 8. Leipzig, Julius Klinkhardt. n. 2 M. 40 Pf. I. Das menschliche Bewusstsein. II. Das Aesthetische. Zwei gekrönte Preisschriften. XII, 163 S. — Guerra, L. F., Scritti politici e filosofici. 8. Mailand, E. Trevisini. 3 l. — Herbart's, J. F., sämmtliche Werke, herausg. von G. Hartenstein. 13. Bd. Nachträge und Ergänzungen. X, 633 S. gr. 8. Hamburg, Leopold Voss. n. 6 M. [S. ob. Bd. XXIX S. 245 f.] — Herbart's, J. F., sämmtliche Werke. In chronologischer Reihenfolge herausgegeben von K. Kehrbach. 8. Band. XVI, 444 S. gr. 8. Langensalza, Herm. Beyer u. Söhne. n. 5 M., geb. n. 6 M. 50 Pf. [S. ob. Bd. XXIX S. 246.] — Jäger, G., aus Natur- und Menschenleben. Gesammelte Aufsätze und Vorträge. 2. (Schluss-) Lief. III und S. 113—230. gr. 8. Leipzig, Ernst Günther's Verlag. n. 2 M. — Nietzsche's, F., Werke. III. u. IV. Bd. und VIII. Bd. I. Abth. gr. 8. Leipzig, C. G. Naumann. nn. 20 M., geb. baar n. 24 M 25 Pf. III. IV. Menschliches, Allzumenschliches. Ein Buch für freie Geister. 2 Bde. 2. Aufl. Mit einem Brieffacsimile und einem Vorwort des Herausgebers. XLVIII, 408 und 379 S. à nn. 7 M. 50 Pf, geb. à n. 8 M. — VIII, 1. Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft. 3. Aufl. 292 S. n. 5 M., geb. n. 6 M. 25 M. — — Bd. II u. VII. Ebda. Geb in Halbfr. baar n. 22 M, 50 Pf 2. Unzeitgemässe Betrachtungen. 2 Thle. in 1 Bd. 2. Aufl. m. e. Vorwort des Herausg. XV, 206 u. 205 S. n. 10 M. 50 Pf. — 7. Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen. 3. Aufl. Mit Portrait u. Brieffacsimile des Autors und Vorwort d. Herausg. XLIII, 472 S. n 12 M. — Krause, K. Ch. F., der Begriff der Philosophie. Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf. herausg. v. P. Hohlfeld u. A. Wünsche. VIII. 108 S. gr. 8. Leipzig, Otto Schulze. n. 2 M. 50 Pf. — Krause, K. Ch. F., der Erdrechtsbund an sich selbst und seinem Verhältnisse zum Ganzen und zu allen Einzeltheilen des Menschheitslebens. Aus dem handschriftl. Nachlasse des Verf, hrsg. v. G. Mollat. VII, 143 S. gr. 8. Leipzig, Otto Schulze. n. 3 M. — Bertrand, A., Principes de philosophie scientifique et de philosophie morale. 8. 4 fr. — Hagemann, G., Elemente der Philosophie. II. Metaphysik. Ein Leitfaden für akademische Vorlesungen, sowie zum Selbstunterricht. 5. Aufl. VIII, 229 S. gr. 8. Freiburg i B, Herder'sche Verlagshandlung. n. 2 M. 50 Pf. — Cantoni, C., Corso elementare di filosofia. Vol. 1. Psicologia percettiva. Logica 8. ediz. corr. del' autore. Milano. 296 p. 16. l. 3,50. — Galdi, F. M, Institutiones philosophicae. 16. Bologna, Tip. Dante. 6 l. — Kralik, R, Weltweisheit. Versuch eines Systems der Philosophie in drei Büchern. III. 12. Wien, Carl Konegen, Verlags-Conto. n. 4 M. Weltschönheit. Versuch einer allgemeinen Aesthetik. VIII, 223 S. — Salter, W. M., first steps in philosophy, physical and ethical. 2. ed. (»Philosophy at home« Series Nr. 9.) 8. 115 pp. Swan Sonnenschein. 2 sh. 6 d. — Macé, J., Philosophie de poche suivie de »le grand savant«. 32. Paris, J. Hetzel et Cie. 1 fr. 25 c. — Hill, D. J., genetic philosophy. 8. London, Macmillan and Co. 7 sh. — Lefevre, A., philosophy, historical and critical. 8. Chapman and Hall. 3 sh. 6 d. — Bobba, R., Il passato e il presente della filosofia. Discorso. Torino. 42 p. 8. l. 1,25. — Königbaum, J, Grundzüge der Psychologie und Logik. Für Seminaristen, Lehrer u. Erzieher bearbeitet. 2. Aufl. 187 S. gr. 8. Regensburg, J. Habbel, Verlagshandl. n. 2 M. — Jahrbuch für Philosophie und speculative Theologie. Herausg. unter Mitwirkung von

Fachgelehrten von E. Commer. 8. Bd. 4 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Paderborn, Ferdinand Schöningh. n. 9 M. — Studien, philosophische. Hsg. v. W. Wundt. 9. Bd. 2. Heft. S. 151—315. gr. 8. m. 7 Fig. u. 1 Taf. Leipzig, Wilhelm Engelmann. n. 4 M. — 9. Bd. 3. Heft. S. 317—446. m. 2 Fig. Ebda. n. 4 M. — 9. Bd. 4. (Schluss-)Heft. IV u. S. 447—606. m. 7 Fig. Ebda. n 4 M. — Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie, unter Mitwirkung von M. Heinze und A. Riehl hrsg. v. R. Avenarius. 18. Jahrg. 1894. 4 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Leipzig, O. R. Reisland. nn. 12 M. — Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik, red. v. R. Falckenberg. Neue Folge. 103. Bd. 2 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Leipzig, C. E. M. Pfeffer. baar n. 6 M. — Zeitschrift für exacte Philosophie im Sinne des neueren philosophischen Realismus. Herausg. v. O. Flügel. 20. Bd. 4 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Langensalza, Herm. Beyer u. Söhne. à Heft n. 2 M. — Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. Herausg. v. O. Flügel und W. Rein. 1. Jahrg. 6 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Langensalza, Herm. Beyer u. Söhne. à n. 1 M.

II. Zur Geschichte der Philosophie. Faulmann, K., Im Reiche des Geistes. Illustrirte Geschichte der Wissenschaften, anschaulich dargestellt. Lief. 11—29. S. 321—928. gr. 8. Wien, A. Hartlebens Verlag. à n. 50 Pf. — Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte. Herausg. von B. Erdmann. 1. Heft. gr. 8. Halle a. S., Max Niemeyer. n. 1 M. 20 Pf. David Hume's Causalitätstheorie und ihre Bedeutung für die Begründung der Theorie der Induction von P. Richter. 51 S. gr. 8. — Archiv für Geschichte der Philosophie, herausg. v. L. Stein. 7. Bd. 4 Hefte. (1. Heft.) gr. 8. Berlin, G. Reimer. baar n. 12 M. — Erdmann, J. E., A history of philosophy. English translation edited by M. S. Hough. 3 vols. 3. ed. Roy. 8. London, Swan Sonnenschein. 42 sh. — Wägner, S., filosofiens historia i sam mandrag. Förra delen andra hälft: Den grekiska filosofiens och medeltids-filosofiens historia. (S. 205—427.) Lund, Collin u. Zickermann. kr. 2,50. — Azarias, Phases of thought and criticism. cr. 8. Washbourne. 6 sh. — Windelband, W., Geschichte der alten Philosophie. Nebst einem Anhang: Abriss der Geschichte der Mathematik und der Naturwissenschaften im Alterthum, von S. Günther. 2. Aufl. (Handbuch der classischen Alterthums-Wissenschaft, in systematischer Darstellung mit besonderer Rücksicht auf Geschichte und Methodik der einzelnen Disciplinen. Herausg. v. I. v. Müller. 5. Bd. 1. Abth.) VIII, 313 S. gr. 8. München, C. H. Beck's Verlagsbuchh. (O. Beck). n. 5 M. 50 Pf., geb. in Halbfrz. nn. 7 M. 20 Pf. — Scott, W. R., a simple history of ancient philosophy. 8. London, E. Stock. 3 sh. 6 d. — Brodbeck, A., Zoroaster. Ein Beitrag zur vergleichenden Geschichte der Religionen und philosophischen Systeme des Morgen- und Abendlandes. XIII, 346 S. gr. 8. Leipzig, Wilhelm Friedrich. n. 8 M. — de Milloué, L., Le Bouddhisme dans le monde, origine, dogmes, histoire. Avec une préface par Paul Regnaud. 12. 3 fr. 50 c. — Führer, der, im Geistigen oder Grundriss zu einem Katechismus der Selbsterkenntniss. Aus den einzig authentischen Quellen geschöpft und mit Hilfe eines Brahminen zusammengestellt von Satya Kama Shaivya (Sucher der Weisheit). Ins Deutsche übertragen durch F. Hartmann. 80 S. 12. Leipzig, Wilhelm Friedrich. n. 2 M. — Scriptores physiognomici graeci et latini, recensuit R. Foerster. 2 voll. 8. Leipzig, B. G. Teubner. n. 14 M. 1. Physiognomica Pseudo-Aristotelis, graece et latine, Adamantii cum epitomis graece, Polemonis e recensione G. Hoffmanni arabice et latine continens. CXCII, 431 S. n. 8 M. — 2. Physiognomica anonymi Pseudopolemonis, Rasis, secreti secretorum latine, anonymi graece, fragmenta, indices continens. 534 S. n. 6 M. — Milhaud, G., leçons sur les origines de la science grecque. 8. 5 fr. — Dareste, A., la science du

droit en Grèce (Platon, Aristote, Theophraste). 325 p. 8. Paris, Larose et Forcel. 8 fr. — Chaignet, A. E., histoire de la psychologie des Grecs T. 4, contenant la psychologie de l'école d'Alexandrie (livre premier: Psychologie de Plotine). T. 5 et dernier, contenant la psychologie de l'école d'Alexandrie (livre second: Psychologie des successeurs de Plotin) et une table analytique de tout l'ouvrage. T. 4: 402, t. 5: 476 p. 8. Paris, Hachette et Co. Chaque volume fr. 7,50. — Rohde, E., Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen. VII und S. 289—711. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). n. 11 M., feine Ausg. n. 12 M.; cplt. n. 18 M., Einbd. in Halbfrz. nn. 2 M. 50 Pf., feine Ausg. n. 20 M., Liebhaber-Einbd. nn. 4 M. [S ob. Bd. XXVI S. 506.] — Deichmann, C., das Problem des Raumes in der griechischen Philosophie bis Aristoteles. 103 S. gr. 8. Leipzig, Gustav Fock. baar n. 2 M. 50 Pf. — Klett, Th., Sokrates nach den Xenophontischen Memorabilien. Progr. 55 S. gr. 8. Leipzig, Gustav Fock. baar n. 1 M. 20 Pf — Plato's Dialogues refering to the trial and death of Socrates. Reprinted from the translation of William Whewell, D. D.: Euthyphro, Socrate's apology, Crito, Phaedo. 222 p. Cr. 8. Bell and sons. 4 sh. 6 d. — Plato's Werke. Lief. 5 und 6. 8. Berlin, Langenscheidt'sche Verlagsbuchh. (Prof. G. Langenscheidt). à n. 35 Pf. 5. 6. Phädros. Deutsch v. K. Prantl. 2. Lief. 3. Aufl. 92 S. [S. ob. Bd. XXIX S. 120.] — Platonis opera omnia ad fidem optimorum librorum denuo recognovit et una cum scholiis graecis emendatius ed G. Stallbaumius. Nova ed. ster. C. Tauchnitiana. Tom. I et VIII. Nova impressio. 16. Leipzig, Otto Holtze Nachf. à n. 1 M. I. Euthyphro. Apologia. Crito. Phaedo. Theages. Erastae. Theaetetus. V, 324 S. — VIII. Phaedrus. Hippias maior. Epistolae Dialogi subditivi. Definitiones. 286 S. [S. ob Bd. X S. 237.] — Tocco, F., del Parmenide, del Sophista e del Filebo. 8. Florenz, Loescher e Seeber. 3 l. — Höhne, E., die Berührungspunkte zwischen Moses und Plato: das ist zwischen Altem Testamente und platonischer Philosophie, zum Theil nach Philo. (Erweiterter Vortrag.) 39 S. gr. 8. Leipzig, Georg Wigand n. 80 Pf. — Xenophon's Werke. Lief. 18. 8. Berlin, Langenscheidt'sche Verlagsbuchh. (Prof G. Langenscheidt). n. 35 Pf. Cyropädie. Uebersetzt und durch Anmerkungen erläutert von Ch. H. Dörner. 2. Lief. 3. Aufl. S. 49—86. [S. ob. Bd. XXIV S. 629.] — Lief. 3. 8. Ebda. n. 35 Pf. Memorabilien oder Erinnerungen an Sokrates. Uebersetzt v. A. Zeising. Lief. 3. 4. Aufl. S. 81—128. — Aristotelis opera omnia. Vol. IX. Inest: Organi pars II, continens Analytica priora et posteriora. Ad optimorum librorum fidem accurate edita. Ed. ster. C. Tauchnitianae nova impressio. IV, 232 S. 16. Leipzig, Otto Holtze's Nachf. 90 Pf. [S. ob. Bd. IV S. 321] — Kappes, M., Aristoteles-Lexikon. Erklärung der philosophischen termini technici des Aristoteles in alphabetischer Reihenfolge. 70 S. gr. 8. Paderborn, Ferd. Schöningh. n 1 M. 50 Pf. — Aristotle's Ethics, comprising his practical philosophy. Translated from the greek. Illustrated by introductions, critical history of his life and a new analysis of his speculative works by John Gillies. (Sir John Lubbock's Hundred Books.) 380 p. cr. 8. Routledge. 3 sh. 6 d. — Aristotle's Politics. A treatise on government. Translated by William Ellis. With introduction by Henry Morley. (Sir John Lubbock's one hundred books.) 276 pp. cr. 8. Routledge. 1 sh. 6 d. — Aristoteles, die Politik. Eine Neubearbeitung der Uebersetzung Garves. Herausg. u. mit einer Einleitung und erläuternden Anmerkungen versehen von M. Brasch. 468 S. 8. Leipzig, C. E M. Pfeffer. n. 3 M. — Aristotle, on the constitution of Athens. Translated and annotated by E. Poste. 2d ed., to which are added some new readings in »Paradise lost«. 174 p. cr. 8. London, Macmillan. 3 sh. 6 d. — v. Wila-

mowitz-Möllendorff, U., Aristoteles und Athen. 2 Bände. VIII, 381 und IV, 428 S. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 20 M. — Kaibel, G., Stil und Text der *Πολιτεία Ἀθηναίων* des Aristoteles. VII, 277 S. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 8 M. — Heller, M., quibus auctoribus Aristoteles in Republica Atheniensium conscribenda et qua ratione usus sit. Diss. 57 S. gr. 8. Berlin, Mayer u Müller. baar n. 1 M. 50 Pf. — Ostbye, P., die Schrift vom Staat der Athener und die attische Ephebie. (Aus: »Christiania Videnskabs-Selskabs-Forhandlinger«.) 45 S. gr. 8. Christiania, Jacob Dybwad in Comm. n. 1 M. — Supplementum Aristotelicum. Editum consilio et auctoritate academiae litterarum regiae borussicae. Vol. III. pars 1. Lex.-8. Berlin, Georg Reimer. n. 5 M. Anonymi Londinensis ex Aristotelis iatricis menoniis et aliis medicis eclogae. Ed. H. Diels. XX, 110 S. m. 2 Taf. [S. ob. Bd. XXIX S. 247.] — Caldi, G., Metodologia generale della interpretazione scientifica. Vol. 1. Logica di Aristotele. Torino. 317 p. 18. l. 10. — Elser, K., die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. VIII, 228 S. gr. 8. Münster i. W., Aschendorf'sche Buchh. n. 6 M — De Maria, M., Philosophia peripatetica scholastica ex fontibus Aristotelis et S. Thomae Aquinatis expressa et ad adolescentium institutionem accommodata. 3 vol. 8. Rom, Tip. Forzani. 16 l. — Huber, S., die Glückseligkeitslehre des Aristoteles und hl. Thomas v. Aquin. Ein historisch-kritischer Vergleich. IV, 96 S. gr. 8. Freising, J. G. Wölfle'sche Buchh. baar nn. 2 M. — Epictète, manuel. Traduction française par François Thurot. XXXII, 47 p. 16. Paris, Hachette et Co 1 fr. — Sepp, S., pyrrhoneische Studien (*Πυρρώνειοι λόγοι*). I. Teil. Die philosophische Richtung des Cornelius Celsus. II. Teil. Untersuchungen auf dem Gebiete der Skepsis Diss. 149 S. gr. 8. Freising, Anton Fellerer, Buchdr. baar nn. 5 M. — Philonis Iudaei opera omnia ad librorum optimorum fidem edita. Ed. ster. Vol. VII et VIII. 16. Leipzig. Otto Holtze. à 1 M. 50 Pf. VII. Quaestionum et solutionum in Genesin sermo III. et IV., in Exodum sermo I. et II. Sermo de Sampsone. De Iona. VIII, 456 S. — VIII. De deo etc. De providentia sermones II. De animalibus. — Indices: Aucheriani et Mangeyani (principiorum Philonianorum, nominum et rerum, locorum); indices critici II; index paginarum collatarum. 302 S. [S. ob. Bd. XXIX S. 247.] — Sternbach, Gnomologium Parisinum ineditum. Appendix Vaticana. [Aus: »Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Krakau.«] 84 S. Lex.-8. Krakau, Buchhandl. der polnischen Verlagsgesellschaft. n 3 M. — von Raumer, S., die Metapher bei Lucrez. VI, 129 S. gr. 8. Erlangen, Th. Blaesing's Univ.-Buchh., H. Meyer u. A. Eiffländer. n. 1 M. 50 Pf. — Ciceronis, M. T., Cato maior de senectute. Für den Schulgebrauch herausgegeben von Th Schiche. 2. Auflage. XVIII, 42 S. 8 Leipzig, G. Freytag. n. 40 Pf., geb. n. 70 Pf. — Ciceronis, M. T., Laelius de amicitia. Für den Schu gebrauch herausg. v Th. Schiche. 2. Aufl. XX, 42 S. 8 Leipzig, G. Freytag. n. 40 Pf., geb. n. 70 Pf. — Desjardins, A., Des devoirs. Essai sur la morale de Cicéron. 2. édition précédée d'une introduction nouvelle. (Cicéron, le devoir et la politique.) 12. fr. 3,50. — Plutarchi Chaeronensis moralia, recognovit G. N. Bernardakis Vol. V. V, 500 S. 8. Leipzig, B. G. Teubner. n. 3 M. [S. ob. Bd. XXVIII S. 500.] — Boetius, A. M. T. S., Die Tröstungen der Philosophie. Uebersetzt v. R. Scheben. (Universal-Bibliothek 3154. 3155.) 157 S. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. à n. 20 Pf., geb. zus n. 80 Pf. — Harnack, A., Geschichte der altchristlichen Literatur bis Eusebius. 1. Theil. Die Ueberlieferung und der Bestand. Bearbeitet unter Mitwirkung von E. Preuschen. LXI, 1020 S. gr. 8. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchh., Verlags-Conto. n. 35 M., geb. n. 38 M. — Röhricht, A.,

die Seelenlehre des Arnobius, nach ihren Quellen und ihrer Entstehung untersucht. Ein Beitrag zum Verständniss der späteren Apologetik der alten Kirche. III, 64 S. gr. 8. Hamburg, Agentur des Rauhen Hauses. n. 1 M. 60 Pf. — Esser, G., die Seelenlehre Tertullians. VIII, 234 S. gr. 8. Paderborn, Ferd. Schöningh. n. 4 M. 60 Pf. — Storrs, R. S., Bernard of Clairvaux. The sinnes, the man and his work. 8. 616 p. Holder and Soughton. 9 sh. — Adam, Ch., la philosophie en France. 8. Paris, F. Alcan. 7 fr. 50 c. — Hausrath, A., Peter Abälard. Ein Lebensbild VI, 313 S. 8. Leipzig, Breitkopf u. Härtel. n. 6 M., geb. nn 7 M. — Albertus Magnus, B., Orationes super IV libros sententiarum. Iuxta editionem principem saec. XV. cum dissertatione praemissa in lucem revocavit N. Thoemes. XX, 40 S. 16. Berlin, Wilh. Homborg. n. 1 M. — Philosophia Lacensis sive series institutionum philosophiae scholasticae, edita a presbyteris societatis Iesu in collegio quodam B. Mariae ad Lacum disciplinas philosophicas professis. Institutiones theodicaeae sive theologiae naturalis secundum principia S. Thomae Aquinatis ad usum scholasticum accommodavit I. Hontheim. X, 831 S. gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsh. n. 8 M, geb in Halbfrz. n. 10 M. — Tornatore, J. B, De humanae cognitionis modo, origine ac profectu ad mentem s. Thomae doctoris angelici. Editio altera. Piacenza. 16. 193 pp. 2 l. — Pesch, T., Seele und Leib als zwei Bestandtheile der einen Menschensubstanz, gemäss der Lehre des hl. Thomas v. Aquin. Vortrag. 31 S. gr. 8. Fulda, Fuldaer Actiendruckerei. n. 60 Pf. — Pluzanski, E., Saggio sulla filosofia del Duns Scoto. Prima traduzione italiana di A. Alfani. Firenze. 308 p. 16. l. 2,50. — Jäger, Th., Heinrich Seuse aus Schwaben (genannt Suso). Ein Diener der ewigen Weisheit im 14. Jahrhundert. VIII, 160 S. 12. Basel, Jaeger u. Kober. n. 1 M. — Baco, R., Lettre sur les prodiges de la nature et de l'art, traduite et commentée par A. Risso. 12. 75 c. — Venetianer, L., das Buch der Grade von Schemtob b. Joseph ibn Falaquera. Nach Handschriften herausg. u. mit einer Einleitung versehen. XVII, 84 S. gr. 8. Berlin, S. Calvary und Co. n. 2 M. 80 Pf. — Voigt, G., Die Wiederbelebung des classischen Alterthums oder das erste Jahrhundert des Humanismus. (In 2 Bdn.) 1. Bd. 3. Aufl, besorgt von M. Lehnerdt. XVI, 591 S. gr. 8. Berlin, Georg Reimer. 10 M. — — 2. Bd. 3. Aufl, besorgt von M. Lehnerdt. VIII, 543 S. gr. 8. Ebda. 10 M. — Owen, J., The skeptics of the Italian renaissance. 446 p. 8. London, Swan Sonnenschein. 10 sh. 6 d. — Murmellius, J., ausgewählte Werke des münsterischen Humanisten J. M., herausg. von A. Bömer. 3. Heft. 8. Münster, Regensberg'sche Buchh. n. 3 M. Elegiarum moralium libri IV, in einem Neudruck herausg. XXII, 139 S. — Montaigne's Essays. Done into English by John Florio. Edited with introduction by George Saintsbury. 1. Book. 400 p. 8. London, Nutt. 12 sh. 6 d. — de Montaigne, M., the essays of Translated by Charles Cotton. Edited, with some account of the life of the author, and notes by W. Carew Hazlitt. 2. ed. revised. 3 vols. Portrait. 8. Bell and sons. 14 sh. — Bacon, Lord, Novum organon. (Sir J. Lubbock Hundred Books.) 242 pp. cr. 8. Routledge. 2 sh. 6 d. — Bacon's Advancement of learning. Book 1. Edited, with introduction and notes by F. G. Selby. 140 p. cr. 8. London, Macmillan. 2 sh. — Book II. Ed. by F. G. Selby. 242 p. cr. 8. Ebda. 3 sh. 6 d. — Bacon, Francis, Thoughts that breathe and words that burn, from the writings of. Selected by Alexander B. Grosart. (Elizabethan library.) Portrait. 24. XVII, 206 S. Elliot Stock. 3 sh. 6 d. — Fonsegrive, G. L., Francis Bacon. 424 p. et portrait. 16. Paris, Lethellieux. — Jung, E., Causa finalis. Eine Bakostudie. Diss. 35 S. gr. 8. Giessen, C. v. Münchow. n. 1 M. — Ludewig, C., die Substanz-

theorie bei Cartesius im Zusammenhang mit der scholastischen und neueren Philosophie. Eine historisch-kritische Untersuchung. [Aus: Philosophische Jahrbücher.] 128 S. gr. 8. Fulda, Fuldaer Actiendruckerei in Comm. n. 1 M. 80 Pf. — Owen, J., the skeptics of the French renaissance. 8. London, S. Sonnenschein u. Co. 10 sh. 6 d. — Novaro, M., die Philosophie des Nicolaus Malebranche. VII, 107 S. gr. 8. Berlin, Mayer u. Müller. n. 2 M. — Delbos, V., le problème moral dans la philosophie de Spinoza et dans l'histoire du Spinozisme. 8. Paris, F. Alcan. 10 fr. — Blondel, L, de vinculo substantiali et de substantia apud Leibnitium. Thesis. 85 p. 8. Paris, F. Alcan. — Brewster, D., Life of Sir Isaac Newton. New ed. Castle series 340 p. cr. 8. Gall and Inglish. 2 sh. — Ball, W. W., Ronse-, an essay on Newtons Principia. 8. London. Macmillan and Co. 6 sh. netto. — Berkeley, Bp., The principles of human knowledge. With a brief introduction to the doctrine and full explanations of the text by Collins Simon. (Sir John Lubbock's Hundred Books.) 280 p. cr. 8. Routledge. 2 sh. 6 d. — d'Alembert, Discours préliminaire de l'Encyclopédie. Édition annotée par Louis Ducros. 1,50 fr. — Diderot's thoughts on art and style, with some of his shorter essays. Selected and translated by Beatrix L. Tollemache. 292 p. cr. 8. Remington and Co. 5 sh. — Chuquet, A., J. J. Rousseau. 207 p. et portrait. 16. Paris, Hachette et Cie. fr. 2. — Robinet, Condorcet. Sa vie, son œuvre (1743—1794.) Avec portrait. 8. Paris, Librairies-imprimeries réunis. 10 fr. — Joyau, E, la philosophie en France pendant la révolution (1789—1795), son influence sur les institutions politiques et juridiques. 12. 4 fr. — Brasch, M., Leipziger Philosophen. Portraits und Studien aus dem wissenschaftlichen Leben der Gegenwart. Mit einer historischen Einleitung: Die Philosophie an der Leipziger Universität vom 15.—19. Jahrh. XXVIII, 371 S. gr. 8. Leipzig, Adolf Weigel. n. 4 M., geb. in Halbfrz. baar n. 5 M. 20 Pf. — v. Hartmann, E., Kants Erkenntnisstheorie und Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwickelung. XIV, 256 S. gr. 8. Leipzig, Wilh. Friedrich. n. 4 M. — Arnoldt, E., kritische Excurse im Gebiete der Kant-Forschung. [Aus: »Altpreuss. Monatsschr.«] XIII, 652 S. gr. 8. Königsberg, Ferd. Beyer's Buchh. (Thomas und Oppermann), Verlags-Conto. n 12 M. — Larsson, Hans, Kants transcendentalia deduktion af kategoriema. I. Akad. afhandl. Lund, Gleerup. 76 S. 8. kr. 1,25. — Foerster, F. W., der Entwicklungsgang der Kantischen Ethik bis zur Kritik der reinen Vernunft. III, 106 S. gr. 8. Berlin, Mayer und Müller. n. 2 M. — v. Flothow, C., aus Kants kritischen Religionslehren. Diss. 70 S. gr. 8. Königsberg, Wilh Koch. n. 1 M. 20 Pf. - Graf Pfeil, L., ist die Kant-Laplace'sche Weltbildungshypothese mit der heutigen Wissenschaft vereinbar? [Aus: »Deutsche Revue«.] 14 S. gr. 8. Breslau, Eduard Trewendt. baar n. 80 Pf. — Wreschner, A., Ernst Platner und Kant's Kritik der reinen Vernunft mit besonderer Berücksichtigung von Tetens und Aenesidemus. Nach einer preisgekrönten Schrift. VII, 144 S. gr. 8. Leipzig, C. E. M. Pfeffer. n. 2 M. 50 Pf. — Briefwechsel zwischen Schiller und Wilh. v. Humboldt in den Jahren 1792 bis 1805. Mit Einleitung von F. Muncker. (Cotta'sche Bibliothek der Welt-Litteratur 230. Bd.) 292 S. 8. Stuttgart, J. G. Cotta'sche Buchh., Nachf. Geb. in Leinwand baar n. 1 M. — Berger, K., die Entwicklung von Schillers Aesthetik. Gekrönte Preisschrift. VII, 325 S. gr. 8. Weimar, Hermann Böhlau. n. 4 M. — Meyer, E., der Philosoph Franz Hemsterhuis. 33 S. gr. 8. Breslau, Wilhelm Koebner, Verlags-Conto (M. und H Marcus). baar n. 1 M. — Schleiermacher, F., on religion. Speeches to its cultured despisers. Translated, with introduction by John Oman. 310 pp. 8. Paul Trübner and Co. 7 sh. 6 d. — Hegel, G. W. F., System der Sittlichkeit. Aus

dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausg. von G. Mollat. IV, 71 S. gr. 8. Osterwick, A. W. Zickfeldt. n. 2 M. — Hegel, the Logic of, translated from the Encyclopaedia of the philosophical science by William Wallace. 2. edition, revised and augmented. 466 p cr. 8. Oxford, Clarendon Press. 10 sh. 6 d. — Hegel, Lectures on the history of philosophy. Translated from the German by E. S. Haldane. Vol. I. (English and Foreign philosophical library.) 470 p. 8. London, Kegan, Paul, Trübner and Co. 12 sh. — Ziegler, Th., Friedrich Theodor Vischer. Vortrag. 47 S. gr. 8. Stuttgart, G. J. Göschen'sche Verlagshandlung. n. 1 M. 20 Pf. — Schopenhauer's, A., handschriftlicher Nachlass. Aus den auf der Kgl. Bibliothek in Berlin verwahrten Manuscripten herausg. v. E. Grisebach. 4. Bd. Neue Paralipomena: vereinzelte Gedanken über vielerlei Gegenstände. (Universal-Bibliothek Nr. 3031—3035) 510 S. gr. 16. Leipzig, Ph. Reclam jun. baar à n. 20 Pf., geb. n. 1 M. 50 Pf. [S. oben Bd. XXIX S. 248.] — Schopenhauer, A., Studies in pessimism. (After-dinner-series.) 12. 182 pp. Temple Co. 1 sh. — Wagner, R., Beethoven. With a supplement from the philosophical works of Arthur Schopenhauer. Translated by Edward Dannreuther. 2. ed. cr 8. 178 pp. W. Rewes. 6 sh. — Wentscher, M., Lotze's Gottesbegriff und dessen metaphysische Begründung. Ein Beitrag zur Charakteristik der Lotze'schen Weltanschauung. 91 S. gr. 8. Halle a. S, C. A. Kaemmerer u. Co. n. 1 M. 50 Pf. — Gruber, R. P., le positivisme depuis Comte jusqu'à nos jours. 12. Paris, P. Lethellieux. 3 fr. 50 c. — Caird, E., the social philosophy and religion of Comte. 2. ed. 220 p. 8. Maclehose, Glasgow; London, Macmillan. 5 sh. — Paulhan, F., Joseph de Maistre et sa philosophie. 12 2 fr. 50 c. — Aders, F., Jacob Friedrich Abel als Philosoph. III, 93 S. gr. 8. Berlin, T. Trautwein'sche Buchh. (L. Wendriner). Geb. in Leinwand baar n. 2 M. 40 Pf. — Rub, K., die Erkenntnisstheorie von R. A. Lipsius verglichen mit derjenigen A. E. Biedermanns und A. Ritschls. Vortrag. 38 S. gr. 8. Karlsruhe, J. J. Reiff. n. 50 Pf. — Rubinstein, S., ein individualistischer Pessimist. Beitrag zur Würdigung Philipp Mainländers. V, 116 S. gr. 8. Leipzig, Alex. Edelmann. n. 2 M. 40 Pf — Guttzeit, J., Zukunfts-Menschlichkeit und Gegenwarts-Philosophistik. 2 kritische Tänze mit Ed. v. Hartmann. 2. Aufl. des »Konsequenten Humanismus«. 95 S. 8. Leipzig, Heinrich Pudor. n. 80 Pf. — Nietzsche, F., Götzen-Dämmerung, oder wie man mit dem Hammer philosophirt. 2. Aufl. VIII, 116 S. gr. 8. Leipzig, C. G. Naumann. n. 2 M. 25 Pf., geb. baar nn. 3 M. 50 Pf. — Stein, L., Friedrich Nietzsche's Weltanschauung und ihre Gefahren. Ein kritischer Essay VII, 103 S. 8. Berlin, Georg Reimer. n. 1 M. 80 Pf. — Milsand, J., Littérature anglaise et philosophie. Grand in 8. Paris, G. Fischbacher. 10 fr. — Spencer, H., The inadaequacy of »natural selection«. Reprinted from the contemporary review. 8. 68 pp. Williams and Norgate. 1 sh. — Spencer, H., principles of ethics. Parts 5 and 6. 8. London, Williams and Norgate. 5 sh. — George, H., a perplexed philosopher: being an examination of Mr. Herbert Spencer's Various utterances on the land question, with some incidental references to his synthetic philosophy. 310 p. cr. 8. London, Paul, Trübner u. Co. — Sanborn, F. B, and W. T. Harris, A. Branson Alcott, his life and philosophy. 2 vols. 8. London, T. Fisher Unwin. 16 sh. — Autobiography of a metaphysician: being life of the late rev. James Skinner. With selected remains. Edited by Rev. Robert Smith Kinross. With portrait. cr. 8. Elliot (Edinburgh). 4 sh. — Dumas, G., Tolstoy et la philosophie de l'amour. XII, 219 S. 16. Paris, Hachette et Co. 3 fr. — Nyblaeus, A., den filosofiska forskingen i Sverige från slutet af adertonde århundradet. 8. Lund, Gleerup'sche

Buchh. 2 kr. — Faust, K., ein Bauernphilosoph (Konrad Deubler). Dem Volke zu Ehren dargestellt. 52 S. München, C. Mehrlich's Verlag. 45 Pf.

III. Zur philosophischen Weltanschauung. Beitrag, ein, zur Lösung des Weltenräthsels oder die Hypothese eines Nichtgebildeten. VIII, 296 S. gr. 8. Leipzig, Gressner und Schramm in Comm. n. 2 M. — Gutberlet, C., der mechanische Monismus. Eine Kritik der modernen Weltanschauung. VI, 306 S. gr. 8. Paderborn, Ferdinand Schöningh. n. 5 M. — Blackwell, A. B., the philosophy of individualty; or the one and the many. With diagram 8. New-York. 15 sh. — Pfeilsticker, R., Gedanken zu einer Weltanschauung des praktischen Lebens. 27 S. 8. Biberach, Dorn'sche Buchh. n. 40 Pf. — Steiner. R., die Philosophie der Freiheit. Grundzüge einer modernen Weltanschauung. III, 242 S. gr. 8. Berlin, Emil Felber. n. 4 M. — Brunton, T. L., the correlation of structure, action and thought. Inaugural address. 8. London, Macmillan. 1 sh. — Desdouits, Th., la philosophie de l'inconscient. 8. fr. 3,50. Ouvrage couronné par l'Académie des sciences morales et politiques. — Dumesnil, G., du rôle des concepts dans la vie intellectuelle et morale. Essai théorique d'après une vue de l'histoire. 8. fr. 5. — Pioger, la vie et la pensée. 8. Paris, F. Alcan. 5 fr. — Sinclair, D., Vera vita, the philosophy of sympathy. Discovery of a new element and its connection with real life, practically demonstrated in Keely's researching experiments. cr. 8. 186 pp. Digby, Long and Co. 3 sh. 6 d. — Lampa, A., die Nächte des Suchenden. Das Erlösungsbedürfnis des Menschen und die doppelte Form seines Erkennens. 115 S. gr. 8. Braunschweig, C. A. Schwetschke u. Sohn (Appelhans u. Pfenningstorff). n. 1 M. 50 Pf. — Roberty, E., la recherche de l'unité. 12. 2 fr. 50 c. — Lilly, W. S., the great enigma. 374 p. 8. London, Murray. 14 sh. — Hellenbach, L. B., die Vorurtheile der Menschheit. 3. Aufl. in 3 Bdn. VII, 364; XVI, 299 und VII, 376 S. gr. 8. Leipzig, Oswald Mutze. n. 12 M., geb. n. 16 M. 50 Pf. — Brodbeck, A., die Welt des Irrthums. 100 Irrthümer aus den Gebieten der Philosophie, Mathematik, Astronomie, Naturgeschichte, Medicin, Weltgeschichte, Aesthetik, Moral, Socialwissenschaft, Religion zusammengestellt und erörtert. 2. Aufl. V, 121 S. gr. 8. Leipzig, Wilhelm Friedrich. n. 1 M. 50 Pf. — Larsfeld, R., die Phasen des Lebens und der Geschichte. Philosophische Aphorismen. IX, 96 S. gr. 8. Leipzig, Literarische Anstalt August Schultze. n. 1 M. 60 Pf. — Sonnen, K., vom Dichter zum Philosophen. I. Des Dinges Wesen ist Seele. XI, 136 S. 8. Leipzig, Literarische Anstalt von August Schulze. n. 2 M.

IV. Zur Erkenntnisstheorie und Logik. Sigwart, Ch., Logik. 2. Bd. Die Methodenlehre. 2. Aufl. VIII, 778 S. gr. 8. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). n. 16 M. [S. oben Bd. XXV S. 374.] — Frick, C., Logica. In usum scholarum. VIII, 296 S. gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsh. n. 2 M. 60 Pf., geb. in Halbfrz. n 3 M. 80 Pf. — Oxford, Handbook of logic. 5. ed. Revised and partly rewritten by E. L. Hawkins. 82 pp. cr. 8. Scrimpton Oxford, Simkin. 1 sh. 6 d. — McLachlan, D. R., Reformed logic: a system based on Berkeley's philosophy, with an entirely new method of dialectic. XI, 233 p. 8. London, Swan Sonnenschein. 5 sh. — Baerwald, R., die Objectivität der subjectiven Vorstellung. Darstellung und Geschichte eines erkenntnisstheoretischen Denkfehlers 64 S. gr. 8. Berlin, Philos.-histor. Verlag (Dr. R. Salinger). n. 1 M. — Frege, G., Grundgesetze der Arithmetik. Begriffsschriftlich abgeleitet. 1. Bd. XXXII, 253 S. gr. 8. Jena, Hermann Pohle. n. 12 M.

V. Zur Metaphysik. Ceretti, Saggio sopra la ragione logica di tutte le cose. Vol. III. Ecsologia, con introduzione del prof. P. D'Ercole. Torino. 1600 p. 4. l. 14. — Fischer, E L., die Grundprobleme der Metaphysik. Eine kritische Untersuchung der bisherigen metaphysischen Hauptsysteme und Darstellung des Vernunftenergismus. XII, 203 S. gr. 8. Mainz, Franz Kirchheim. n 3 M. — Hernandez y Fajarrés, A., Principios de metáfisica. 4. Zaragoza, Tip. de C. Derecha. 12 pes. 50 c. — Bradley, F. H., Appearence and reality. 570 p. 8. London, Sonnenschein u. Co. 10 sh. 6 d. (Library of philosophy.) — Puccini, R., il soprannaturale e la scienza in ordine al progresso. Vol. II. 16. Turin, P. Martetti. 6 l. — Gerhardi, K. A., über die Ewigkeit der Ursachen aller Bewegung, einschliesslich der menschlichen Gedanken und Handlungen. V, 77 S. gr. 8. Bielefeld, A. Helmich's Buchh. (H. Anders), Verlag. n. 1 M. 50 Pf.

VI. Zur Naturphilosophie. Huxley, F. H., Method and result. Essays. (Eversley series.) 430 p. cr. 8. London, Macmillan. 5 sh. — Zimmer, G. C., über das Wesen der Naturgesetze. III, 101 S. gr. 8. Giessen, J. Ricker'sche Buchh., Verlags-Conto. n. 2 M. — Wellner, M., 203 unbeantwortete Fragen aus den Gebieten der Naturwissenschaft und Philosophie. (Katholische Bibliothek. 1. Bd.) 68 S. gr. 8. Würzburg, Leo Woerl. n. 1 M. — Jacobsen, J. P., og V. Möller, Darwin, hans liv og hans laere. 8. Kopenhagen, Gyldendal'sche Bh. 3 kr. 50 ö. — Ziegler, H. E., die Naturwissenschaft und die socialdemokratische Theorie, ihr Verhältniss dargelegt auf Grund der Werke von Darwin und Bebel. Zugleich ein Beitrag zur wissenschaftlichen Kritik der Theorie der derzeitigen Socialdemokratie. IV, 252 S. gr. 8. Stuttgart, Ferdinand Enke. n. 4 M. — Büchner, L., Darwinismus und Socialismus oder der Kampf ums Dasein und die moderne Gesellschaft. 72 S. gr. 8. Leipzig, Ernst Günther's Verlag. n. 1 M. — Stirling, J. H., Darwinism, workmen and work. 8. London, Simpkin, Marshall and Co. 10 sh. 6 d. — Huxley, Darwiniana. Essays. 8. London, Macmillan and Co. 5 sh. — de Quatrefages, les émules de Darwin. 2 vols. 8. Paris, F. Alcan. Cart. 12 fr. — Murphy, J. J., natural selection and spiritual freedom. 268 p. 8. London, Macmillan. 5 sh. — Weismann, A., die Allmacht der Naturzüchtung. Eine Erwiderung an Herbert Spencer. IV, 96 S. gr. 8. Jena, Gustav Fischer. n. 2 M. — Romanes, G. J., an examination of Weissmannism. 210 p cr. 8. London, Longmans. 3 sh — Leconte, Evolution, its nature, its evidence and its relation to relgious thought. 2. ed., revised. 398 p. cr. 8. London, Chapman and Hall. 6 sh. — Scheffler, H., die Aequivalenz der Naturkräfte und das Energiegesetz als Weltgesetz. IV, XXI, 585 S. gr. 8. m. 2 Taf. u. 2 Bildnissen. Leipzig, Fr. Foerster. n. 9 M. — Arndt, R., Kraft und Kräfte. IV, 58 S. gr. 8. Greifswald, Julius Abel. 1 M. 50 Pf. — Dressler, L., zur Orientirung in der Energielehre. (Aus: »Natur und Offenbarung«.) 60 S. gr. 8. m. 8 Abbildungen. Münster i W., Aschendorff'sche Buchh. n. 1 M. — v. Wichert, R., die Lebenskraft. Vortrag. III, 23 S. gr. 8. Leipzig, C. E. M. Pfeffer. n. 50 Pf. — Wislicenus, J., die Chemie und das Problem der Materie. Rede. 27 S. gr. 8. Leipzig, Alexander Edelmann. n. 1 M. 20 Pf. — Schneiders, G., die Naturphilosophie des Himmels. Eine neue Weltentwickelungstheorie. 45 S. gr. 8. Aachen, C. Mayer's Verlag. n. 1 M. — Ziemssen, O., Makrokosmus. Grundideen zur Schöpfungsgeschichte und zu einer harmonischen Weltanschauung. Versuch einer Systematik des Kopernikanismus. XVI, 127 S. 8. Gotha, E. F. Thienemann, Verlags-Conto. n. 2 M.

(Schluss folgt im nächsten Heft.)

Recensionen-Verzeichniss.

F. E. Abbot, der Weg aus dem Agnosticismus. (Dtsche. Litztg. 32 v. Fr. Jodl.) — Alberti Magni orationes ed. Thoemes. (L. C. 36.) — E. Allain, l'œuvre scolaire de la revolution. (Revue crit. 50 von A. Gazier.) — *Ἀργυριάδης, διορθώσεις εἰς τὰ Ἀριστοτέλους Πολιτικά. Τεῦχος ά.* (Wochenschrift für class. Philol. 1894, 1. v. C. Holzinger.) — Aristotelis *Πολιτεία Ἀθηναίων* ed. Fr. Blass. (Berl. philol. Wochenschrift 43 v. Br. Keil.) — Aristotle, The Nicomachean Ethics translated with an analysis and critical notes by J. E. C. Welldon. (Berliner philol. Wochenschr. 44 v. M. Wallies.) — Aristotle on the constitution of Athens ed. by Kenyon. (Berl. philol. Wochenschr. 43 v. Br. Keil.) — Aristotle on the constitution of Athens, translated by E. Toste. (Berl. philol. Wochenschr. 20 v. Fr. Cauer.) — Aristotle's Constitution of Athens by J. E. Sandys. (Berl. philol. Wochenschr. 45 v. V. v. Schoeffer.) — Augustini opera sectio VI rec. Zycha. (Berl. philol. Wochenschr. 15 v. H. Wotke.) — E. G. Baader, über die Empfindlichkeit des Auges für Lichtwechsel. (Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgg. 4. 5. von A. König.) — F. Bartels, die Sittenlehre der evangelisch-lutherischen Kirche nach ihren Bekenntnisschriften. (Dtsche. Litzg. 43 v. Dorner.) — A Bastian, der Buddhismus als religionsphilosophisches System. (Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos. 17, 3 v. Th. Achelis.) — A. Bastian, Wie das Volk denkt. (Gött. gel. Anz. 19 v. Baumann.) — A. Bastian, Die Verbleibsorte der abgeschiedenen Seele. (L. C. 1894, 6.) — J. Baumann, Volksschulen, höhere Schulen. (L. C. 36.) — Chr. E. Baumstark, Das Christenthum in seiner Begründung und seinen Gegensätzen. (Z. f. Ph. u. ph. Krit. 102, 2 v. H. Jacoby.) — Chr. Bénard, Platon, la philosophie, précédée d'un aperçu de sa vie et de ses écrits. (Berl. philol. Wochenschr. 23 v. O. Apelt.) — Dr. M. Berendt u. J. Friedländer, Spinozas Erkenntnisslehre. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 v. C. Lillmann.) — K. Bergbohm, Jurisprudenz und Rechtsphilosophie. Bd. 1. (L. C. 49 v. (La)ss(on).) — J. Bergmann, Geschichte d. Philosophie. Bd. 2, 2. (L. C. 51.) — van Bievoliet, la mémoire. (Dtsche. Litztg. 33 v. M. Dessoir) — A. Binet, les altérations de la personalité. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 v. W. Preyer.) — R Bobba, Di alcuni commentatori italiani di Platone. (Berl. philol. Wochenschr. 48 v. O. Apelt.) — R. Böhme, die Grundlagen des Berkeley'schen Immaterialismus. (Dtsche Litztg. 38 v. H. Rickert) — M. Brasch, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie. (Dtsche. Litztg. 31 v. L. Busse.) — M. Brasch, die Welt- und Lebensanschauung Friedr. Ueberwegs. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 v. Gross.) — A. Brieger, Epikurs Lehre von der Seele. (Berl. philol. Wochenschr. 42 v. Wendland.) — G. Brodbeck, hundert Irrthümer. (Beil. z. Allg Ztg. 235 v. Schmidkunz.) — G. Brodbeck, die Welt des Irrthums. (L. C. 40.) — G. Bruno, Dialoge vom Unendlichen, dem All und den Welten, übers v. Kuhlenbeck. (L. C. 31.) — I. Bywater, contributions to the textual criticism of Aristotle's Nicomachean Ethics. (Berl. philol. Wocherschr. 33. 34 v. F. Susemihl) — E. Caird, the evolution of religion. (Dtsche. Litztg. 1894, 5 v. H. Siebeck. — P. Ceretti, saggio circa la raggione logica. (L C. 32.) — Chadwick, Religion ohne Dogma. (L. C. 34; Berl. Tageblatt Nr. 436 v. C. Werckshagen; Dtsche. Litztg. 35 v. Fr. Jodl.) — Cicero's Tusculanen erkl. v. O. Heine. 4. Aufl. 1 Bdchn. (Z. f. österr. Gymnasien 8. 9 v. A. Kornitzer.) — Commentaria in Aristotelem Graeca. Vol. II p. II. (Berl. philol. Wochenschr. 17 von F. Susemihl. — Vol. I. (Berliner philologische Wochenschrift 19 v. F. Susemihl) — Compayré, Abelard, and the origin and early history of universities. (Revue crit. 29. 30 von J. Parmentier.) — Fr.

Cornwallis Conybeare, A collation with the ancient Armenian versions of the Greek text of Aristoteles Categoria. (Berl. philol. Wochenschrift 40 v. Fr. Susemihl.) – F. Courmont, le cervelet et ses fonctions. (Z. f. Phil. und phil. Krit. 103, 1 von W. Preyer.) — Descartes, par A. Fouillée. (Revue crit. 29. 30 v. F. Hémon.) — Deussen, Elemente der Metaphysik. 2. Aufl. (Z. f. österr. Gymn. 7 v. W. Jerusalem.) — A. Dieterich, Abraxas. (Archiv f. Gesch. c. Philos. 7, 2 v. P. Wendland.) — A. Dippe, Untersuchungen über die Bedeutung der Denkform-Idee. (L. C. 36 von B—m.) — J. Döderlein, Philosophia divina. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. K. Schmaltz.) – A. Drews, die deutsche Speculation seit Kant. (Altpreuss. Monatsschr. N. F. 30, 3. 4 v. v. Lind.) — J. Duboc, Grundriss einer einheitlichen Trieblehre. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. M. Dessoir.) — K. Dürr, Herbert Spercer, die Erziehung. (Z. f. österr. G. 8. 9 v. J. Schmidt.) — Th. Elsenhans, Psychologie und Logik. (Z. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgg. 4. 5 von Ufer.) — K. Elser, die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes. (Katholik 68, 2. Nov. v. Stöckl.) — A. Elter, Gnomica I. II. (N. philol. Rundschau 21 v. Kurtz.) — B. Erdmann, Logik Bd. I. (Gött. gel. Anz. 19 v. Bäumker; Z. f. Phil. u. phil. Kritik. 103, 1 v. K. Groos.) — Fr. Erhardt, Der Satz vom Grunde als Prinzip des Schliessens. (Z. f. Phil. u phil. Krit. 103, 2 von K. Groos.) - E. Essen, das erste Buch der Aristotelischen Schrift über die Seele ins Deutsche übertragen etc. (Berl. philol. Wochenschr. 42 v. Susemihl. — G. Esser, die Seelenlehre Tertullians. (Dtsche. Litztg. 1894, 4 von P. Schanz.) — R. Eucken, die Grundbegriffe der Gegenwart. 2 Auflage. (L. C. 31 v. D(ö)r(i)ng; Jahrb. f Philol. u. Päd. 1894, 1 v. A. Biese.) – H. Falkenheim, Kuno Fischer und die litterarhistorische Methode. (Dtsche. Litztg. 31 v. R. M. Meyer.) — Ch. Féré, la pathologie des émotions. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 18, 1 v. J Seitz.) — E. Ferriere, La vie et l'âme. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 18, 1 v. J. Seitz.) — K. Fischer, Gesch. d. neuen Philos. Bd. 8. (Dtsche. Litztg. 34 von L. Busse; L. C. 47 v. D(ö)r(i)ng.) – F. Ch. Frank, the aesthetic element in morality. (L. C. 36 v. D(ö)r(i)ng.) — Freppel, Commodien, Arnobe, Lactance et autres fragments inédits. (Berl. philol. Wochenschr. 48 v. Sittl.) – O. Frick, pädagogische und didaktische Abhandluugen. (Dtsche. Litztg. 30 v. W. Münch.) — J. Frohschammer, System der Philosophie im Umriss. 1. Abth. (Gött. gel. Anz. 17 von J. Baumann; L. C. 47.) — G. Stuart Fullerton, On sameness and identy. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 von Gross.) — Galeni scripta minora Vol. III. (L. C. 41; Berl. philol. Wochenschr. 35 v. J. Ilberg.) — G. Gerber, Das Ich. (L. C. 39; Gött. gel. Anz 20 v. Rehmke; Dtsche. Litztg. 44 v. H. Rickert.) — Geulincx opera philosophica. Vol. III. (L. C. 49 v. D(ö)r(i)ng.) — C. Giambelli, Gli studi Aristotelici e la dottrina d'Antioco nel De finibus. (Berliner philol. Wochenschr. 44 von P. Wendland.) — A. Gindely, Ueber des Joh. Amos Comenius Leben und Wirksamkeit. 2. Aufl. (L. C. 51.) — P. Gloatz, die Probleme der christlichen Glaubens- und Sittenlehre. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. H. Jacoby.) — G. Glogau, Abriss der philosophischen Grundwissenschaften. Bd. 2. (Dtsche. Litztg. 41 v. W. Windelband) — G. Glogau, Graf Leo Tolstoi. (L. C. 39) — K. Gneisse, Schillers Lehre von der ästhetischen Wahrnehmung. (Dtsche. Litztg. 44 von O. Harnack; L. C. 1894, 3.) — Gomperz, Th., Xenophanes. (Beil. z. Allg. Ztg. 240.) — E. Grucker, La Dramaturgie de Lessing, Corneille, Aristote et la tragédie française. (Revue crit. 49.) — G. Grupp, System und Geschichte der Cultur. (Historische Zeitschrift 72, 1 von Hintze; Blätter für litter. Unterhaltung 46.) — Güdemann, Quellenschriften zur Geschichte des Unterrichts und der Erziehung der deutschen Juden. (Historische

Zeitschrift 72, 1 von K. Hartfelder.) — L. Gumplowics, Die sociologische Staatsidee. (L. C 1894, 6) — Gutberlet, C., der mechanische Monismus. (Katholik 1893 II, 6 v. Pfeiffer.) — E. v. Hartmann, Kants Erkenntnisstheorie u. Metaphysik (L. C. 1894, 6 v. D(ö)r(i)ng.) — G. Hartmann, Leibniz als Jurist und Rechtsphilosoph. (L. C. 31 von (La)ss(on).) — C. Hauptmann, die Metaphysik in der modernen Physiologie. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 17, 4 v. R. Wlassak; Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol d. Sinnesorg. 4. 5 von Ziehen.) — A. Hausrath, Peter Abälard. (Nationalztg. 607.) — M. Heeger, de Theophrasti qui fertur *περὶ σημείων* libro. (Gött. gel. Anz. 16 v. E. Maass.) — Hegel, lectures on the history of philosophy, translated by Haldane. Vol. I. (Academy 1129 v. A. W. Benn.) — P. G. Heims, Lebensfragen. (Dtsche. Litztg. 1894, 4 v. Fr. Jodl.) — R. Heinze, Xenokrates. (Berl. philol. Wochenschr. 31. 32 von O. Apelt.) — M. Heller, Quibus auctoribus Aristoteles in re publica Atheniensium conscribenda et qua ratione usus sit. (Wochenschr. f. class. Philol. 51 v. Schneider.) — H. v. Helmholtz, Goethes Vorahnungen kommender naturwissenschaftlicher Ideen. (Dtsche. Litztg. 51 von E. Gerland.) — G. v. Hertling, John Locke und die Schule von Cambridge. (Stimmen aus Maria Laach 45, 1 von Frick.) — F. Horn, Platon-Studien. (L. C. 34 v. W(o)hlr(a)b; Wochenschr. f. class. Philol. 50 v. A. Döring.) — Ch. Huit, la vie et les oeuvres de Platon. (L. C. 49 von W(o)hlr(a)b; Gött. gel. Anz. 1894, 1 von O. Apelt.) — D. Hume, Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand. Deutsch v. C. Nathanson. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 17, 3; L. C. 45) — E. G. Husserl, Philosophie der Arithmetik. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Frege.) — K. Jentzsch, Geschichtsphilosophische Gedanken. (Dtsche. Litztg. 48 v. Fr. Jodl.) — R. v. Jhering, Der Zweck im Recht. 1. Bd. 3. Aufl. (L. C. 47.) — H. Joachim, de Theophrasti libris *περὶ ζώων*. (Berl. philol. Wochenschr. 24 v. L. Dittmeyer) — K. F. Jordan, das Verhältniss von Naturwissenschaft und Religion im Unterrichte. (Dtsche. Litztg. 40 von A. Wernicke.) — G. Joyau, la philosophie en France pendant la revolution. (Revue de l'enseignement supérieur 9.) — G. Kaibel, Stil und Text der *Πολιτεία Ἀθηναίων* des Aristoteles. (L. C. 48.) — E. Kalbfleisch, In Galeni de placitis Hippocratis et Platonis libros observationes criticae. (Berl. philol. Wochenschr. 14 v. J. Ilberg.) — M. Kauffmann, immanente Philosophie. 1. Buch. (L. C. 1894, 1.) — W. Kayser, J. A. Comenius. (Histor. Ztschr. 72, 1 v. K. Hartfelder.) — M. Klein, Lotze's Lehre vom Sein und Geschehen in ihrem Verhältnis zur Lehre Herbarts. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 von K. Thieme.) — Th. Klett, Sokrates nach den Xenophontischen Memorabilien. (Wochenschrift f. class. Philol. 1894, 7 v. A. Döring.) — W. König, Die Gesichtsfeldermüdung und deren Beziehung zur koncentrischen Gesichtsfeldeinschränkung bei Erkrankungen des Centralnervensystems. (Z. für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane 4. 5 von Goldscheider.) — J. Köstlin, die Begründung unserer sittlich-religiösen Ueberzeugung. (Revue crit. 46; Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler) — W. Koppelmann, Immanuel Kant und die Grundlagen der christlichen Religion. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 von H. Jacoby.) — K. K. Krestoff, Lotze's metaphysischer Seelenbegriff. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. Thieme.) — E. Kühnemann, Herders Persönlichkeit in seiner Weltanschauung. (L. C. 39 v. D(ö)r(i)ng; Ztschr. f. vergl. Litgesch. N. F. 6 v. Kötteken.) — O. Külpe, Grundriss der Psychologie. (L. C. 1894, 6.) — Kuntze, G. Th. Fechner. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. K. Lasswitz.) — O. Kuttner, Eine neue Religionsphilosophie. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler.) — Lactantii opera ed. Brandt et Laubmann. (Dtsche. Litztg. 50 v. P. Wendland; Berl. philol. Wochen-

schr. 45 v. Sittl.) — C. Lange, die künstlerische Erziehung der deutschen Jugend. (L. C. 35.) — P. Langer, Psychophysische Streitfragen. (Dtsche. Litztg. 37 v. M. Dessoir.) — F. Lanczizky, Lehrbuch der Logik. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 von K. Groos.) — Alfr. Lehmann, die Hauptgesetze des menschlichen Gefühlslebens. (L. C. 27; Zeitschr. für Psychol. u Physiol. d. Sinnesorgg. 4. 5. v. Meumann.) — O. Lorenz, die Geschichtswissenschaft. Th. 2. (Z. f. Gymnasialwesen 10 v. W. Bernhardi.) — J. Macé, Philosophie de poche. (Revue crit. 1894, 4 von S. Reinach.) — Melanchthoniana paedagogica v. Hartfelder. (N. Jahrb. f. Philol. u. Päd. 11 v. H. Holstein.) — J. B. Meyer, der Mainzer Katholikentag, der Fall Harnack und die Gottlosigkeit unserer Universitäten. (Dtsche. Litztg. 1894, 1 v. Fr. Jodl.) — A. W. Momerie, the religion of the future. (Dtsche. Litztg. 44 v. W. Bender.) — T. Mozley, The creed or a philosophy. (Dtsche. Litztg. 44 v. W. Bender.) — Monumenta Germaniae paedagogica. Vol. XIV. (Berl. philol. Wochenschr. 26.) — J. M. Müller, natürliche Religion und physische Religion. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler.) — F. M. Müller, physische Religion. (Z f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler.) — F. M. Müller, Theosophy or psychological religion. (Dtsche. Litztg. 44 v. W. Bender.) — F. M. Müller, Die Wissenschaft der Sprache. Bd. 2. (Berl. philol. Wochenschr. 52 v. K. Bruchmann) — H. Münsterberg, Beiträge zur rationalen Psychologie. 4. Heft. (L. C. 32; Ztschr. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgg. 4. 5. v. Meumann.) — P. Natorp, die Ethika des Demokritos. (Dtsche. Litztg. 41 v. H. Diels; L. C. 1894, 4.) — A. Netter, la parole intérieure et l'âme. (L. C. 41.) — M. Nordau, Entartung. 2. Band. (Z. f. Psychol. u. Physiol. d. Sinnesorgg. 4. 5. von Pelman.) — E. Norden, Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie. (Wochenschr. f. class. Philol. 49 v. A. Döring; Berl. philol. Wochenschr. 47 v. P. Wendland; L. C. 52 v. D(ö)r(i)ng.) — Novaro, die Philosophie des Nicolaus Malebranche. (L. C. 1894, 3 v. D(ö)r(i)ng.) — H. Obersteiner, die Lehre vom Hypnotismus. (Z. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgg. v. Pelman.) — W. Pater, Plato and Platonism. (Berliner philol. Wochenschr. 52 v. O. Apelt.) — F. Paulsen, Einleitung in die Philosophie. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 17, 3 v. R. Wildt; Jahrbb. für Philol. u. Päd. 1894, 1 von A. Biese.) — T. Pesch, die grossen Welträthsel. 2. Auflage. (L. C. 51.) — D. E. Petavel, the problem of immortality. (Theol. Litbl. 35 von Weniger.) — Platonis opera omnia. Vol. VIII. Sect. I. Theaetet, ed. Wohlrab. (Dtsche. Litztg. 39 von E Richter.) — Platons Apologie des Sokrates and Kriton, herausg. v. E Goebel. 2. Aufl. (Wochenschr. f. klass. Philol. 35 v. A. Th. Christ; Berl. philol. Wochenschr. 40 von O. Apelt.) — Platon, Phédon ed. P. Couvreur. (Revue crit. 35. 36; L. C. 38 v. W(o)hlr(a)b.) — Plato, The Phaedrus, Lysis and Protagoras, translated by F. Wright. (Berl. philol. Wochenschr. 52 von O. Apelt) — E. Popp, de Ciceronis de officiis librorum codicibus Vossiano Q 71 et Parisino 6601. (Wochenschr. f. class. Philol. 1894, 1 v. Th. Schiche.) — W. Preger, Geschichte der deutschen Mystik. 3. Bd. (L. C. 37 von (La)ss(on); Histor. Zeitschr. 72, 1 von H. Haupt; Theol. Litbl. 51 von Kawerau.) — L. Rabus, von der Freiheit der Wissenschaft. (Theol. Litbl. 35 von Schaeder.) — Rauwenhoff, Religionsphilosophie. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler.) — Th. Rein, forsök till en framställning af psychologia. (Z. f. Phil. und phil. Krit. 103, 1 v. A. Grotenfelt.) — R. Rells, psychologische Skizzen. (L. C. 41.) — E. Richter, Xenophonstudien. (Z. f. österr. Gymnasien 8. 9 v. E. Kalinka.) — Ch. Richet, Studien auf dem Gebiete der Gedankenübertragung. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 1 von W. Preyer.) — D. G. Ritchie, Darwin and Hegel. (Academy 1117 v. W. Keith Leask.)

— T. Rothe, traité de droit naturel. Vol. II. (Revue de l'enseignement supérieur 9 v. G. Blondel.) — J. Rothfuchs, aus der Arbeit des erziehenden Unterrichts. (Berl. philol. Wochenschr. 22 v. K. Hartfelder.) — H. Schafstädt, De Diogenis epistulis. (Berl. philol. Wochenschr. 19 v. P. Wendland.) — M. Scheibe, die Bedeutung der Werturteile für das religiöse Erkennen. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 von Th. Ziegler.) — K. A. Schmid, Geschichte der Erziehung. Th. II, 1. III, 1. 2. (Beil. z. Allg. Ztg. 151; Histor. Zeitschr. 72, 1 v. K. Hartfelder; Dtsche. Litztg 47 v. F. Paulsen.) — H. Schmidkunz, der Hypnotismus. (L. C. 27; Deutsche Litztg. 41 von v. Krafft-Ebing.) — G. Schneider, Hellenische Welt- und Lebensanschauungen. (Wochenschr. f. class. Phil. 36 von O. Weissenfels.) — Schopenhauerbriefe, her. v. Schemann. (L. C. 52.) — Schopenhauers handschriftlicher Nachlass, herausg. v. Grisebach. Bd. 1—3. (L. C. 35.) — A. Schopenhauer's Werke her. von M. Brasch. (Z. f Phil. u. phil. Krit. 103, 2 von P. Deussen.) — F. Schultze, über den Hypnotismus. (L. C. 27.) — Senofonte, le memorie Socratiche, comentate di A. Corradi. Parte 1. (Berl. philol. Wochenschrift 23 von J. A. Simon.) — Senofonte, La Ciropedia, commentata da C. O. Zuretti. (Berl. philol. Wochenschr. 23 von J. A. Simon.) — K. Seydel, Religionsphilosophie im Umriss. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 18, 1). — Siebeck, Lehrbuch der Religionsphilosophie. (Gött. gel. Anz. 1894, 1 von J. Baumann.) — G. Simmel, die Probleme der Geschichtsphilosophie. (Histor. Zeitschr. 72, 1 von Fr. Meinecke.) — A. v. Skorski, Johann Sniadeski. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 17, 3.) — G. Spicker, die Ursachen des Verfalls der Philosophie. (Beil. z. Allg Ztg. 166 v. Montanus.) — R. Steiner, Wahrheit und Wissenschaft. (Dtsche. Litztg. 1894, 5 v. E. Adickes.) — H. Steinthal, Zu Bibel und Religionsphilosophie. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler; ebenda v. Deussen.) — L. W. Stern, die Analogie im volksthümlichen Denken. (Vierteljschr. f. wiss. Philos. 17, 4.) — W. Steuer, die Gottes- u. Logoslehre des Tatian. (L. C. 1894, 1.) — J. A. Stewart, Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle. (L. C. 38 von D(ö)r(i)ng; Berliner philol. Wochenschr. 33. 34 v. F. Susemihl.) — A. Stöckl, Geschichte der christlichen Philosophie zur Zeit der Kirchenväter. (Archiv f. Gesch. d. Philos. 7, 2 von P. Wendland.) — F. Susemihl, Quaestionum Aristotelearum pars II. (Berl. philol. Wochenschr. 38 v. M. Wallies.) — H. Swoboda, die neugefundene Schrift des Aristoteles. (Berl. philol. Wochenschr. 48 von Fr. Cauer.) — Syriani, in Hermogenem commentaria ed. Rabe. (Berl. philol. Wochenschr. 25 v. C. Hammer.) — *Θερσιανὸς, διάγραμμα φιλοσοφίας.* (Berl. philol. Wochenschr. 19 v. P. Wendland.) — K. Twardowski, Idee und Perception. (Dtsche. Litztg. 35 von Adickes.) — H. Usener, religionsgeschichtliche Untersuchungen. (Archiv f. Gesch. der Philos. 7, 2 v. P. Wendland.) — H. Vaihinger, Commentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft. Bd. II. (Bl. f. lit. Unterh. 22 von Weis; L. C. 35; Dtsche. Litztg. 36 von A. Wernicke.) — G. Vorbrodt, Principien der Ethik und Religionsphilosophie. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. K. Thieme.) — J Walter, die Geschichte der Aesthetik im Alterthum. (L. C. 46 v D(ö)r(i)ng) — N. Wecklein, über die Stoffe und die Wirkung der griechischen Tragödie. (Dtsche. Litztg. 1894, 4 von S. Mekler.) — Der Weg zum Frieden. (Dtsche Litztg. 51 von H. Holtzmann.) — G. Wegner, Kant-Lexikon. (L. C. 41.) — K. Werder, Vorlesungen über Lessings Nathan. (Dtsche. Litztg. 41 v. E Schmidt.) — von Wilamowitz-Möllendorf, Aristoteles und Athen. (L. C. 1894, 4 v. Ed. M(eye)r.) — W. Windelband, Geschichte der Philosophie. (Histor. Zeitschr. 72, 1 v. Beloch.) — H. Wolff, Kosmos, die Weltauffassung nach monistisch-psychologischen Principien auf Grundlage der

exacten Naturforschung. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 v. A. Dorner.) — J. Wolff, das Bewusstsein und sein Object. (Z. f. Phil. u. phil. Krit. 102, 2 von A. Dorner.) — M. Wolff, Lorenzo Valla. (L. C. 45 von H. H(agen).) — Wundt, Ethik. (Theol. Litbl. 13, 1; Preuss. Jahrbb. 74, 3 v. A. Lasson.) — W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. Aufl. Bd. 2. (L. C. 1894, 4.) — W. Wundt, Vorlesungen über Menschen- und Thierseele. 2. Aufl. (Beibl. z. Allgem. Ztg. 200.) — H. Ziegler, das Wesen der Religion. (Dtsche. Litztg. 51 v. H. Holtzmann; Z. f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2 v. Th. Ziegler.) — Th. Ziegler, Religion und Religionen. (Dtsche. Litztg. 44 von W. Bender; Z f. Phil. u. phil. Krit. 103, 2.) — Th. Ziegler, F. Th. Vischer. (Dtsche. Litztg. 51 von R. M. Meyer.)

Aus Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. 7, H. 3. E. Zeller, Ammonius Sakkas und Plotinus. — H. Diels, Aus dem Leben des Cynikers Diogenes. — W. Dilthey, Aus der Zeit der Spinoza-Studien Goethes. — B. Erdmann, Zur Methode der Geschichte der Philosophie mit specieller Rücksicht auf die Metaphysik des Cartesius. — L. Stein, Das erste Auftreten der griechischen Philosophie unter den Arabern. — J. P. N. Land, Bibliographische Bemerkungen. — H. Höffding, Die Continuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — Jahresbericht.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik, herausgegeben von O. Flügel und W. Rein. 1. Jahrg., H. 2. H. Schoen, Ernest Renan (Schluss). — O. W. Beyer, Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle an unsern Universitäten. — W. Rein, Zum Recensententhum in der Pädagogik. — R. Tümpel, Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht (Forts.). — Mittheilungen. Besprechungen. Aus der Fachpresse.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 7, H 1. K. L. Schäfer, Function und Functionsentwickelung der Bogengänge. H. Zwaardemaker, Der Umfang des Gehörs in den verschiedenen Lebensjahren. — J. Hoppe, Studie zur Erklärung gewisser Scheinbewegungen. — Besprechungen. — Litteraturbericht.

Mind. A quarterly review of psychology and philosophy. N. S. Vol. 3, N. 10. B. Bosanquet, On the nature of aesthetic emotion. — J. H. Hyslop, Freedom, responsability and punishment. — J. E. Mc Taggart, Time and the Hegelian dialectic. — Sh. H. Hodgson, Reflective Consciousness. — Discussions etc.

Proceedings of the Aristotelian Society for the systematic study of philosophy. Vol. 2, N. 3, P. 1. Sh. H. Hodgson, Presidential address — The conception of infinity. — D. G. Ritchie, The conception of necessity as applied to nature and to man. — E. E. C. Jones, Import of categorical propositions. — Symposium: Is religion pre-supposed by morality, or morality by religion? — H. W. Carr, On Mr. F. H. Bradley's »Appearance and reality«. — A. Boutwood, On the ethical interpretation of life and nature.

The philosophical Review. Vol. II, N. 6. H. Calderwood, Old and new in philosophic method. — J. Dewey, Self-realization as the moral ideal. — W. Smith, Certitude. — E. W. Scripture, Psychological measurements. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — Reviews of books etc. — Vol. III, N. 1. W. T. Harris, Kant's third antinomy. — D. G. Ritchie, The relation of metaphysics

to epistemology. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — Discussions etc.

The psychological Review. Vol. I, N. 3. A. T. Ormond, Freedom and psycho-genesis. — J. Royce, The case of John Bunyan. — H. M. Stanley, A study of fear as primitive emotion. — J. H. Hyslop, Experiments in space perception (I). — J. M. Baldwin, Personality-suggestion. — Shorter contributions. — Discussion. — Psychological literature. — Notes.

International Journal of Ethics. Vol. 4, N. 3. F. H. Bradley, Some remarks on punishment. — H. C. Lea, Occult compensation. — B. Bosanquet, The reality of the general will. — E. B. Andrews, The combination of capital. — F. Harrison and F. Adler, Relation of ethical culture to religion and philosophy. — F. Satolli, »Italy and the papacy«. — Discussions etc.

The Monist. A quarterly magazine. Vol. 4, N. 2. Shaku Soyen, The universality of truth. — Zitsuzen Ashitsu, The fundamental teachings of Buddhism. — R. Garbe, On the connexion between Indian and Greek philosophy. — L. F. Ward, A monistic theory of mind. — R. Lewins, The unity of thought and thing. — G. M. McCrie, The subjective and objective relation. — P. Carus, Monism and Henism. — J. Delboeuf, Are the dimensions of the physical world absolute? — G. Ferrero, The problem of woman, from a bio-sociological point of view. — Correspondence etc.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 19e année. N. 3. P. Sollier, Recherches sur les rapports de la sensibilité et de l'émotion. — F. Paulhan, La sanction morale. — Revue critique etc. — N. 4. J. Delboeuf, L'ancienne et les nouvelles géométries. II. — E. de Roberty, Le problème du monisme dans la philosophie du temps présent. — F. Paulhan, La sanction morale (fin). — Notes etc. — N. 5. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique (I) — Rauh, Le sentiment de l'analyse. — L. Weber, Sur diverses acceptions du mot loi dans les sciences et en métaphysique. — Notes etc.

Revue néo-scholastique publiée par la société philosophique de Louvain. Directeur: D. Mercier. 1e année, N. 1. Janvier 1894. D. Mercier, La philosophie néo-scholastique. — J. Forget, Un chapitre inédit de la philosophie d'Ibn-Sinâ. — G. Verriest, Les bases physiologiques de la parole rythmée. — M. de Wulf, L'exemplarisme et la théorie d'illumination spéciale dans la philosophie de Henri de Gand. — Mélanges et documents. — Comptes-rendus. — Revue des revues.

Rivista Italiana di Filosofia. Anno IX, Vol. I. Marzo-Aprile. E. Passamouti, Morale cristiana e morale stoica. — G. Velardita, La delinquenza nata. — A. Martinazzoli, Intorno al De Methodo di J. Aconzio. — Bibliografia.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).

Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit.

Mit besonderer Berücksichtigung von Kant und Schiller.

Von

Karl Vorländer.

Die Frage des ethischen Rigorismus ist, geschichtlich betrachtet, die Frage nach dem philosophischen Verhältniss Schillers zu Kant. Dass Kant der erste wissenschaftliche Vertreter des ethischen Rigorismus in der Philosophie ist — denn von den Stoikern können wir hier füglich absehen, Fichte aber, der etwa in zweiter Linie zu nennen wäre, war doch eben nur ein Nachfolger Kants —, brauchen wir den Lesern einer philosophischen Fachzeitschrift nicht erst des weiteren auseinanderzusetzen. Hat sich doch Kant ausdrücklich als moralischen ‚Rigoristen' bezeichnet[1]) und diesem seinem Standpunkt überall in seinen ethischen Schriften Ausdruck verliehen. Weniger genau und bestimmt scheint uns bisher das historische und systematische Verhältniss desjenigen, der sich mit Kant über diese Frage am eingehendsten auseinandergesetzt, — Schillers zu dem kritischen Philosophen bezüglich dieses Punktes festgestellt zu sein. Einerseits kann man häufig, namentlich in Litteraturgeschichten, den bequemen Standpunkt antreffen, wonach unter beifälliger Citirung des bekannten Xenions: »Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung etc.« einfach erklärt wird, dass Schiller Kants ethischen Rigorismus »ästhetisch gemildert« habe. Andererseits scheint uns aber auch Cohen zu weit zu gehen, wenn er auch in dieser Beziehung völlige Einigkeit des Dichters mit dem Philosophen constatiren will[2]).

Einer systematischen Erörterung, die sich an die beiden Hauptrepräsentanten unserer Frage anlehnen will, muss daher zunächst, schon um eine Grundlage zu gewinnen, eine histo-

1) Religion innerhalb der Grenzen etc. S. 21. Es ist dieselbe Stelle, an der er sich mit Schiller auseinandersetzt.

2) Kants Begründung der Ethik S. 288. — Uebrigens gesteht Cohen S. 315 selbst zu, dass Kants »Rigorismus ... bei den Allerbesten Anstoss erregte«.

rische Klarstellung vorausgehen, die ausser den Stellen ihrer Schriften, in denen unser Thema berührt wird, auch den Briefwechsel beider Männer heranzuziehen hat. Wenn es immer einen ungewöhnlichen Reiz gewährt, dem Gedankengange zweier grossen Geister in ihren vertrautesten Aeusserungen nachzugehen, so gewiss hier besonders, wo die tiefsten und innigsten Beziehungen zwischen Philosophie und Poesie zu Tage kommen: ganz abgesehen von den interessanten Streiflichtern, die bei dieser Gelegenheit auf Goethe, Körner Humboldt, Fichte und Andere aus dem Weimarer Freundeskreise fallen. Wir hoffen daher auch Entschuldigung zu finden, wenn wir in dem zunächst folgenden historischen Theile unserer Abhandlung unser Thema etwas allgemeiner fassen und den Entwicklungsgang der Beziehungen Schillers zu Kant überhaupt, d. h. vor allem seines Studiums des letzteren den Lesern vor Augen zu führen versuchen; wir wagen dies um so mehr zu hoffen, da ein solcher Versuch, in dieser Specialisirung und in engem Anschluss an die unmittelbarsten Quellen unseres Wissens bis jetzt noch nicht gemacht worden ist [1]).

Zwischen den Hauptpersonen ist leider nur je ein Brief gewechselt worden. Um so reichlicher fliesst die Quelle der Schiller'schen Correspondenz: von 1787 an mit Körner, 1793 mit dem Herzog Friedrich Christian von Schleswig-Holstein-Augustenburg, von 1794 an mit Goethe; der Briefwechsel Schillers mit Wilhelm von Humboldt und Fichte kommt für uns weniger in Betracht [2]).

---

1) Selbst Tomascheks ausgezeichnetes Werk »Schiller in seinem Verhältniss zur Wissenschaft« (Wien 1862) enthält zwar reiches und trefflich benutztes Material, ermöglicht aber, seiner weiteren Anlage gemäss, weniger eine zusammenhängende Uebersicht der Beziehungen Schillers zu Kant. Auch waren, abgesehen von einzelnem Anderen, die wichtigen Briefe Schillers an den Herzog von Augustenburg T. noch nicht bekannt.

2) Wir citiren nach folgenden Ausgaben: Sch.s Briefe mit Körner. 4 Bde. Berlin 1847. — Briefe an den Herzog von S.-H.-A. in Kürschners D. Nat.-Lit. 129. Bd., S. 77—131. — Briefw. zwischen Schiller und Goethe. 2 Bde. Cotta. 4. Aufl. 1881. — Briefw. zw. Sch. und W. v. Humboldt. Cotta. 2. Ausg. 1876. — Schillers und Fichtes Briefe ed. J. H. Fichte. Berlin 1847. — Kants Briefe nach Rosenkranz' Ausg. der S. W. XI 1.

I.

Schillers Verhältniss zu Kant in seiner geschichtlichen Entwicklung.

1787—1790.

Auf Schillers vorkantisches Philosophiren, wenn anders man — ganz abgesehen von noch früheren jugendlichen Versuchen [1]) — die philosophische Lyrik der Briefe des Julius und Raphael mit diesem Namen bezeichnen will, gehen wir hier nicht näher ein. Es genüge, über diese vorkantische Periode ein Schiller'sches Selbstzeugniss zu citiren: »Dass sich mein Julius gleich mit dem Universum eingelassen, ist bei mir wohl individuell; nämlich, weil ich selbst fast keine andere Philosophie gelesen habe und zufällig mit keiner anderen bekannt geworden bin. Ich habe immer nur das aus philosophischen Schriften (den wenigen, die ich las) genommen, was sich dichterisch fühlen und behandeln lässt« (Brief an Körner v. 15. April 1788). Der letzte der ‚philosophischen Briefe' aber, von Raphael an Julius, in dem sich Kantischer Einfluss zeigt, stammt nicht, wie noch Kuno Fischer meint [2]), von unserem Dichter, sondern von dem Freunde Körner, er ist gewissermassen als eine kritische Mahnung Körner-Raphaels an Schiller-Julius zu betrachten [3])! Körner ist allem Anscheine nach der erste gewesen, der den Dichter öfters auf die kritische Philosophie hingewiesen hat. Daher auch seine scherzhaft-ärgerliche Aeusserung in dem Briefe an Schiller vom 7. Sept. 1787: .. »Dass Reinhold Dich zum Proselyten macht, möchte mich bald verdriessen, da ich Dir immer vergebens von Kant vorgepredigt habe«. Dieser Brief ist die Antwort auf das erste Schreiben Schillers, in dem Kant genannt wird (vom 29. Aug. 1787). Schiller erzählt, dass der Einfluss Reinholds in Jena ihn zum ersten

1) Schon der »Eleve Schiller« trägt sich (1780) mit einer Streitschrift: ‚Ueber die Freiheit und Moralität des Menschen' (Kürschner a. a. O. S. 462). Bei Tomaschek und Ueberweg (Schiller als Historiker und Philosoph 1884) noch nicht erwähnt.

2) Kuno Fischer, Schiller als Philosoph. 1868. S. 26 ff. — Auch umfassen hiernach die philosophischen Briefe nicht, wie F. meint, die Jahre 1786—89, sondern enden spätestens vor April 1788. Die neue Ausgabe von Fischer Schrift (1891/92) war uns leider nicht zur Hand.

3) Das ergiebt sich als unzweifelhafte Thatsache aus Briefw. I 176—178.

Male zur Lectüre einiger kleinerer Kantischer Schriften vermocht hat[1]). »Gegen Reinhold bist Du (sc. Körner) ein Verächter Kants, denn er behauptet, dass dieser nach hundert Jahren die Reputation von Jesus Christus haben müsse. Aber ich muss gestehen, dass er mit Verstand davon sprach und mich schon dahin gebracht hat, mit Kants kleinen Aufsätzen in der Berliner Monatsschrift anzufangen, unter denen mich die Idee über eine allgemeine Geschichte[2]) ausserordentlich befriedigt hat. Dass ich Kant noch lesen und vielleicht studiren werde, scheint mir ziemlich ausgemacht«.

Der Brief Raphael-Körners an Schiller gab diesem, wie er selbst schreibt, in wichtigen Beziehungen »Klarheit«; und mit richtiger Ahnung vermuthet er, dass das, was der Freund von »trockenen Untersuchungen über menschliche Erkenntniss und demüthigenden Grenzen des menschlichen Wissens fallen liess«, eine »entfernte Drohung — mit dem Kant« in sich fasse. »Was gilt's, den bringst Du nach? Ich kenne den Wolf am Heulen. In der That glaube ich, dass Du sehr recht hast.« Allein er gesteht doch zugleich das Widerstreben seiner dichterischen Natur; »mit mir will es noch nicht so recht fort, in dieses Fach hineinzugehen«. — Körner, der sich selbst lebhaft, wenn auch keineswegs immer rein zustimmend, mit Kant beschäftigt, hütet sich, dem Freunde das Recht der freien Entwickelung zu beschneiden. »Wegen Kants sei ausser Sorge, ich hatte ja schon Gelegenheit, ihn zu bringen und bin ihr ausgewichen. Jetzt hängt es ganz von Dir ab, wohin Du den Dialog lenken willst« (25. April 1788). Doch Schiller kommt in den nächsten Jahren noch nicht zu ein-

---

1) Dahin also ist die bei Gervinus (V 414) u. a. sich findende Meinung, dem Dichter seien Kants Schriften bis zum Erscheinen der ‚Kritik der Urtheilskraft' (1790) fremd geblieben, zu berichtigen.

2) Genauer: ‚Idee zu einer allgem. Geschichte in weltbürgerlicher Absicht', im Novemberheft 1784. Ausserdem waren damals in der Berliner Monatsschr. bereits folgende Aufsätze Kants erschienen: ‚Was ist Aufklärung'? Dez. 1784. — Ueber die Vulkane im Monde. März 1785. — Von der Unrechtmässigkeit des Büchernachdrucks. Mai 1785. — Ueber die Bestimmung des Begriffs einer Menschenrasse. Nov. 1785. — Muthmasslicher Anfang der Menschengeschichte. Jan. 1786. — Was heisst ‚sich im Denken orientiren'? Okt. 1786.

dringendem philosophischem Studium. Zum Theil wird er durch neue, wichtige Lebensereignisse (Berufung nach Jena, Verlobung) daran gehindert, zum Theil befindet er sich auch noch in dem Zustande philosophischer Gährung, in dem er das Bedürfniss empfindet, seinem Geiste die nöthige »Stärke und Reife zu geben« (an Körner 12. Dez. 1789). Ein neuer Brief des Julius an Raphael (als Antwort Schillers auf jenen obigen) wird mehrfach von ihm geplant, kommt aber nicht zu Stande. »Den versprochenen philosophischen Brief vergesse ich gewiss nicht, aber so schnell dürfte es nicht damit gehen; denn Du weisst, was mir meine Philosophie gewöhnlich für Mühe kostet« (an K. 31. Aug. 1789). »Den versprochenen Brief des Julius erhältst Du vielleicht doch, und früher als Du ihn erwartest« (10. Nov.). Auf Schillers historische Auffassung war indess die oben erwähnte Lectüre der kleinen geschichtsphilosophischen Aufsätze Kants, wozu 1788 die in Wielands ‚Deutschem Merkur' — an dem Schiller selbst thätig war — Jan. 1788 erschienene ‚Ueber den Gebrauch teleologischer Principien in der Philosophie' gekommen sein wird, nicht ohne Einfluss geblieben. Wenigstens frohlockt Körner, als der Freund ihm die Antrittsvorlesung über ‚Begriff und Zweck der Universalgeschichte' übersandt: »Dass Du übrigens in einer solchen Vorlesung Dich nicht schämst zu kantisiren und sogar des teleologischen Princips erwähnst, war mir ein grosser Triumph.« Er (Körner) lebe jetzt sehr in der Kantischen Philosophie, der er zwar nicht zu widersprechen vermöge, von der er aber auch nicht völlig befriedigt sei. »Worin dies liegt, bin ich jetzt im Begriffe zu untersuchen.« Einem Briefe des Julius sehe er mit Erwartung entgegen (17. Nov. 1789). Einige Monate später, am 22. Febr. 1790, wurde Schiller von einem »kantischen Theologen« — wie er selbst eine Woche nachher dem Freunde mittheilt — in einer Dorfkirche bei Jena mit seiner Lotte getraut. Erst jetzt »an der Seite einer lieben Frau«, wo »es sich doch ganz anders lebt«, — so schreibt er am 16. Mai — erwache bei ihm wieder »die alte Lust zum Philosophiren«. Er liest im Sommer 1790 ein Publicum über »den Theil der Aesthetik, der von der Tragödie handelt«, und zwar »macht« er diese Aesthetik selbst, ohne »ein ästhetisches Buch zu Rathe zu ziehen.« »Mich vergnügt es gar sehr, zu den mancherlei Erfahrungen

.... allgemeine philosophische Regeln und vielleicht gar ein scientifisches Princip zu finden ... Am Ende kommt es auch wieder an Julius und Raphael.« Worauf Körner erwiedert: »Lass nur den Raphael bald etwas von Deinen Ideen erfahren; seine Antwort soll gewiss nicht ausbleiben«, mit dem Ansporn: »Mein Ideal von Philosophie und von Dir ist grösser, als was Du bis jetzt noch geleistet hast.« Zugleich meldet Körner in diesem Briefe (v. 28. Mai 1790) sein eingehendes Studium von Kants neu erschienener ‚Kritik der Urtheilskraft'. Schiller findet hierzu auch jetzt noch nicht die Musse; er begnügt sich dem Freunde »viel Glück zu der neuen Kantschen Lectüre« zu wünschen. »Hier (sc. in Jena) hört man sie zum Sattwerden preisen« (18. Juni 1790).

Zu den durch das Kantische Werk lebhaft Angeregten gehört auch — Goethe. »In der Kritik der teleologischen Urtheilskraft hat er Nahrung für seine Philosophie gefunden«, berichtet Körner am 6. Okt. 1790 nach einem achttägigen Aufenthalte Goethes in Dresden. Und weiter: »Wo wir die meisten Berührungspunkte fanden, wirst Du schwerlich errathen. — Wo sonst, als — im Kant!« Wer die im ganzen noch wenig bekannte Stellung Goethes zu der kritischen Philosophie schildern wollte, müsste, neben der Stelle aus den ‚Annalen' oder ‚Tages- und Jahresheften', an der er die Entstehung seines Freundschaftsbundes mit Schiller erzählt hat (s. unten), die fast noch wichtigeren Aufsätze benutzen, die unter den Titeln ‚Einwirkung der neueren Philosophie' und ‚Anschauende Urtheilskraft' mit anderen Abhandlungen ‚Zur Naturwissenschaft im Allgemeinen' abgedruckt sind [1]). Mit diesen späteren Selbstbekenntnissen Goethes stimmt ganz der erste Eindruck, den Schiller damals, 1790, bei seinem ersten Bekanntwerden mit dem grossen Rivalen von dessen Art zu philosophiren empfing. Er schreibt Körner am 1. Nov. 1790 darüber: »Mir erging es mit ihm, wie Dir. Er war gestern bei uns, und das Gespräch kam bald auf Kant. Interessant ist's, wie er alles in seine eigene Art und Manier

1) Grosse Cotta'sche Ausgabe V 1194 f.; vgl. Goethes Gespräche mit Eckermann I 352 f. (1836). Wir beabsichtigen, gelegentlich auf diesen Gegenstand in einem besonderen Aufsatze einzugehen und beschränken uns daher hier auf die Stellen aus dem Briefwechsel.

kleidet und überraschend zurückgiebt, was er las.« Aber »es fehlt ihm ganz an der herzlichen Art, sich zu irgend etwas zu bekennen. Ihm ist die ganze Philosophie subjectivisch, und da hört denn Ueberzeugung und Streit zugleich auf. Seine Philosophie .. holt zu viel aus der Sinnenwelt, wo ich aus der Seele hole. Ueberhaupt ist seine Vorstellungsart zu sinnlich und betastet mir zu viel. Aber sein Geist wirkt und forscht ... und strebt, sich ein Ganzes zu erbauen — und das macht mir ihn zum grossen Mann.« Körner stimmt dem Urtheile des Freundes zu. »Auch mir ist Goethe zu sinnlich in der Philosophie«; aber »ich glaube, dass es für Dich und mich gut ist, uns an ihm zu reiben, damit er uns warnt, wenn wir uns im Intellectuellen zu weit verlieren« (11. Nov. 1790).

Die entscheidende Wendung Schillers zu Kant erfolgt im Jahre

1791.

Aus den beiden ersten Monaten, während deren der Dichter von einer schweren Brustkrankheit befallen wurde, hören wir freilich noch nichts von Philosophie. Aber Anfang März bereits muss die philosophische »Bekehrung«, wie Körner sich ausdrückt, bei Schiller stattgefunden haben. Der betreffende Brief Schillers, auf den der Körnersche vom 13. März die Antwort bildet, fehlt nun gerade in der uns vorliegenden Ausgabe der Schiller-Körnerschen Correspondenz. Er findet sich aber glücklicherweise in ‚Schillers Leben, von Caroline v. Wolzogen' [1]), datirt vom 3. März 1791, und lautet an der uns interessirenden Stelle folgendermassen: »Du erräthst wohl nicht, was ich jetzt lese und studire? Nichts Schlechteres als — Kant. Seine Kritik der Urtheilskraft, die ich mir selbst angeschafft habe, reisst mich hin durch ihren neuen, lichtvollen, geistreichen Inhalt und hat mir das grösste Verlangen beigebracht, mich nach und nach in seine Philosophie hineinzuarbeiten. Bei meiner wenigen Bekanntschaft mit philosophischen Systemen würde mir die Kritik der Vernunft und selbst einige Reinholdsche Schriften für jetzt noch zu schwer sein und zu viel Zeit wegnehmen. Weil ich aber über Aesthetik schon selbst viel gedacht habe und empirisch noch mehr darin bewandert bin, so komme ich in der Kritik der Urtheilskraft

1) Bei Reclam S. 229 f.

weit leichter fort und lerne gelegentlich viele Kantische Vorstellungsarten kennen, weil er sich in diesem Werke darauf bezieht und viele Ideen aus der Kritik der Vernunft in der Kritik der Urtheilskraft anwendet. Kurz ich ahne, dass Kant für mich kein so unübersteiglicher Berg ist, und ich werde mich gewiss noch genauer mit ihm einlassen.« Darauf Körner am 13. März: »Die Nachricht von Deiner philosophischen Bekehrung hat mich so in Athem gesetzt, dass ich Dir heute beinahe ein paar Bogen Philosophica geschickt hätte ... Ich bin äusserst begierig darauf, was Kants Ideen in Deinem Kopfe hervorbringen werden. Die Kritik der Urtheilskraft liegt allerdings Deinen bisherigen Studien am nächsten, und sie ist auch ohne die übrigen Kantschen Werke verständlich.« Das Jahr 1791 war für Schiller gesundheitlich ein recht trübes. »Mehrere Rückfälle liessen das Schlimmste fürchten, er bedurfte der grössten Schonung, öffentliche Vorlesungen wären ihm äusserst schädlich gewesen, und alle anderen anstrengenden Arbeiten mussten ausgesetzt bleiben.« [1]) Als ihn ein schwerer Krampfanfall in Rudolstadt dem Tode nahe brachte, liess er sich von seiner Schwägerin die Stellen aus Kants Kritik der Urtheilskraft, die auf Unsterblichkeit deuten, vorlesen. »Den Lichtstrahl aus der Seele des ruhigen Weisen .... nahm er ruhig auf.« [2]) So ist es wohl begreiflich, wenn sich erst am 4. Dez. d. J. wieder ein Zeugniss philosophischen Studiums findet: »Jetzt arbeite ich einen ästhetischen Aufsatz aus, das tragische Vergnügen betreffend. In der Thalia wirst Du ihn finden und viel Kant'schen Einfluss darin gewahr werden.« Es ist die erste jener durch ihren Ideengehalt wie ihre glänzende Sprache gleich bewundernswerthen Abhandlungen, in denen Schiller den Schatz seiner philosophischen Gedanken niederlegte, betitelt:

Ueber den Grund des Vergnügens an tragischen Gegenständen [3]).

Kantisch und klassisch ist in ihm gleich zu Anfang die reinliche Scheidung der Bewusstseinsgebiete, die Beschränkung der

1) Körners ‚Nachrichten von Schillers Leben' in: Schillers S. W. Cotta 1838. XII S. 421.

2) Wolzogen, Schillers Leben S. 231.

3) S. W. XI 429—446.

Kunst auf das ihr Eigenthümliche, die Unterscheidung von ihren ‚ernsteren Schwestern', der Erkenntniss und der Sittlichkeit. Eine »vollständige Philosophie der Kunst würde beweisen, dass dieselbe zwar durch die Moralität ihren Weg nehmen müsse«, dass aber ihr wahrer Zweck nur das Vergnügen sein dürfe. »Nur indem sie ihre höchste ästhetische Wirkung erfüllt«, werde sie andererseits »einen wohlthätigen Einfluss auf die Sittlichkeit haben« (S. 431). Doch beschränken wir uns auf unser engeres Thema. Zwar wird S. 432 gesagt, dass »ein vergnügter Geist das gewisse Loos eines sittlich vortrefflichen Menschen ist«, aber ganz in Kantisch-rigoristischem Sinne wird später hervorgehoben, dass die Macht des Sittengesetzes sich am herrlichsten erweise, wenn es »mit allen übrigen Naturkräften im Streit« ist. Unter diesen Naturkräften aber »ist alles begriffen, was nicht moralisch ist.« »Das höchste Bewusstsein unserer moralischen Natur kann nur in einem gewaltsamen Zustande, im Kampfe erhalten werden, und das höchste moralische Vergnügen wird jederzeit von Schmerz begleitet sein«; womit dann der Uebergang zur Tragödie gemacht wird (S. 437). S. 441 heisst es: »Das sittliche Verdienst nimmt gerade um eben so viel ab, als Lust und Neigung daran Antheil haben«, und S. 443: ... »eine von jeder Naturkraft, also auch von moralischen Trieben (insofern sie instinktartig wirken) unabhängige Vernunft wird erfordert, die Verhältnisse moralischer Pflichten zu dem höchsten Prinzip der Sittlichkeit richtig zu bestimmen.« Was ist Kantischer als solche Sätze?

In demselben Monat, in dem diese Abhandlung in der ‚neuen Thalia' erschien, Januar

1792

schreibt Schiller denn auch an Körner: »Ich treibe jetzt mit grossem Eifer Kantische Philosophie und gäbe viel darum, wenn ich jeden Abend mit Dir darüber verplaudern könnte. Mein Entschluss ist unwiderruflich gefasst, sie nicht eher zu verlassen, bis ich sie ergründet habe, wenn mich dieses auch drei Jahre kosten könnte. Uebrigens habe ich mir schon sehr Vieles daraus genommen und in mein Eigenthum verwandelt.« Zugleich wünscht er Locke, Hume und Leibniz zu studiren. Er hat mehrere junge Kan-

tianer an seinem Mittagstisch (1. Jan. 1792)[1]). Körner bedauert in seiner Antwort vom 6. Januar gleichfalls, dass sie jetzt nicht bei einander seien und bezeichnet als »ersten Anstoss bei der Kantischen Philosophie« ihre, allerdings nur »anscheinende« Unfruchtbarkeit — also schon damals wurde dieser Vorwurf gegen den formalen Idealismus erhoben —, als zweiten, für ihn wenigstens, ihren »Mangel an Evidenz«: ein Ausdruck, der sich öfters in derselben Beziehung in seinen Briefen wiederfindet. Freilich wenn Körner in demselben Schreiben erklärt: »Ueberhaupt denke ich mir die Philosophie nicht als Wissenschaft, sondern als Kunst«, und weiter: »Schönheit ist ihr erstes Gesetz. Wahrheit ist ein subordinirtes Bedürfniss«, so ist leicht ersichtlich, weshalb Kant, zu dem er sich dennoch immer aufs neue hingezogen fühlt, ihn nicht voll befriedigen konnte.

Im ‚zweiten Stück' der ‚neuen Thalia' veröffentlichte Schiller sodann den Aufsatz

Ueber die tragische Kunst,

der sich durchaus an den vorigen anschliesst. Wir heben aus ihm nur die Stellen aus, welche auf unser engeres Thema Bezug haben. Er preist den »hohen Werth einer Lebensphilosophie, welche durch stete Hinweisung auf allgemeine Gesetze das Gefühl für unsere Individualität entkräftet.« Diese »erhabene Geistesstimmung« sei das Loos »starker und philosophischer Gemüther, die durch fortgesetzte Arbeit an sich selbst den eigennützigen Trieb zu unterjochen gelernt haben« (S. 451). Sinnlichkeit und Sittlichkeit werden in scharfen Gegensatz zu einander gerückt und das Befreiende, Erhebende und Beseligende der letzteren betont. »Nichts ist geschickter, sie (sc. die Sinnlichkeit) in ihre Schranken zurückzuweisen, als der Beistand übersinnlicher, sittlicher Ideen, an denen sich die unterdrückte Vernunft, wie an geistigen Stützen, aufrichtet, um

1) Darunter Prof. Niethammer und Fischenich. Die Kantsche Philosophie war »bei dem lebhaften Interesse, dass sie den drei Männern einflösste, ein nie versiegender Quell für gegenseitige Mittheilung. Ein dauerndes Band blieb durchs ganze Leben.« C. v. Wolzogen a. a. O. S. 234. Vermuthlich studirte Schiller damals auch zuerst die Kritik der reinen Vernunft; wenigstens hatte er sich am 16. Dezember 1791 ein Exemplar derselben bei dem Buchhändler Crusius bestellt (Schillerbuch Marg. 1832; vgl. Tomaschek S. 253, Anm, 19).

sich über den trüben Dunstkreis der Gefühle in einen heitern Horizont zu erheben« (S. 460).

Indem wir zu unserer Correspondenz zurückkehren, übergehen wir Empfehlungen junger Kantianer, wie z. B. eines Dänen, der das »neue Evangelium« in Kopenhagen predigen will, und weitere Bemerkungen Körners zur Kantischen Philosophie. Am 25. Mai will Schiller, ehe er an die ‚ästhetischen Briefe' geht, Kants Urtheilskraft wieder lesen und fordert den Freund zu dem Gleichen auf. Auf diesen, für des Dichters philosophisch-poetische Doppelnatur bezeichnenden Brief, in dem er sich als »Dilettanten« in der Theorie bekennt und ein Nachlassen seiner dichterischen Gluth verspürt, wie auf die nicht weniger interessante Antwort Körners (5. Juni) wird noch zurückzukommen sein. — Am 3. Sept. erkundigt sich Schiller, ob Körner die ‚Kritik der Offenbarung' gelesen. »Sie ist nicht von Kant, aber in seinem Geiste geschrieben.« Am 15. Oktober schreibt er: »Ich wollte Poesie treiben, aber die nahe Ankunft der Collegienzeit zwingt mich, Aesthetik vorzunehmen. Jetzt stecke ich bis an die Ohren in Kants Urtheilskraft. Ich werde nicht ruhen, bis ich diese Materie durchdrungen habe, und sie unter meinen Händen etwas geworden ist.« Am 6. Nov. hat er sein »Privatissimum in der Aesthetik« [1]) angefangen und ist »in einer gewaltigen Thätigkeit«, dabei »schon auf manche lichtvolle Idee gekommen.« Am 21. Dezember endlich glaubt er den objectiven Begriff des Schönen, der sich eo ipso auch zu einem objectiven Grundsatz des Geschmacks qualificirt und an welchem Kant verzweifelt, gefunden zu haben« [2]) und will »seine Gedanken darüber ordnen und in einem Gespräche: Kallias oder über die Schönheit auf die kommenden Ostern herausgeben.« Körner freut sich (27. Dez.) sehr auf diese Schrift, besonders auch wegen der für Schillers ‚dramatische Talente' so geeigneten

1) Fragmente dieser ästhetischen Vorlesungen Schillers aus dem Winterhalbjahr 1792/93 (nach Collegheften) sind zum ersten Male herausgegeben worden von Ch. F. Michaelis, Geist aus F. Schillers Werken. 1806. II 241—284, jetzt abgedr. in Kürschners D. Nat. Lit. 129, 2. S. 3—25.

2) Vgl. in den Vorlesungen S. 17 ff.: »Ueber die objectiven Bedingungen der Schönheit.«

dialogischen Form. Ein solcher ‚Kallias' in Buchform kam nicht, dagegen begann zu Anfang des Jahres

1793

eine äusserst rege und umfangreiche ästhetische Correspondenz mit Körner, die ein jeder, der über Schillers Kunsttheorie und ihr Verhältniss zu Kants Aesthetik zu schreiben unternimmt, eingehend wird berücksichtigen müssen [1]). Da dies jedoch nicht unsere jetzige Aufgabe, so heben wir, unserem Grundsatze treu, aus den nahezu hundert Seiten der 11 Briefe vom 25. Januar bis 7. März nur die Stellen aus, die entweder auf unser engeres Thema bezüglich oder für die allgemeine Stellung zu Kant von Wichtigkeit zu sein scheinen.

Schiller zeigt sich hier, z. B. gleich in der im ersten Briefe versuchten Deduction des Schönheitsbegriffs, Kant gegenüber entschieden selbständig. Aber als Freund Körner daraus (4. Febr.) folgern zu dürfen meint: »Vielleicht glückt es uns, trotz Kant den Stein der Weisen zu finden«, wird er von Schiller — so sehr haben sich die Rollen gegen früher vertauscht — mit der Bemerkung abgewiesen: er (Körner) nähere sich mit seiner logischen Beurtheilung der Schönheit doch zu sehr der Vollkommenheits-Aesthetik der Wolf'schen Schule; er selbst (Schiller) »rede hier mehr als Kantianer« (8. Febr.). Besonders bedeutend ist der 14 Seiten lange Brief Schillers vom 18. Februar. Körner hatte im vorhergehenden Brief (15. Februar) gesagt: »Der Hauptsatz Deiner Theorie hat etwas äusserst Befriedigendes, besonders für den Freund des Kantschen Systems ... Nur möchte ich nicht gern die Schönheit aus der Sittlichkeit, sondern lieber diese aus jener und beide aus einem höheren Prinzip deduciren. Dies höhere Prinzip ist freilich noch zu finden«. Darauf folgt nun die echt-kantische Entgegnung Schillers: »... Ich bin so weit entfernt, die Schönheit aus der Sittlichkeit abzuleiten, dass ich sie vielmehr damit beinahe unverträglich halte. Sittlichkeit ist Bestimmung durch reine Vernunft, Schönheit als eine Eigenschaft der Erschei-

1) Auch sie ist bei Kürschner a. a. O. S. 30—76 abgedruckt unter dem Titel ‚Kallias oder über die Schönheit', das Letztere meiner Meinung nach ohne Berechtigung. Sie enthielt nur die Vorarbeiten zu dieser nicht erschienenen Schrift.

nungen ist Bestimmung durch reine Natur. Das höhere Prinzip, das Du verlangst, ist ... Existenz aus blosser Form.« Und nun folgt auch das ausdrückliche Bekenntniss zu Kant: »Nur das merke ich noch an, dass Du Dich durchaus von allen Nebenideen, womit die bisherigen Religionairs (?) in der Moralphilosophie, oder die armen Stümper, die in die Kantsche Philosophie hineinpfuschten, den Begriff der Sittlichkeit entstellten, losreissen musst — denn alsdann wirst Du völlig überzeugt werden, dass alle Deine Ideen, so wie ich sie aus Deinen bisherigen Aeusserungen ahnen kann, mit dem Kant'schen Grund der Moral in einer grösseren Uebereinstimmung stehen, als Du jetzt vielleicht selbst nicht ahnst. Es ist gewiss von einem sterblichen Menschen kein grösseres Wort noch gesprochen worden als dieses Kant'sche, was zugleich der Inhalt seiner ganzen Philosophie ist: *Bestimme Dich aus Dir selbst*; sowie das in der theoretischen Philosophie: *Die Natur steht unter dem Verstandesgesetze.* Diese grosse Idee der Selbstbestimmung strahlt uns aus gewissen Erscheinungen der Natur zurück, und diese nennen wir Schönheit« (S. 30). Ich habe schon in meiner Dissertation [1]) ausgeführt, dass das ‚Bestimme Dich aus Dir selbst', dem Wortlaute nach keine Kantische Aesserung ist; werthvoll ist uns die Stelle aber als ein begeistertes Bekenntniss des Dichters zu dem ‚Grunde' der Kantischen Moral. In seinem weiteren Verlaufe enthält derselbe Brief eine systematische Weiterbildung der Kantischen Ethik. Vom eigentlich Schönen, geht Schiller nämlich über auf das Schöne »im uneigentlichen Sinne«, d. i. auf die moralische Schönheit, und illustrirt an fünf Beispielen, die an eine der Geschichte vom barmherzigen Samariter verwandte Erzählung angeknüpft werden, die gutherzige, nützliche, rein-moralische, grossmüthige und moralisch-schöne Handlung (S. 37—41). Für uns kommen nur die dritte und fünfte in Betracht. »Rein moralisch (aber auch nicht mehr)« ist die Handlung, wenn sie »gegen das Interesse der Sinne, aus Achtung für das Gesetz unternommen wurde« (S. 39). Schön wird sie erst

1) Der Formalismus der Kantischen Ethik in seiner Nothwendigkeit und Fruchtbarkeit. Marburg 1893.

dann, »wenn sie aussieht wie eine sich von selbst ergebende Wirkung der Natur«, wenn die Autonomie des Gemüths und Autonomie in der Erscheinung coincidiren.« »Aus diesem Grunde ist das Maximum der Charaktervollkommenheit eines Menschen moralische Schönheit, denn sie tritt nur alsdann ein, wenn ihm die Pflicht zur Natur geworden ist.« »Offenbar hat die Gewalt, welche die praktische Vernunft bei moralischen Willensbestimmungen gegen unsere Triebe ausübt, etwas Beleidigendes, etwas Peinliches in der Erscheinung ..., weil wir jedes Wesen in der ästhetischen Beurtheilung als einen Selbstzweck betrachten, und es uns, denen Freiheit das Höchste ist, ekelt, empört, dass etwas dem Anderen aufgeopfert werde und zum Mittel dienen soll. Daher kann eine moralische Handlung niemals schön sein, wenn wir der Operation zusehen, wodurch sie der Sinnlichkeit abgeängstigt wird ... Es muss das Ansehen haben, als wenn die Natur bloss den Auftrag unserer Triebe vollführte, indem sie sich, den Trieben gerade entgegen, unter die Herrschaft des reinen Willens beugt« (S. 41 f.). — Ein weiterer »Lastwagen« von 30 Seiten, der am 23. Februar nachfolgt, soll beweisen: Schönheit = Freiheit in der Erscheinung = Natur in der Kunstmässigkeit. Wir wollen jedoch dessen Spuren, die in das eigentlich-ästhetische Gebiet gehen, nicht folgen, sondern nur eine Bezugnahme auf Kant hervorheben. Während Schiller noch am 19. Februar (am Schlusse des Briefes) den Freund aufgefordert hatte, ihm »unter allen Schönheitserklärungen, die Kantsche miteingeschlossen, eine einzige zu nennen, die das uneigentliche Schöne so befriedigend auflöste, als, wie ich hoffe, hier geschehen ist«, gesteht er am 23ten (S. 58), dass seine Theorie nur die Erklärung zu einem Satze in Kants Kritik der Urtheilskraft S. 177 bilde, der »von ungemeiner Fruchtbarkeit ist«, nämlich: »Natur ist schön, wenn sie aussieht wie Kunst; Kunst ist schön, wenn sie aussieht wie Natur.« [1]) Endlich sind die Schlussausführungen des langen und interessanten Briefes für uns von Wichtigkeit:

1) Die Stelle findet sich, wenn auch nicht genau wörtlich, in der Reclamschen Ausgabe der Kr. d. U. S. 173. Auch in seinen ästhetischen Vorlesungen nahm Schiller auf dieselbe Bezug; vgl. Kürschner a. a. O. S. 18.

Härte sei nichts Anderes als das Gegentheil vom Freien. Diese Härte sei es, was oft der Verstandesgrösse, oft selbst der moralischen ihren ästhetischen Werth benehme. Liebenswürdig werde die Tugend selbst nur durch Schönheit. Daher gefallen Cäsar und Cimon mehr als Cato und Phocion, bloss affectionirte Handlungen »oft« (!) mehr als rein moralische, die milden Tugenden mehr als die heroischen, das Weibliche oft (!) mehr als das Männliche; »denn der weibliche Charakter, auch der vollkommenste, kann nie (?) anders, als aus Neigung handeln.« (S. 70 f.)[1]) Körner stimmt in seiner Erwiederung vom 26. Febr. dem Freunde zu: »Was Du über das Beleidigende der Vorstellung von Pflicht äusserst, ist mir aus der Seele geschrieben.« Immer habe ihn »dieser Punkt in dem Kantschen System« geärgert. Er ahnt »die Wichtigkeit des Verhältnisses von Form zu Stoff, die Analogie der Form mit dem Geistigen, ... vielleicht die Fruchtbarkeit der platonischen Ideen.« (!) — Der folgende Brief Schillers ist noch von einer Beilage über »das Schöne der Kunst« begleitet (S. 112—122), über die sich Körner am 7. März äussert, enthält aber sonst nichts Aesthetisches mehr.

Ehe wir uns dem übrigen Inhalte desselben zuwenden, haben wir jedoch, um die Chronologie einigermassen zu wahren, noch einen Brief Schillers vom 11. Februar an Fischenich nachzutragen, denselben, der oben (S. 234, Anm. 1) unter Schillers Tischgästen erwähnt wurde und Winter 1792/93 seine Docententhätigkeit in Bonn eröffnete. Das Schreiben ist für die Kant-Begeisterung der studirenden Jugend wie für die unseres Dichters gleich bezeichnend. Es heisst darin: »Ihre glückliche Eröffnung der Vorlesungen und die gute Aufnahme der Kant'schen Philosophie bei Lehrern und Lernenden freut mich gar sehr. Bei der studirenden Jugend wundert es mich übrigens nicht sehr: denn diese Philosophie hat keinen anderen Gegner zu fürchten, als Vorurtheile, die in jungen Köpfen doch nicht zu besorgen sind. Offenbar spricht dieser Umstand sehr für die Wahrheit derselben ... Die völlige Neuheit Ihres Evangeliums in Bonn muss sehr begeisternd für Sie sein. Hier (sc. in Jena) hört man auf allen Strassen Form

1) Den letzten Gedanken sprechen auch die herrlichen Distichen des Gedichtes »Das weibliche Ideal« (S. W. I 426) aus.

uud Stoff erschallen, man kann fast nichts Neues mehr auf dem Katheder sagen, als wenn man sich vornimmt, nicht Kantisch zu sein, — so schwer dieses unser einem ist, so habe ich es doch wirklich versucht. Meine Vorlesungen über Aesthetik haben mich ziemlich tief in diese verwickelte Materie hineingeführt und mich genöthigt, mit Kants Theorie so genau bekannt zu werden, als man es sein muss, um nicht mehr bloss Nachbeter zu sein ...« [1])

Wir kehren zu dem Briefe vom 28. Februar zurück. In ihm kündet Schiller das baldige Erscheinen von Kants »Philosophischer Religionslehre«, d. h. der ‚Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft' an, die in Jena gedruckt werde.[2]) Er ist von der bisher fertig gedruckten Hälfte ganz »hingerissen« und »kann die übrigen Bogen kaum erwarten.« Kant knüpfe in ihr »die Resultate des philosophischen Denkens an die Kindervernunft an«, von dem lobenswerthen Grundsatz — »den Du sehr liebst« — geleitet, »das Vorhandene nicht wegzuwerfen, so lange noch eine Realität davon zu erwarten ist, sondern es vielmehr zu veredeln.« »Empörend« für des Dichters Gefühl sei zwar Kants Annahme eines Hanges zum radikalen Bösen, aber »gegen seine Beweise lässt sich nichts einwenden, so gern man auch wollte.« Bei den Theologen werde er »wenig Dank verdient haben.« Dagegen scheinen Schiller der Logos, die Erlösung (als philosophische Mythe), die Vorstellung des Himmels und der Hölle, das Reich Gottes »und alle diese Vorstellungen« »aufs Glücklichste erklärt.« — Weiter meldet Schiller, dass er damit umgehe, eine Theodicee für die demnächstige Neuausgabe seiner Gedichte zu schreiben. Er freue sich sehr darauf, denn »die neue Philosophie ist gegen die Leibnizsche viel poetischer, und hat einen weit grösseren Charakter.« Noch mehr verspreche er sich von einem anderen Gedicht, mit dem er sich trage (‚Ideal und Leben'?) — Körner zeigt sich in seiner Antwort (4. März) sehr gespannt auf die ‚Theodicee', wie auf Kants neues Werk, das wohl durch (Fichtes) »Kritik aller Offenbarung« veranlasst worden sei. Der

1) Zuerst abgedruckt in Rhein. Prov.-Bl. 1837.

2) Infolge des bekannten Vorgehens der preussischen Censur gegen Kant.

Satz zwar vom radikalen Bösen sei ihm der denkbar verhassteste, weil »auf einseitigen Erfahrungen beruhend.« (Nach der Lektüre der Schrift schreibt er am 31. Mai: »Das Kantsche Produkt macht mir durch seine nordische Härte und durch die unfruchtbare Künstelei an der Dogmatik unangenehme Empfindungen.«) Weiter meint Körner: »Wenn Kant uns nur nicht länger auf seine Metaphysik der Sitten warten liesse! Oder ist er vielleicht selbst darüber noch nicht mit sich einig? Wenigstens wird es ihm schwer werden, auf seine Prämissen ein Gebäude von fruchtbaren Lehrsätzen zu gründen.« [1]) Leider findet sich auf diese schweren Vorwürfe keine Antwort in Schillers Briefen, wie überhaupt die ausführliche und anhaltende Correspondenz mit Körner über Philosophica hier abbricht; theils weil der Dichter in der folgenden Zeit öfters unter seinem alten Uebel zu leiden hat, theils weil er, von seinen Mitarbeitern, wie er klagt, schlecht unterstützt, viel für die ‚Thalia' arbeiten muss. Dennoch siegten Geist und Willenskraft über den schwachen Körper. Es entstand gerade in dieser Zeit, mit der grössten Leichtigkeit hingezaubert, »in noch nicht ganz sechs Wochen«, wie er selbst beim Uebersenden (20. Juni) dem Freunde mittheilt, eine der reifsten Früchte seiner ästhetischen Studien, die im zweiten Stück der ‚neuen Thalia' erschienene Abhandlung

Ueber Anmuth und Würde.

Da wir auf diese für Schillers Verhältniss zu Kant wichtigste Abhandlung in dem kritisch-systematischen Theile unserer Arbeit näher werden zurückkommen müssen, so sind hier nur die für unser Thema bedeutsamsten Gedanken kurz darzustellen.

Nach Schiller kann der Mensch in dreierlei Verhältniss zu »sich selbst«, d. i. sein sinnlicher Theil zu seinem vernünftigen stehen: 1) Unterordnung der Sinnlichkeit (Stoff) unter die Vernunft (Form), 2) Unterordnung der Vernunft unter den Stoff, 3) Harmonie von Vernunft und Sinnlichkeit — Form und Stoff — Pflicht und Neigung. Nur der dritte Zustand erzeugt die zwischen der Würde des Geistes und der Wollust des Triebes in der Mitte liegende Schönheit des Spiels. Nach

1) Das Gegentheil, die Fruchtbarkeit von Kants ethischem Formalismus, habe ich in meiner oben erwähnten Dissertation S. 51—81 nachzuweisen gesucht.

diesen Ausführungen — etwa in der Mitte der ganzen Abhandlung — wendet sich Schiller, zum ersten Male in seinen Schriften, zu dem »unsterblichen Verfasser der Kritik«, dem man verdanke, dass die Moral »endlich aufgehört habe, die Sprache des Vergnügens zu reden«, und dem der Ruhm gebühre, »die gesunde Vernunft aus der philosophirenden wiederhergestellt zu haben.« Ganz wie Kant will auch Schiller »die Ansprüche der Sinnlichkeit im Felde der reinen Vernunft und bei der moralischen Gesetzgebung völlig zurückweisen« und »bis hierher« glaubt er »mit den Rigoristen[1]) der Moral vollkommen einstimmig zu sein«; aber er hofft »dadurch noch nicht zum Latitudinarier[1]) zu werden«, dass er jene Sinnlichkeitsansprüche »im Felde der Erscheinung und bei der wirklichen Ausübung der Sittenpflicht noch zu behaupten versuche.« Nachdem er sodann weiter die (im systematischen Theile zu erörternden) Gedanken entwickelt hat, dass der Mensch nicht bloss einzelne sittliche Handlungen verrichten, sondern ein sittliches Wesen sein, dass er seiner Vernunft mit Freuden gehorchen müsse, dass und warum er Lust und Pflicht nicht nur in Verbindung bringen dürfe, sondern sogar solle, dass die Pflicht ihm zur Natur werden müsse (vgl. die oben erwähnten Stellen der ungefähr gleichzeitigen Briefe an Körner), kehrt er (S. 365) zu Kant selbst zurück, diesmal in weniger zustimmendem, ja stellenweise — wenn auch mit aller Behutsamkeit — aggressivem[2]) Sinne. In der Kant'schen Moralphilosophie sei die Idee der Pflicht mit einer Härte vorgetragen, die alle Grazien davon zurückschreckt und einen schwachen Verstand leicht versuchen könnte, auf dem Wege einer finstern und mönchischen Asketik die moralische Vollkommenheit zu suchen.« Freilich würde solche »Missdeutung« dem »heitern und freien Geist« des »grossen Weltweisen« »unter allen gerade die empörendste sein«, aber er habe doch selbst durch die »strenge

1) Die so gewählten Bezeichnungen entstammen offenbar Kants „Religion innerhalb etc.", die Schiller ja (s. oben) während ihres Druckes gelesen hatte. Dort heisst es S. 21: »Man nennt gemeiniglich die, welche dieser strengen Denkungsart zugethan sind (mit einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der That aber Lob ist) Rigoristen, und so kann man ihre Antipoden Latitudinarier nennen.«

2) Schiller spricht selbst von einem Angriffe (Brief v. 18. Mai 1794).

und grelle Entgegensetzung« beider Principien einen »starken, obgleich bei seiner Absicht vielleicht kaum zu vermeidenden Anlass dazu gegeben.« »Ueber die Sache selbst« könne nach den von Kant geführten Beweisen »unter denkenden Köpfen, die überzeugt sein wollen, kein Streit mehr sein«, und er wisse kaum, »wie man nicht lieber sein ganzes Menschsein aufgeben, als über diese Angelegenheit ein anderes Resultat von der Vernunft erhalten wollte.« Allein so »rein« und »objectiv« Kant auch bei der Untersuchung der Wahrheit zu Werke gegangen sei, so hätte er sich bei der »Darstellung der gefundenen Wahrheit« von einer »mehr subjectiven« Maxime leiten lassen. Er habe nämlich die Zeitmoral, sowohl den groben Materialismus als auch die »nicht weniger bedenklichen« Perfectionsgrundsätze, ohne Nachsicht angreifen und verfolgen und so »der Drako seiner Zeit« werden müssen, »weil sie ihm eines Solons noch nicht werth und empfänglich schien.« Soweit also wird Kant von Schiller ausdrücklich in Schutz genommen. Nun jedoch (S. 366) beginnen die Einwürfe: »Womit aber hatten es die Kinder des Hauses verschuldet, dass er nur für die Knechte sorgte?« — »Weil der moralische Weichling dem Gesetz der Vernunft gern eine Laxität geben möchte, die es zum Spielwerk seiner Convenienz macht, musste ihm darum eine Rigidität beigelegt werden, die die kraftvollste Aeusserung moralischer Freiheit nur in eine rühmlichere Art von Knechtschaft verwandelt?« — »Musste schon durch die imperative Form des Moralgesetzes die Menschheit angeklagt und erniedrigt werden ...?« Wurde nicht vielmehr dadurch bei einer »Vorschrift, die sich der Mensch als Vernunftwesen selbst giebt«, der »Schein eines fremden und positiven Gesetzes« hervorgerufen? [1]) — Der »austere Geist« eines solchen Gesetzes vertrage sich nicht mit den »Empfindungen der Schönheit und Freiheit.« Die »schöne Seele«, in der »Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung harmoniren«, verdiene den Vorzug vor dem »schulgerechten Zögling der Sittenregel, so wie das Wort des Meisters (Kants?) ihn fordert«,

1) Hier folgt ein Hinweis auf das »radikale Böse«, dies »Glaubensbekenntniss des Verfassers der Kritik von der menschlichen Natur« in seiner neuesten Schrift: »Die Offenbarung« — so Schiller — »in den Grenzen der Vernunft.«

gleichwie ein Tizian'sches Gemälde vor den harten Strichen einer Zeichnung. Freilich diese ganze Charakterschönheit, die reifste Frucht seiner Humanität, ist — so verkündet der Anfang des folgenden Abschnittes über ‚Würde' — »bloss eine Idee«, dem Menschen nur »aufgegeben«, aber nie ganz erreichbar.

Körner stimmt, wie wir nunmehr bereits vermuthen können, den gegen Kant gerichteten Ausführungen des Freundes lebhaft zu, ja sie gehen ihm noch nicht weit genug. Er antwortet (29. Juni) recht anti-kantisch: »Was Du über Kants Moralphilosophie sagst, unterschreibe ich mit ganzer Seele. Deine Apologie für Kant ist sinnreich, aber fast glaube ich, dass Du ihm zu viel Ehre anthust. Vielleicht fehlt es ihm an Gefühl für moralische Schönheit; und von der Evidenz seines Moralsystems bin ich noch gar nicht völlig überzeugt. Was nöthigt uns denn, jede einzelne Handlung zu generalisiren und als Maxime zu betrachten? Ist es nicht eine höhere Vollkommenheit eines denkenden Wesens, sich nach den individuellen Verhältnissen, als nach allgemeinen Regeln, die doch immer nur Behelf des geistigen Unvermögens sind (!), zu bestimmen?« In der letzten Hälfte des von ihm sehr beifällig und als höchster Beweis von »Anmuth« begrüssten Schillerschen »Produktes« sei übrigens »schon die Würde zu herrschend, und diese sollte, däucht mich, bei dem Vortrage der Philosophie — sowie bei der Tugend (!) — der Anmuth subordinirt sein.« (!) Leider besitzen wir auch in diesem Falle von Schiller keine, wenigstens keine briefliche und directe, Entgegnung auf eine so rein-ästhetische Anschauungsart. Sie wurde wohl durch seine Reise nach Schwaben verhindert.

Aber nicht bloss dem alten Freunde Körner, sondern auch Grösseren, Goethe und Kant selbst, gab ‚Anmuth und Würde' Anlass zu Aeusserungen, die zu bedeutsam für das Verhältniss beider zu Schiller sind, als dass sie hier unerwähnt bleiben dürften.

Was Goethe betrifft, so sollte man denken, dass er sich durch Vieles in Schillers Schrift angesprochen gefühlt hätte. Allein das Gegentheil ist der Fall: sie wirkte eher hemmend als fördernd für die Verständigung der beiden Grossen. Goethe berichtet darüber selbst in seinen ‚Annalen'.[1]) Nachdem er

1) IV 537.

vorher ausgeführt, wie die früheren wild-genialen Erzeugnisse der Schiller'schen Muse ihn abgestossen, fährt er fort: »Sein Aufsatz über ‚Anmuth und Würde' war eben so wenig ein Mittel, mich zu versöhnen. Die Kantische Philosophie, welche das Subject so hoch erhebt, indem sie es einzuengen scheint, hatte er mit Freuden in sich aufgenommen; sie entwickelte das Ausserordentliche, was die Natur in sein Wesen gelegt, und er, im höchsten Gefühl der Freiheit und Selbstbestimmung, war undankbar gegen die grosse Mutter, die ihn gewiss nicht stiefmütterlich behandelte ... Gewisse harte Stellen sogar konnte ich direct auf mich deuten, sie zeigten mein Glaubensbekenntniss in einem falschen Lichte ... Die ungeheure Kluft zwischen unseren Denkweisen klaffte nur desto entschiedener... An keine Vereinigung war zu denken«, denn »Niemand konnte leugnen, dass zwischen zwei Geistesantipoden mehr als ein Erddiameter die Scheidung mache.« Aehnlich erwähnt er an anderer Stelle,[1]) dass die »harten Ausdrücke«, mit denen Schiller die »gute Mutter« in ‚Anmuth und Würde' behandelt habe, ihm diesen Aufsatz »so verhasst gemacht« hätten.

Wenn Schiller Goethen, dem Dichter der Natur, nicht weit genug ging in der Anerkennung der Ansprüche der Sinnlichkeit und der Natur, so Kant, dem Philosophen, eher zu weit. Aber wir meinen nicht, wie Kuno Fischer, dass Schillers Standpunkt »sich schon mehr der Goethe'schen Denkweise zuneigte als der Kantischen«,[2]) sondern umgekehrt. Später darüber noch ein kritisches Wort. Hier möge vorläufig der historische Hinweis genügen, dass ‚Anmuth und Würde' jedenfalls bei Kant eine weit günstigere Aufnahme zu verzeichnen hatte als bei Goethe. Kant kam in der bereits im nächsten Jahre (1794) erfolgten zweiten Ausgabe seiner ‚Religion innerhalb etc.' auf die Einwendungen Schillers zu sprechen, in einer längeren Anmerkung zu eben jener Stelle, welche den Gegensatz zwischen Rigoristen und Latitudinariern festgestellt hatte. Es ist die einzige Stelle seiner Werke, in der sich der Königsberger Weise über sein Verhältniss zu einem seiner grössten Jünger ausgesprochen hat; deshalb und, weil sie ganz ausschliesslich den Kernpunkt un-

1) V 1195.
2) A. a. O. S. 77.

serer Frage betrifft, können wir uns nicht enthalten, sie trotz ihres Umfanges ganz hierher zu setzen. Kant schreibt: »Herr Professor Schiller missbilligt in seiner mit Meisterhand verfassten Abhandlung über Anmuth und Würde in der Moral diese Vorstellungsart der Verbindlichkeit, als ob sie eine karthäuserartige Gemüthsstimmung bei sich führe; allein ich kann, da wir in den wichtigsten Prinzipien einig sind, auch in diesem keine Uneinigkeit statuiren; wenn wir uns nur unter einander verständlich machen können. — Ich gestehe gern: dass ich dem Pflichtbegriffe, gerade um seiner Würde willen, keine Anmuth beigesellen kann. Denn er enthält unbedingte Nöthigung, womit Anmuth in geradem Widerspruch steht. Die Majestät des Gesetzes (gleich dem auf Sinai) flösst Ehrfurcht ein (nicht Scheu, welche zurückstösst, auch nicht Reiz, der zur Vertraulichkeit einladet), welche Achtung des Untergebenen gegen seinen Gebieter, in diesem Falle aber, da dieser in uns selbst liegt, ein Gefühl des Erhabenen unserer eigenen Bestimmung erweckt, was uns mehr hinreisst als alles Schöne. — Aber die Tugend, d. i. die fest gegründete Gesinnung, seine Pflicht genau zu erfüllen, ist in ihren Folgen auch wohlthätig, mehr wie alles, was Natur oder Kunst in der Welt leisten mag; und das herrliche Bild der Menschheit, in dieser ihrer Gestalt aufgestellt, verstattet gar wohl die Begleitung der Grazien, die aber, wenn noch von Pflicht allein die Rede ist, sich in ehrerbietiger Entfernung halten. Wird aber auf die anmuthigen Folgen gesehen, welche die Tugend, wenn sie überall Eingang fände, in der Welt verbreiten würde, so zieht alsdann die moralisch-gerichtete Vernunft die Sinnlichkeit (durch die Einbildungskraft) mit ins Spiel. Nur nach bezwungenen Ungeheuern wird Herkules Musaget[1]), vor welcher Arbeit jene guten Schwestern zurückbeben. Diese Begleiterinnen der Venus Urania sind Buhlschwestern im Gefolge der Venus Dione, sobald sie sich ins Geschäft der Pflichtbestimmung einmischen und die Triebfedern dazu hergeben wollen. — Frägt

1) Ich habe schon in meiner Dissertation (S. 65, Anm. 1) auf den möglichen Zusammenhang zwischen diesem von Kant gebrauchten Bilde und den beiden letzten Strophen von ‚Ideal und Leben' hinzuweisen mir erlaubt.

man nun, welcherlei ist die ästhetische Beschaffenheit, gleichsam das Temperament der Tugend, muthig, mithin fröhlich, oder ängstlich-gebeugt und niedergeschlagen? so ist kaum eine Antwort nöthig. Die letztere sklavische Gemüthsstimmung kann nie ohne einen verborgenen Hass des Gesetzes stattfinden, und das fröhliche Herz in Befolgung seiner Pflicht (nicht die Behaglichkeit in Anerkennung desselben) ist ein Zeichen der Aechtheit tugendhafter Gesinnung, selbst in der Frömmigkeit, die nicht in der Selbstpeinigung des reuigen Sünders (welche sehr zweideutig ist ...), sondern im festen Vorsatz, es künftig besser zu machen, besteht, der durch den guten Fortgang angefeuert, eine fröhliche Gemüthsstimmung bewirken muss, ohne welche man nie gewiss ist, das Gute auch lieb gewonnen, d. i. es in seine Maxime aufgenommen zu haben«. Der freudige Eindruck, den diese Berücksichtigung Schillers durch Kant auf den ersteren machte, geht aus seinem Briefe an Körner vom 18. Mai 1794 hervor: »In der neuen Ausgabe seiner philosophischen Religionslehre hat Kant sich über meine Schrift von Anmuth und Würde herausgelassen, und sich gegen den darin enthaltenen Angriff vertheidigt. Er spricht mit grosser Achtung von meiner Schrift, und nennt sie das Werk einer Meisterhand. Ich kann Dir nicht sagen, wie es mich freut, dass diese Schrift in seine Hände fiel, und dass sie diese Wirkung auf ihn machte.« Welche tiefe Verehrung und ungeheuchelte Freude spricht sich in diesen Zeilen aus! Es ist die Verehrung des Jüngers, fast des Schülers gegen den Meister, die Freude mischt sich mit der bescheidenen Ehrfurcht gegen den grossen Mann des Jahrhunderts, dem seine Schrift durch einen glücklichen Zufall in die Hände fiel und ihn zu einer so anerkennenden Berücksichtigung bewog. Und andererseits hatte doch auch Körner wieder Recht, wenn er mit begründetem Stolze auf seinen Schiller antwortete in einer Bemerkung, die Bände spricht: »Dass Kant Dich vorzüglich schätzt, wundert mich nicht. Es ist eine gewisse Aehnlichkeit in dem Charakter Eures Geistes, die man bei genauerer Vergleichung wohl bemerken kann« (25. Mai 1794).

Wir kehren von diesem Exkurs zu der verlassenen chronologischen Folge zurück. Gleichzeitig mit ‚Anmuth und Würde' entstand, wie Schiller am 27. Mai 1793 berichtet, ein Aufsatz

über ‚pathetische Darstellung'. Derselbe erschien in der Thalia (3. und 4. Stück) unter dem Titel: »Vom Erhabenen. Zur weiteren Ausführung einiger Kantischen Ideen«, in zwei Theilen. Nur der zweite wurde später von Schiller unter dem Titel »Ueber das Pathetische« in die Sammlung seiner ‚Kleineren prosaischen Schriften' aufgenommen, während der erste zu diesem Zweck umgearbeitet ward und in dieser späteren Gestalt, »die sich mehr durch eigenthümliche Ansichten auszeichnete«, unter der Ueberschrift »Ueber das Erhabene« Aufnahme in jene Sammlung (1801) und damit in unsere Schiller-Ausgaben gefunden hat. — In der That schliesst sich die frühere Bearbeitung [1]), ihrer Ueberschrift entsprechend, ganz dem Kantischen Standpunkte an und setzt z. B. die »moralische Sicherheit« in scharfen Gegensatz zur »physischen«.[2]) Für unseren Zweck wichtiger ist die in der Abhandlung »Ueber das Pathetische« erfolgende Unterscheidung von moralischer und ästhetischer Schätzung (S. 417—424). Sie wird später noch vom systematischen Gesichtspunkte aus zu betrachten sein. Als Grundlage dieser Betrachtung und zugleich zur historischen Fixirung des Schiller'schen Standpunktes möge hier die »beiläufige Anmerkung« über die »Verschiedenheit des ästhetischen Eindrucks, den die Kant'sche Vorstellung der Pflicht auf seine verschiedenen Beurtheiler zu machen pflegt«, ihren Platz finden. »Ein nicht zu verachtender Theil des Publikums findet diese Vorstellung der Pflicht sehr demüthigend; ein anderer findet sie unendlich erhebend für das Herz. Beide haben Recht, und der Grund des Widerspruchs liegt bloss in der Verschiedenheit des Standpunkts, aus welchem beide diesen Gegenstand betrachten. Seine blosse Schuldigkeit thun, hat allerdings nichts Grosses, und insofern das Beste, was wir zu leisten vermögen, nichts als Erfüllung, und noch mangelhafte Erfüllung unserer Pflicht ist, liegt in der höchsten Tugend nichts Begeisterndes. Aber bei allen Schranken der sinnlichen Natur dennoch treu und

1) Abgedruckt bei Kürschner 129, 1. S. 115—140.

2) Ebenda S. 125 ff. Desgleichen enthalten die im fünften Stück der Thalia erschienenen: »Zerstreuten Betrachtungen über verschiedene ästhetische Gegenstände« (S. W. XI 475 ff.), als ästhetisch im engeren Sinne, nichts Wesentliches für unseren Zweck.

beharrlich seine Schuldigkeit thun, und in den Fesseln der Materie dem heiligen Geistergesetz unwandelbar folgen, dies ist allerdings erhebend und der Bewunderung werth. Gegen die Geisterwelt gehalten, ist an unserer Tugend freilich nichts Verdienstliches, und wie viel wir es uns auch kosten lassen mögen, wir werden immer unnütze Knechte sein; gegen die Sinnenwelt gehalten, ist sie hingegen ein desto erhabeneres Objekt. Insofern wir also Handlungen moralisch beurtheilen und sie auf das Sittengesetz beziehen, werden wir wenig Ursache haben, auf unsere Sittlichkeit stolz zu sein; insofern wir aber auf die Möglichkeit dieser Handlungen sehen und das Vermögen des Gemüths, das denselben zum Grund liegt, auf die Welt der Erscheinungen beziehen, d. h. insofern wir sie ästhetisch beurtheilen, ist uns ein gewisses Selbstgefühl erlaubt, ja, es ist sogar nothwendig, weil wir ein Principium in uns aufdecken, das über alle Vergleichung gross und unendlich ist« (S. 422). Wir haben uns eben so wenig, wie oben bei der Anmerkung Kants gegen Schiller, so hier bei derjenigen Schillers überwinden können, ein Wort zu streichen. Denn wie — abgesehen von dem allgemeinen Interesse, das beide Stellen für sich in Anspruch nehmen dürfen — jene das einzige ausdrückliche Zeugniss für die Stellung Kants zu Schiller ist, so ist diese ein besonders treffender Beweis für die Tiefe des Verständnisses, mit welcher der Dichter die Lehre des Philosophen erfasste. Kann die ‚rigoristische' Ethik besser in ihrem innersten Kern ergriffen, wärmer gegen Gegner vertheidigt, feiner — und zwar dies letztere, wie wir sehen werden, in Fortbildung Kantischer Anregungen — ästhetisch erweitert werden? — Diesen nahen Zusammenhang des Freundes mit Kant fühlte Körner wohl, wenn er, nachdem er lange über den Aufsatz Schillers »gebrütet«, diesem schrieb: ».. Ich bin mit Dir eben so wenig in den Prinzipien einverstanden als mit Kant. In den Resultaten treffen wir wieder zusammen ...« (25. Nov. 1793).

Endlich haben wir aus diesem an philosophischer Ausbeute so überaus reichem Jahre 1793 noch ein weiteres, wichtiges Zeugniss für den Kantianismus Schillers vorzulegen in den ursprünglichen und wirklich an den Prinzen von Schleswig-Holstein-Augustenburg abgesandten Briefen über ästheti-

sche Erziehung[1]), von denen sich bekanntlich die sieben ersten glücklicherweise durch Abschriften erhalten haben, während die übrigen bei dem Kopenhagener Schlossbrand in Flammen aufgingen. Eine wie interessante Aufgabe es nun auch wäre, auf diese geist- und inhaltreichen Briefe näher einzugehen und eine Vergleichung mit den ästhetischen Briefen der gesammelten Werke anzustellen, so müssen wir uns dies doch aus leicht begreiflichen Gründen versagen. Dagegen glauben wir die Stellen, die sich ausdrücklich mit der Kantischen Philosophie beschäftigen, nicht unerwähnt lassen zu dürfen. — In dem ersten Briefe (9. Februar 1793) führt er aus, die philosophische Revolution habe das bisherige System der Aesthetik, »wenn anders man ihm diesen Namen geben kann«, über den Haufen geworfen und Kants Kritik der Urtheilskraft eine neue Kunsttheorie, wo nicht begründet, doch vorbereitet. Aber unsere vorzüglichsten Denker — das Folgende geht offenbar hauptsächlich auf Kant — haben mit Metaphysik, Naturrecht und Politik noch »alle Hände voll zu thun« und darum wenig Zeit für die Kunstphilosophie, deren »Ritter« Schiller zu werden sich entschlossen hat. Sein Beruf zum Philosophiren sei »zwar noch sehr unentschieden«, aber er habe den Vortheil einer bereits »ziemlich langen Ausübung der Kunst« voraus, und gerade er habe »mehr als irgend ein anderer seiner Kunstbrüder in Deutschland durch Fehler gelernt.« (S. 78 f.) Wenn er nun als »Anfänger, der erst seit gestern in das Heiligthum der Philosophie hineinblickte«, nach Kant noch einen selbständigen Versuch zur Auflösung des ästhetischen Problems wage, so gebe ihm Kants Philosophie selbst den Muth wie die Mittel dazu. »Diese fruchtbare Philosophie, die sich so oft nachsagen lassen muss, dass sie nur immer einrisse und nichts aufbaue, giebt nach meiner gegenwärtigen Ueberzeugung die festen Grundsteine her, auch ein System der Aesthetik zu errichten.« (S. 79 f.) — Im zweiten Briefe (13. Juli 1793) erklärt Schiller, dass er sich »sehr oft« an die kritische Philosophie anzuschliessen haben werde, betont aber den Unterschied seiner Vortragsweise von der »dogmatischen« Kants. »Manchen Kantischen

1) Abgedruckt bei Kürschner 129, 2 S. 77—131. Er schrieb sie grösstentheils während seines Aufenthaltes in Schwaben 1793.

Sätzen giebt die strenge Reinheit und die scholastische Form, in der sie aufgestellt werden, eine Härte und eine Sonderbarkeit, die ihrem Inhalte fremd ist, und von dieser Hülle entkleidet, erscheinen sie dann als die verjährten Ansprüche der allgemeinen Vernunft.«[1]) »Philosophische Wahrheiten ... müssen in einer andern Form gefunden, und in einer andern angewandt und verbreitet werden. Die Schönheit eines Gebäudes wird nicht eher sichtbar, als bis man das Geräthe des Maurers und Zimmermanns hinwegnimmt und das Gerüste abbricht, hinter welchem es emporstieg. Aber die mehrsten Schüler Kants liessen sich eher den Geist als die Maschinerie seines Systems entreissen, und legen eben dadurch an den Tag, dass sie mehr dem Arbeiter als dem Baumeister gleichen.« (S. 81 f.)[2]) Wenn Schiller im weiteren Verlaufe dieses Briefes auf die französische Revolution zu reden kommt, in deren thatsächlicher Entwicklung er seine Hoffnungen auf eine »Monarchie der Vernunft«, die »den Menschen als Selbstzweck respectirt und behandelt«, nicht erfüllt sah, so möchten wir als Parallele dazu eine unseres Wissens noch wenig bekannte gleichzeitige mündliche Aeusserung heranziehen, die uns sein Jugendfreund von Hoven aufbewahrt hat.[3]) In einem Gespräche während seines Aufenthaltes in Schwaben, in dem er u. a. auch den Napoleonismus prophetisch voraussagte, äusserte er: »Die eigentlichen Prinzipien, die einer wahrhaft glücklichen bürgerlichen Verfassung zum Grunde gelegt werden müssen, sind ... indem er auf Kants ‚Kritik der Vernunft', die eben auf dem Tische lag, hinwies, noch nirgend anders als hier.« — Im dritten Brief (ohne Datum) will er die »doppelte Behauptung rechtfertigen«, dass das Schöne den bloss sensualen Menschen zu einem rationalen erziehen hilft«, das Erhabene aber »die Nachtheile der schönen Erziehung verbessert. (S. 96) (Diese »doppelte Behauptung« enthält bereits die Grundgedanken der

1) Vergl. die oben angeführte Stelle aus ‚Anmuth und Würde' von der Wiederherstellung der ‚gesunden Vernunft'.

2) Vgl. das Distichon:

»Wie doch ein einziger Reicher so viele Bettler in Nahrung
Setzt! Wenn die Könige baun, haben die Kärrner zu thun.«

3) C. v. Wolzogen, Schillers Leben S. 243.

beiden kleineren Abhandlungen: ‚Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen' und ‚Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten', die 1795 resp. 1796 in den ‚Horen' erschienen und hiermit gleich, wenigstens für den historischen Theil dieser Arbeit, als erledigt gelten mögen.) S. 99 wird alles Handeln aus Empfindung echt Kantisch-rigoristisch für »schlechterdings und überall physisch« [1]) erklärt und weiterhin (S. 99 ff.) die ‚moralische Freiheit' oder ‚Vernunftbestimmung' überhaupt in scharfen Gegensatz zur ‚sinnlichen Abhängigkeit' oder ‚Dienstbarkeit der Natur' gestellt. — Der vierte Brief (11. Nov.) enthält die Kantische Mahnung: Sapere aude! für das durch eine ‚gesundere Philosophie' und bessere Moral' aufgeklärte, aber träge Zeitalter. Freilich »man muss das Aufklärungswerk bei einer Nation mit Verbesserung ihres physischen Zustandes beginnen.« Ein socialistischer Gedanke! — Der fünfte Brief (25. Nov.) giebt zunächst historische Ausführungen zu dem bisher theoretisch Bewiesenen und verbreitet sich sodann höchst geistvoll über die Stilarten, wobei von Kant gesagt wird: »So würde Kants Kritik der Vernunft offenbar ein weniger vollkommenes Werk sein, wenn sie mit mehr Geschmack geschrieben wäre. (S. 117) — Den sechsten Brief (3. Dezbr. 1793) verwendete Schiller fast wörtlich zu dem späteren Aufsatz »über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten«, mit Ausnahme der Einleitung und des Schlusses. In der ersteren befindet sich ein ausdrückliches und volles Bekenntniss zu Kant, das in der späteren Bearbeitung fehlt und folgendermassen lautet: »Ich bekenne gleich vorläufig, dass ich im Hauptpunkt der Sittenlehre vollkommen Kantisch denke. Ich glaube nämlich und bin überzeugt, dass nur diejenigen unsrer Handlungen sittlich heissen, zu denen uns bloss die Achtung für das Gesetz der Vernunft und nicht Antriebe bestimmten, wie verfeinert diese auch seien [2]), und welch' imposante Namen sie auch führen. Ich nehme mit den rigidesten Moralisten an, dass die Tugend schlechterdings auf sich selber ruhen müsse, und auf keinen von ihr verschiedenen Zweck zu beziehen sei. Gut ist

1) Vgl. Kant pr. V. 92, Met. d. S. 207.
2) Vgl. Kant pr. V. S. 27 f.

(nach den Kantischen Grundsätzen, die ich in diesem Stück vollkommen unterschreibe), gut ist, was nur darum geschieht, weil es gut ist.« (S. 118 f.) Der in der Abhandlung gleichfalls fehlende Schluss des Briefes giebt, im Anschluss an den für unser Thema wichtigen Satz, dass durch die »bekannten Schranken der Menschheit« selbst der »rigideste Ethiker« genöthigt werde, »von der Strenge seines Systems in der Anwendung etwas nachzulassen .... und das Wohl der Welt ... noch zur Sicherheit an den beiden starken Ankern, der Religion und dem Geschmack, zu befestigen« — in Anknüpfung an diesen Schlusssatz der Abhandlung geistvolle und sehr freimüthige Ausführungen über die Religion, die für die Stellung des Dichters zu letzterer sehr bezeichnend sind, indem sie ihn, wie er selbst schreibt, »ganz zeigen, wie er ist.« (S. 129) — Der kurze siebente Brief (ohne Datum), der von der ästhetischen Geselligkeit handelt, ist ohne Bedeutung für unseren Zweck.

Wir kommen nun zu dem für die Geschichte der deutschen Dichtung so bedeutenden und in seinen Folgen auch für Schillers Stellung zur Philosophie nicht einflusslosen Jahre, in dem der grosse Bund zwischen Schiller und Goethe sich schloss:

1794.

Schon während seines Aufenthaltes in Schwaben — Winter 1793/94 — hatte Schiller den Plan gefasst, die vorzüglichsten Schriftsteller Deutschlands zu einer Zeitschrift zu vereinigen, die alles übertreffen sollte, was jemals von dieser Gattung existirt hatte. Am 13. Juni 1794 erfolgen die Einladungen zur Mitarbeiterschaft an den ‚Horen'.[1]) In dem Briefe, in dem er Körner dies mittheilt (12. Juni 1794), nennt er unter der »Auswahl der besten humanistischen Schriftsteller«, die er ins Auge gefasst hat, an erster Stelle — Goethe und Kant[2]). Und die Begleitschreiben, die er zu dem gedruckten Prospekte der

1) Die ‚neue Thalia' war zu Ende des Jahres 1793 eingegangen.

2) Auch in anderen Einladungsbriefen wie an Jakobi und Matthisson wurde Kants Name an die Spitze gestellt. In dem Briefe, in dem Fichte den »Antrag des Herrn Schiller« dringend befürwortete, heisst es: »Für unser Institut wäre es, vor Welt und Nachwelt, die höchste Empfehlung, wenn wir Ihren Namen an unserer Spitze nennen dürften.« (Schubert in Kants S. W. XI 2, 113 und XI 1, 147 f.)

neuen Zeitschrift schrieb, und von denen die an Goethe und Kant gerichteten dasselbe Datum des 13. Juni tragen, bilden den Anfang von Schillers Correspondenz mit eben diesen beiden Männern, die – wir können wohl sagen — für ihn in seiner reifsten Periode die bestimmendsten gewesen sind. Der Briefwechsel mit dem Königsberger Philosophen freilich hat sich auf dies Einladungsschreiben Schillers und die erst nach neun Monaten erfolgte Antwort Kants (s. unten) beschränkt, wohl durch die Schuld des Philosophen, der überhaupt ein sehr schlechter Briefschreiber war; [1]) während der Brief an Goethe nur die Einleitung zu jenem gemeinsamen Wirken beider Männer war, das nunmehr, Jahre lang fast täglich, in bald mündlichem, bald schriftlichem Verkehr seinen Ausdruck fand. Noch weit bedeutsamer aber ist ein um dieselbe Zeit hervortretender innerer Zusammenhang zwischen Kant, Schiller und Goethe. Die Kantische Philosophie nicht zum wenigsten war es, die bisher die beiden »Geistesantipoden« getrennt hatte (s. oben unter 1790 u. 1793 S. 230 f. u. S. 244 f.), Kant sollte sie jetzt und zwar dauernd zusammenführen. Denn ein an Goethes Vorstellung von der Metamorphose der Pflanze anknüpfendes Gespräch über Erfahrung und Idee, in dem sich Schiller als »ein gebildeter Kantianer« zeigte, bildete, wie uns Goethe selbst später in seinen ‚Tages- und Jahresheften' erzählt hat, den »ersten Schritt« zu ihrer dauernden Annäherung. [2])

Den Einladungsbrief an Kant benutzte Schiller, um auf die gegen ihn gerichtete Anmerkung in der ‚Religion innerhalb' etc. (s. oben) zurückzukommen und — sich zu entschuldigen. Indem wir die in den schmeichelhaftesten und ehrfurchtvollsten Ausdrücken gehaltene Bitte um einen »wenn auch noch so kleinen Antheil« an der neuen »literarischen Societät« bei Seite lassen, müssen wir den Rest ganz ausheben, da derselbe gerade auf unser Specialthema engsten Bezug hat. Schiller schreibt:

1) Vgl. meine Bemerkung in Goedekes Grundriss, 2. Aufl. V § 247 und Schuberts Biographie in Kants S. W. XI 2, S. 43 f., 79, 191, an welcher letzteren Stelle auch auf eine gewisse Berechtigung dazu hingewiesen ist. Kant selbst entschuldigt sich öfters, theils mit der Nothwendigkeit, seine Arbeiten zu vollenden, theils mit seinem zunehmenden Alter (XI 1. S. 121 u. ö.).

2) Goethe S. W. IV 537 f.

»Ich kann diese Gelegenheit nicht vorbeigehen lassen, ohne Ihnen für die Aufmerksamkeit zu danken, deren Sie meine kleine Abhandlung gewürdigt, und für die Nachsicht, mit der Sie mich über meine Zweifel zurechtgewiesen haben. Bloss die Lebhaftigkeit meines Verlangens, die Resultate der von Ihnen gegründeten Sittenlehre einem Theile des Publikums annehmlich zu machen, der bis jetzt noch davor zu fliehen scheint, und der eifrige Wunsch, einen nicht unwürdigen Theil der Menschheit[1]) mit der Strenge Ihres Systems auszusöhnen, konnte mir auf einen Augenblick das Ansehen Ihres Gegners geben, wozu ich in der That sehr wenig Geschicklichkeit und noch weniger Neigung habe. Dass Sie die Gesinnung, mit der ich schrieb, nicht misskannten, habe ich mit unendlicher Freude aus Ihrer Anerkennung ersehen, und dies ist hinreichend, mich über die Missdeutungen zu trösten, denen ich mich bei Andern dadurch ausgesetzt habe. — Nehmen Sie schliesslich noch die Versicherung meines lebhaftesten Danks für das wohlthätige Licht an, das Sie meinem Geiste angezündet haben — eines Danks, der wie das Geschenk, auf das er sich gründet, ohne Grenzen und unvergänglich ist.«[2]) Selbst wenn man einige Wendungen dieses Briefes auf Rechnung des mit ihm verbundenen Zweckes oder auch höflicher Liebenswürdigkeit setzen wollte, bleibt doch noch genug übrig, um in ihm die dankbare Begeisterung des Schülers für den Meister wiederzufinden.

Gerade um diese Zeit zeigt sich Schiller denn auch sonst recht eifrig Kantisch.[3]) Am 4. Juli schreibt er an Körner: »Ich habe jetzt auf eine Zeit lang alle Arbeiten liegen lassen, um den Kant zu studiren. Einmal muss ich darüber ins Reine kommen, wenn ich nicht immer mit unsicheren Schritten meinen Weg in der Speculation fortsetzen soll«, und — nach einer Antwort Körners, der ihm zu diesem Studium,

1) Diese Stelle erinnert sehr an die oben S. 22 aus der Abhandlung über das Pathetische angeführte: »... Ein nicht zu verachtender Theil des Publikums ...«

2) Kants Werke XI 1, S. 169.

3) Vgl. einen Brief des Schiller befreundeten Kantianers Erhard an Baron Herbert (17. Mai 1794), der berichtet, Schiller sei »ganz in den Geist des Kant'schen Systems eingedrungen.« (Tomaschek S. 265, 357)

das ihm durch den Umgang mit Humboldt und Fichte »sehr erleichtert« wurde, den Segen des »Genius der Philosophie« wünscht — am 20. d. M. weiter: »Das Studium Kants ist noch immer das Einzige, was ich anhaltend treibe, und ich merke doch endlich, dass es heller in mir wird. An den Horen ist weiter nichts geschehen, und Kant hat noch nicht geantwortet.« [1]) Ja, am 4. Sept. fühlt er sich so abgewandt von der Poesie, dass ihm vor der Arbeit an dem eigenen Entwurfe zum ‚Wallenstein' »ordentlich angst und bange« ist, »denn ich glaube mit jedem Tag mehr zu finden, dass ich eigentlich nichts weniger vorstellen kann als einen Dichter, und dass höchstens da, wo ich philosophiren will, der poetische Geist mich überrascht... Im Poetischen habe ich seit drei, vier Jahren« — also seit der Wendung zur Kantischen Philosophie — »einen völlig neuen Menschen angezogen.« — In seiner Antwort (10. Sept.) nennt Körner des Freundes Streben nach philosophischem Gehalt eine »nordische Sünde«, wodurch er sich selbst die Phantasie gestört habe, belegt es also mit demselben Ausdruck, den er 31. Mai 1793 von Kants Religionsschrift gebraucht hatte. — Am 12. Sept. ist Schillers Selbstvertrauen — vielleicht durch Goethes Entgegenkommen [2]) — wieder gestiegen; er arbeitet jetzt »mit vieler Freude« die »Correspondenz mit dem Prinzen von Augustenburg« zu den ‚Briefen über die ästhetische Erziehung des Menschen' um und schreibt daneben »aus dem Herzen und mit Liebe« an »einem Aufsatze über ‚Natur und Naivheit'«, der ihm »gleichsam eine Brücke zur poetischen Produktion« darstellen soll.

Aus dieser Periode der Fertigstellung seiner ästhetischen Hauptschrift, von der auch schon vorher oft die Rede gewesen ist (z. B. 20. 6 und 29. 6. 93, 4. 2 und 11. 7. 94), stammt der

1) Mit welcher Sehnsucht Schiller Kants Antwort erwartete, geht aus einem Briefe Fichtes an Kant vom 6. Okt. 1794 hervor, worin es heisst: ».. Herr Schiller, der Sie seiner Verehrung versichert, erwartet sehnsuchtsvoll Ihren Entschluss in Absicht des geschehenen Ansuchens in einer Sache, die ihn ungemein interessirt, und uns andere nicht weniger. Dürfen wir hoffen?« Das ursprüngliche Consortium der ‚Horen' bestand aus Schiller, Woltmann, Fichte, W. v. Humboldt.

2) Goethe lud Schiller gerade in diesen Tagen zu einem längeren Aufenthalte in seinem Hause ein; vgl. den Briefwechsel S. 10 ff.

erste Brief an Goethe, in dem er seinem »Kantischen Glauben« Ausdruck verleiht. Goethe hatte sich am 26. Okt. mit voller Begeisterung über den ihm im Manuskript zugesandten Theil der ästhetischen Briefe ausgesprochen, in denen er, was er »für recht seit langer Zeit erkannte«, was er »theils lebte, theils zu leben wünschte, auf eine so zusammenhängende und edle Weise vorgetragen fand« [1]), und auch die Zustimmung seines Freundes Meyer erwähnt. Darauf erwiedert Schiller am 28. Oktober, dass ihn schon des Letzteren Stimme »über den Widerspruch Herders tröste, der mir meinen Kantischen Glauben, wie es scheint, nicht verzeihen kann«, und fährt dann fort: »Die Kantische Philosophie übt in den Hauptpunkten selbst keine Duldung aus und trägt einen viel zu rigoristischen Charakter, als dass eine Accomodation mit ihr möglich wäre. Aber dies macht ihr in meinen Augen Ehre, denn es beweist, wie wenig sie die Willkür vertragen kann. Eine solche Philosophie will daher auch nicht mit blossem Kopfschütteln abgefertigt sein. Im offenen, hellen und zugänglichen Feld der Untersuchung erbaut sie ihr System, sucht nie den Schatten und reservirt dem Privatgefühl nichts, aber so, wie sie ihre Nachbarn behandelt, will sie wieder behandelt sein, und es ist zu verzeihen, wenn sie nichts als Beweisgründe achtet. Es erschreckt mich gar nicht zu denken, dass das Gesetz der Veränderung, vor welchem kein menschliches und kein göttliches Werk Gnade findet, auch die Form dieser Philosophie, sowie jede andere, zerstören wird; aber die Fundamente derselben werden dies Schicksal nicht zu fürchten haben, denn so alt das Menschengeschlecht ist, und so lange es eine Vernunft giebt, hat man sie stillschweigend anerkannt und im ganzen darnach gehandelt.« Schade, dass wir durch einen wenige Tage später erfolgenden, mehrtägigen Besuch Goethes bei Schiller um eine schriftliche Antwort des Ersteren auf dies philosophische Glaubens-

1) Dagegen schmeichelte Goethe sich selbst zu sehr, wie er andererseits Schillers Charakter missachtete, wenn er später meinte, dass der letztere »aus freundschaftlicher Neigung gegen mich, vielleicht mehr als aus eigener Ueberzeugung« in den ästhetischen Briefen die »gute Mutter« (sc. Natur) nicht »mit jenen harten Ausdrücken« behandelt hätte, wie in Anmuth und Würde. (V 1195).

bekenntniss des neu gewonnenen Freundes gekommen sind. Dessen Sichbekennen zu Kant tritt in dem Briefe um so schärfer hervor, als sich unmittelbar daran ein recht ungünstiges Urtheil über »unseres Freundes Fichte« ‚subjectiven Spinozismus' schliesst.[1])

Einen ähnlich hohen Genuss, wie Goethe, empfand Körner bei dem Lesen des Manuskripts, wiewohl er als alter Freund sich verschiedene kritische Bemerkungen erlaubt. So findet er, dass Schiller zu weit ausgeholt habe, dass er sich zu viel auf Kantische Sätze beziehe, obgleich sein Publikum »ausgebreiteter als das Kantsche« sei, und dass er die ästhetische Erziehung mehr als Mittel, denn als Selbstzweck betrachte. (7. Nov.) Auch hiernach steht also Schiller unserem Philosophen weit näher als Körner. Herders absprechendes Urtheil jedoch, das schon bei Goethe angestossen hatte — »Herder abhorrirt sie (sc. die ästhetischen Briefe) als Kantsche Sünden und schmollt ordentlich deswegen mit mir«, schreibt Schiller am 7. Nov. — wird in einem späteren Briefe Körners (20. Nov.) eine aus Unduldsamkeit und Selbstgefälligkeit hervorgegangene Armseligkeit genannt. »Fand er denn nichts mehr in Deinen Briefen als Kantsche Ideen? Und wenn er auch mit Kant nicht ganz übereinstimmt, kann er wohl den hohen Charakter, seine (seiner?) Art zu philosophiren verkennen, wenn er irgend eines unbefangenen Urtheils fähig ist?« — Bezüglich der »zweiten Lieferung« der ästhetischen Briefe, die ihm »sehr viel Anstrengung gekostet« (4. Dez.), meint Schiller den Körner'schen Vorwurf, dass er »kantisire«, »leider (!) noch mehr zu verdienen.« Dass dies ‚kantisiren' hier jedoch nur auf die Schwierigkeit des Stoffes geht, ergiebt sich aus dem unmittelbar folgenden Satz. »Aber das war nicht anders zu machen, sobald die letzten Gründe entwickelt werden sollten. Indess hoffe ich doch eine grössere Simplicität, als man bisher gewohnt gewesen ist, darin beobachtet zu haben.« (19. Dez.) — In dem letzten Briefe des Jahres 1794 endlich (29. Dez.) äussert er sich »ungemein gut«

1) In früheren Briefen (z. B. vom 12. Juni und 4. Juli 1794) lautet das Urtheil über Fichte günstiger, von dem Schiller anfangs grosse Erwartungen hegte, wie dieser fast noch mehr von Schiller (vgl. Humboldt an Schiller 22. Sept. 1794).

mit sich zufrieden. »Mein System nähert sich jetzt einer Reife und einer inneren Consistenz, die ihm Festigkeit und Dauer versichern ... Alles dreht sich um den Begriff der Wechselwirkung zwischen dem Absoluten und dem Endlichen, um die Begriffe von Freiheit und von Zeit, von Thatkraft und Leiden.«

Dieselbe gehobene Stimmung spricht sich in dem ersten Brief des neuen Jahres

1795

an Körner aus, dem er die Fortsetzung der ästhetischen Briefe bis incl. 17ten übersendet. »Eine solche Einheit, wie diejenige ist, die dieses System zusammenhält, habe ich in meinem Kopfe noch nie hervorgebracht, und ich muss gestehen, dass ich meine Gründe für unüberwindlich halte.« Er fordert den Freund selbst zum Kampfe heraus. »Jeder Deiner Eingriffe wird mir jetzt herrliche Dienste thun und die Klarheit meiner Ideen erhöhen.« (5. Jan. 1795) So schreibt nur die selbstgewisse Kraft des philosophischen Gedanken-Erzeugers. Und doch war andererseits der dichterische Theil dieser poetisch-philosophischen Doppelnatur so stark und so leicht erregbar, dass er nicht mehr als zwei Tage später, nach der Lektüre von ‚Wilhelm Meister', die ihn mit einem »süssen« Gefühle »geistiger und leiblicher Gesundheit« durchdrang, an Goethe schreiben konnte: »Ich kann Ihnen nicht ausdrücken, wie peinlich mir das Gefühl oft ist, von einem Produkt dieser Art in das philosophische Wesen hineinzusehen. Dort ist alles so heiter, so lebendig, so harmonisch aufgelöst und so menschlich wahr, hier alles so strenge, so rigid und abstract, und so höchst unnatürlich, weil alle Natur nur Synthesis und alle Philosophie Antithesis ist. Zwar darf ich mir das Zeugniss geben, in meinen Speculationen der Natur so treu geblieben zu sein, als sich mit dem Begriff der Analysis verträgt; ja vielleicht bin ich ihr treuer geblieben, als unsere Kantianer für erlaubt und für möglich halten. Aber dennoch fühle ich nicht weniger lebhaft den unendlichen Abstand zwischen dem Leben und dem Raisonnement, und kann mich nicht enthalten, in einem solchen melancholischen Augenblick für einen Mangel in meiner Natur auszulegen, was ich in einer heitern Stunde bloss für eine natürliche Eigenschaft der Sache ansehen muss. Soviel

ist indess gewiss, der Dichter ist der einzig wahre Mensch, und der beste Philosoph ist nur eine Carricatur gegen ihn.« — »Dass ich voll Erwartung bin zu wissen, was Sie zu meiner Metaphysik des Schönen sagen, darf ich Ihnen nicht erst versichern. Wie das Schöne selbst aus dem ganzen Menschen genommen ist, so ist diese meine Analysis desselben aus meiner ganzen Menschheit herausgenommen, und es muss mir allzuviel daran liegen zu wissen, wie diese mit der Ihrigen zusammentrifft.« (7. Jan. 1795) Auch auf diesen höchst bedeutenden Brief erfolgte, infolge persönlichen Zusammentreffens beider, keine schriftliche Antwort Goethes; doch ist uns über die letzte Frage Aufschluss gegeben in einem Briefe Schillers an Körner vom 19. Januar, in dem er den Eindruck einer mündlichen Vorlesung eines Theils der ästhetischen Briefe auf Goethe schilderte. »Wie viel Deutlichkeit der Aufsatz in seiner jetzigen Gestalt auch für nicht Kantsche Leser hat, davon machte ich gestern Abend eine sehr interessante Erfahrung. Ich las ihn Goethe und Meyer, die seit acht Tagen hier sind, vor, und beide wurden von Anfang an bis hinaus davon fortgerissen, und zwar in einem Grade, wie kaum ein Werk der Beredsamkeit vermag.« Wie sehr er aber neben der Rücksicht auf nicht streng philosophische Leser auf den steten systematischen Zusammenhang mit Kant achtete, geht aus folgender Bemerkung desselben Briefes hervor: »Auch der Missdeutung von Sein und Erscheinen habe ich, wo es nöthig war, vollkommen abgeholfen; wiewohl dies schon in der Sache selbst hinlänglich bestimmt war. Denn wenn ich sage: der Mensch ist nur, insofern er sich verändert, so kann der strengste Kantische Rigorist nichts dagegen haben, da der Mensch ja schon kein Noumenon mehr ist.«

Bezüglich der

Briefe über die aesthetische Erziehung des Menschen

selbst nun können wir noch weniger als bei den übrigen von uns berührten Schiller'schen Aufsätzen im Sinne haben, ihren systematischen Inhalt zu besprechen oder auch nur zu charakterisiren. Dafür ist diese ästhetische Hauptschrift Schillers viel zu bedeutend und umfangreich; soweit es nöthig, wird sie ohnehin in dem späteren kritischen Theile noch zur Sprache kommen.

Hier begnügen wir uns, die Stellen anzuführen, die Kant geradezu citiren und daher schon historisches Interesse haben. Es sind deren hier weit weniger als in der ursprünglichen Gestalt der Briefe (s. oben S. 249—253). In dem ersten Briefe gesteht Schiller — entsprechend dem ähnlichen Inhalt des zweiten Briefes an den Prinzen (oben S. 250) —, dass es »grösstentheils Kantische Grundsätze sind, auf denen die nachfolgenden Behauptungen ruhen werden«, und äussert weiter den ebenfalls bereits dort, wie auch schon in ‚Anmuth und Würde' und dem Briefe vom 26. Okt. 1794 gebrachten Gedanken: »Ueber diejenigen Ideen, welche in dem praktischen Theil des Kantischen Systems die herrschenden sind, sind nur die Philosophen entzweit, aber die Menschen, ich getraue mir es zu beweisen, von jeher einig gewesen. Man befreie sie von ihrer technischen Form[1]), und sie werden als die verjährten Ansprüche der gemeinen Vernunft und als Thatsachen des moralischen Instinktes erscheinen, den die weise Natur dem Menschen zum Vormund setzte, bis die helle Einsicht ihn mündig macht.« — In einer Anmerkung zum 13. Briefe (S. 52) meint er: Die Vorstellung eines nothwendigen Widerspruchs von Vernunft und Sinnlichkeit liege zwar »auf keine Weise im Geiste des Kantischen Systems, aber im Buchstaben desselben könnte sie gar wohl liegen«. — Im 15. Briefe endlich äussert er zu einer Erörterung des Schönheitsbegriffs: »So wie in allem, hat auch in diesem Werk die kritische Philosophie den Weg eröffnet, die Empirie auf Prinzipien und die Speculation zur Erfahrung zurückzuführen.« (S. 62, Anm.) So bestätigen diese kurzen Auszüge aus der Schrift selbst die Empfindung von Freund und Gegner, dass dieselbe in der Hauptsache Geist von Kantischem Geiste ist. Dass eine selbständige Individualität wie Schiller sich in keine Schablone zwängen lässt, ist selbstverständlich, und seine Bedeutung für die Weiterbildung des Kantischen Systems wird noch zu besprechen sein. Hier haben wir nur die historischen Einflüsse festzustellen. Dass ein solcher auch seitens der Fichte'schen Philosophie (in ihrer ersten Gestalt) stattgefunden

1) Man vergleiche die schönere Ausführung dieses Bildes in dem Briefe an den Prinzen (oben S. 251).

hat, darauf haben wir schon an anderer Stelle hingewiesen.[1]) Dass derselbe indess doch nicht allzu tiefgreifend gewesen ist, beweist schon der lebhafte Streit, in den Schiller 1795 mit Fichte gerade über diese Fragen gerieth. Fichte hatte seine Ideen über den nämlichen Gegenstand unter dem Titel ‚Geist und Buchstab in der Philosophie' als Aufsatz für die ‚Horen' eingesandt, Schiller aber wies denselben als ungeeignet zurück.[2]) Eine Aeusserung Fichtes in dem Briefe, in dem er sich darüber gegen Schiller beschwert, ist für die Stellung beider zu Kants Aesthetik bezeichnend. Fichte meint in seiner Schrift »eine sonst nirgends befindliche Klarheit über mehrere dunkle Aeusserungen Kants in der Geschmackslehre, über deren Resultate ich mit ihm grösstentheils einig bin, verbreitet« zu haben und bemerkt dann ganz erstaunt: »Doch was sage ich? Gerade bei diesen Stellen finden sich Ihre Fragezeichen.«[3]) (!)

So konnte denn auch Kant selbst in dem Briefe, den er nach dem Erscheinen eines Theils der ästhetischen Briefe nun endlich an Schiller abgehen liess, voll Lobes schreiben: »Die Briefe über die ästhetische Menschenerziehung finde ich vortrefflich und werde sie studiren, um Ihnen meine Gedanken hierüber mittheilen zu können.«[4]) Es gehört zu den für die Geschichte der philosophischen Ethik und Aesthetik bedauernswerthesten Thatsachen, dass dieser Vorsatz Kants — was auch schon Wilhelm v. Humboldt beklagte[5]) —, sowie das »Kultiviren« der »Bekanntschaft« und des »literarischen Verkehrs« mit dem »talentvollen und gelehrten Manne« und »theuersten Freunde« überhaupt, das der Königsberger Philosoph sich in diesem Briefe vorgenommen, unausgeführt blieb. Zu den sonstigen Gründen, der »Ungemächlichkeit des Altwerdens« und der »Mannigfaltigkeit der noch auf mir liegenden Arbeiten«, die Kant öfters, so auch hier zu seiner Entschuldigung anführt,

1) Vgl. in meiner Dissertation S. 63 und in Heft 1 und 2 dieser Zeitschrift S. 62.

2) Schiller und Fichtes Briefwechsel ed. J. H. Fichte. 1847. S. 28 ff.

3) a. a. O. S. 39.

4) Kants S. W. XI 1, S. 169–171. Der Brief ist datirt v. 30. März 1795.

5) Humboldt an Schiller 11. Dez. 1795: ». . Möchte er (Kant) Ihnen doch noch sein »Ueberlegtes« über Ihre Briefe vor seinem Hintritt schreiben« (a. a. O. S. 247).

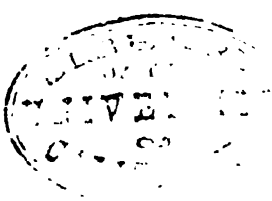
kam in diesen Jahren noch die bekannte Bedrückung unseres Philosophen durch die Berliner Censur [1]), mit der er auch den »Aufschub« des von ihm erbetenen Beitrags zu den ‚Horen' motivirt [2]), der nachher infolge des frühzeitigen Eingehens dieser idealsten aller deutschen Zeitschriften überhaupt nicht mehr zur Ausführung kommen konnte. Vielleicht ist die Stelle aus dem 19. ästhetischen Briefe, die wir vor kurzem in Kants Opus postumum fast wörtlich wieder entdeckten (s. Heft 1 u. 2 dieser Zeitschrift), ein Zeichen davon, dass Kant sich Notizen zum Zwecke einer beabsichtigten Besprechung der Schiller'schen Briefe gemacht hatte, zu welcher er dann infolge der Ueberhäufung mit anderen Arbeiten, in Verbindung mit der zunehmenden Schwäche des Alters, nicht mehr gelangte. Mit wie vielen Plänen sich Kant trotz seiner 71 Jahre damals noch trug, geht aus einer Mittheilung in einem Briefe W. v. Humboldts an Schiller vom 5. Okt. 1795 hervor: ».. Ich sprach neulich einen Professor aus Erlangen, er heisst Memel. Er kam eben von Königsberg und wusste viel von Kant zu erzählen. Unter anderm sagte er, dass Kant noch eine ungeheuer grosse Menge unbearbeiteter Ideen im Kopfe habe, die er nicht allein noch alle bearbeiten, sondern auch alle in einer gewissen Reihe bearbeiten wolle ..« [3]). Der freudige, obwohl in dieser Beziehung doch gegen früher merklich abgeschwächte Eindruck, den das Eintreffen des lange ersehnten Briefes aus Königsberg auf unseren Dichter machte, spiegelt sich in einem Schreiben desselben an Körner vom 10. April 1795 wieder, worin es heisst: »Kant hat mir einen recht freundschaftlichen Brief geschrieben, bittet

---

1) Vgl. die neueste Behandlung in: Fromm, Immanuel Kant und die preussische Censur. Hambg. u. Lpz. 1894.

2) »Was meinen geringen Beitrag zu diesem Ihrem Geschenk fürs Publikum betrifft, so muss ich mir einen etwas langen Aufschub erbitten, weil, da Staats- und Religionsmaterien jetzt einer gewissen Handelssperre unterworfen sind, es aber ausser diesen kaum noch ... andere die grosse Lesewelt interessirende Artikel gibt, man diesen Wetterwechsel noch eine Zeit lang beobachten muss ..« Allerdings hatten die ‚Horen' in ihrer Ankündigung »vorzüglich und unbedingt« gerade alles ausgeschlossen, »was sich auf Staatsreligion uud politische Verfassung bezieht.« (Briefw. m. Goethe I. S. 2.)

3) Briefwechsel zwischen Schiller und Humboldt S. 155.



aber in Ansehung der Horen um Aufschub. Ueber meine ästhetischen Briefe, die er sehr rühmt, will er mir mehr schreiben, wenn er sie erst studirt hat. Mich freut indessen nur, dass wir den Alten doch in unserer Societät haben.«

Wie sehr damals die philosophischen Bestrebungen, insbesondere die Kant-Studien in alle, sogar die militärischen Kreise eingedrungen waren, davon giebt die Schlussstelle eines Körner'schen Briefes (v. 27. April 1795) einen hübschen Beweis. »Deine ästhetischen Briefe haben ihn (sc. den Major von Funk [1])), wie er schreibt, gewaltig für Philosophie begeistert, und er hat sich sogleich von Thielemann [2]) alles geben lassen, was dieser von Kantschen, Fichteschen und Reinholdschen Schriften mit in seiner Feldequipage gehabt hat. Kant müsste es doch Spass machen, wenn er wüsste, dass er auch am Rhein unter den Husaren verehrt und studirt würde. Und zwar von zwei Offizieren, die sich in ihrem Fache sehr auszeichnen.« — Ja, Kantische Ideen wurden sogar von Künstlern in allegorischen Bildern dargestellt.[3])

Am 4. Mai 1795 schrieb Schiller dem Freunde Körner, er habe in den ästhetischen Briefen absichtlich seine »Elementarphilosophie« vorausgeschickt, »um nachher bei einzelnen Ausführungen darauf zurückweisen zu können.« Auf diese Art hofft er, »in der Folge mehrere Jahre lang keinen wichtigen Satz aus den zwei und drei ersten Lieferungen unerörtert zu lassen.« Dazu ist er nun in dem mächtigen Drange seiner wiedererwachenden poetischen Produktionskraft — wir wissen nicht, ob wir uns mehr darüber freuen oder es mehr beklagen sollen — nicht gekommen. Sondern nur noch zwei ästhetische Schriften entflossen seiner Feder, einmal die bereits oben (S. 248) erwähnte freiere Umarbeitung der Schrift »Vom Erhabenen« unter dem Titel:

1) Funk kommt sehr oft in dem Briefwechsel Schiller-Körner vor; auch in Schiller-Goethe wird er als Mitarbeiter der ‚Horen' erwähnt.

2) Thielemann als Offizier sollte Körner im Einverständniss mit Schiller u. a. ‚Wallensteins Lager' zur Begutachtung vorlegen (Schiller an Körner, 18. Juni 1797). — Das herrliche Reiterlied daraus »wird von Thielemann und seinem Zirkel mit Enthusiasmus gesungen.« (Körner am 25. Dez. 1797 a. a. O. IV 101)

3) Schiller-Goethes Briefwechsel S. 111, 112, 116. Schiller (am 5. Febr. 1796) hält die »köstliche Neuigkeit« für »hoffentlich einen Spass«.

Ueber das Erhabene,

die den (S. 314 ausgedrückten) Grundgedanken ausführt, dass »das Erhabene zu dem Schönen hinzukommen« müsse, um »die ästhetische Erziehung zu einem vollständigen Ganzen zu machen.« Wie sie schon diesem ihrem Thema nach sich dem Kant'schen Gedankengange verwandt zeigt, so erinnert sie an Kant zuweilen sogar im Ausdruck, so z. B., wenn von der »verfeinerten Sinnlichkeit« gesagt wird, »in der verführerischen Hülle des geistigen Schönen« sei sie im Stande, die Heiligkeit der Maximen »an ihrer Quelle zu vergiften.« [1]) Indessen kehrt doch auch in ihr, um Humboldts Worte zu gebrauchen, »immerfort in verschiedenen Gestalten und mannigfaltigen Anwendungen dieselbe Vorstellungsweise wieder« [2]), so dass wir uns eines weiteren Eingehens überhoben fühlen können.

Das Gleiche gilt von der einzigen noch übrig bleibenden ästhetischen Abhandlung Schillers

Ueber naive und sentimentalische Dichtung,

die Ende 1795 und Anfang 1796 in den ‚Horen' erschien, in fast noch höherem Grade. Denn dieser von Rosenkranz [3]) »eine Poetik nach den Grundsätzen der Kant'schen Kritik der Urtheilskraft« genannte Aufsatz liegt im ganzen doch zu weit von unserem Thema ab. Wir gehen daher selbst auf die berühmte Gegenüberstellung des Idealisten und Realisten (S. 268 bis 281) mit ihren wirklichen oder vermeintlichen persönlichen Anspielungen wenigstens hier nicht ein, oder auf die ausdrücklich an Kant anknüpfende Erklärung des Naiven, sondern begnügen uns, das Urtheil des Dichters über Kants Charakter und philosophischen Beruf auszuheben, welches sich im Anfange der Abhandlung findet. »Wer den Verfasser (sc. der Kritik der ästhetischen Urtheilskraft) nur als einen grossen Denker bewundern gelernt hat, wird sich freuen, hier (sc. im Kapitel vom intellectuellen Interesse am Schönen) auf eine Spur seines

1) Man vergleiche Kr. d. pr. V. S. 108: ».. Das würde soviel sein, als die moralische Gesinnung in ihrer Quelle verunreinigen wollen«; ähnlich Met. d. Sitten (ed. v. Kirchmann) S. 207: »Die Tugendlehre wird alsdann .. in ihrer Quelle ... verderbt.«

2) Humboldt an Schiller 27. Nov. 1795 (a. a. O. S. 219).

3) Geschichte der Kantschen Philosophie S. 410.

Herzens zu treffen und sich durch diese Entdeckung von dieses Mannes hohem philosophischem Beruf (welcher schlechterdings beide Eigenschaften verbunden fordert) zu überzeugen (S. 168 Anm.). —

Die letztgenannte Abhandlung sollte Schiller, wie wir schon oben (S. 256) sahen, »gleichsam eine Brücke zur poetischen Produktion« darstellen, der er mehrere Jahre lang gänzlich entsagt hatte. Damit treten wir in die letzte, fast genau das letzte Lebensjahrzehnt des Dichters umfassende Periode ein, die durch seine — offenbar unter dem Einflusse Goethes erfolgte — Abwendung von dem philosophischen Studium und Rückkehr zur Poesie charakterisirt wird. Die nächste Zeit, d. h. etwa die zweite Hälfte des Jahres 1795, in der ja auch seine letzten ästhetischen Schriften verfasst wurden [1]), bildet eine Art Uebergangsperiode.

Am 5. Mai 1795 hatte er, wie wir sahen, noch vieles Philosophische vor und erklärt, dass das philosophische Studium bei weitem dem geschichtlichen vorzuziehen sei. »Philosophische Beschäftigungen haben so viele gelehrte Zurüstungen nicht nöthig, machen den Geist gesunder und geben unendlich mehr Genuss.« Dagegen mehren sich von der zweiten Hälfte des Jahres an die Zeichen dichterischer Thätigkeit (vgl. die Briefe an Körner vom 3. Aug., 17. Aug., 11. Sept.). Und zwar wagt er sich, wie er am 3. Aug. schreibt, zunächst noch nicht »auf das weite Meer« der Poesie, sondern fährt »am Ufer der Philosophie herum.« Es ist die Entstehungszeit der sogenannten

philosophischen Gedichte,

jener hehren Gedankenpoesie, die den höchsten philosophischen Ideen in schwungvoll-erhabener Sprache und glänzendem Rhythmus eine Verkörperung verliehen hat, wie sie seit Platos Tagen nicht wieder erreicht worden ist. So reizvoll die Aufgabe wäre, diese reifsten Blüthen des Schiller'schen Genius nebst den früheren Gedichten philosophisch zu durchmustern, denken wir doch zu hoch davon, um einen solchen Gegenstand bei-

1) Die letzten Bogen der ‚Naiven und sentim. Dichtung' erschienen Anfang 1796, »und damit ist meine philosophische und kritische Schriftstellerei für die Horen auf eine ziemlich lange Zeit geschlossen.« (7. Jan. 1796)

läufig erledigen zu wollen. Die Freunde (Goethe, Körner, Humboldt, Herder) fühlten sich auf das Mächtigste hingerissen und bewunderten Schillers philosophisch-poetische Doppelnatur. So schrieb Goethe über letzteren Punkt, der uns bei unserer Schilderung von Schillers philosophischem Entwicklungsgange näher interessiren muss: »Ihre Gedichte ... sind nun, wie ich sie vormals von Ihnen hoffte. Diese sonderbare Mischung von Anschauen und Abstraction, die in Ihrer Natur ist, zeigt sich nun in vollkommenem Gleichgewicht ..« (6. Okt. 1795), und Körner fand, fast gleichzeitig, den Freund in der »philosophischen Ode« mit ihrer »Pracht der Phantasie, der Sprache, des Versbaues« und ihrer Vereinigung von »philosophischer und dichterischer Begeisterung« »einzig« (14. und 27. Sept.). Am meisten entzückt aber äusserte sich Humboldt, der »nie die Produktion des Genies so rein offenbart fand«, als in dem — wir möchten sagen — philosophischsten dieser Gedichte ‚Ideal und Leben', in dem die »höchste Reife« des Genius und zugleich »ein treues Abbild« von Schillers Wesen sich ausprägt (21. Aug. 1795).[1]) Eine feine psychologische Analyse dieses letzteren hatte er schon in einem früheren Briefe (vom 4. Aug.) gegeben: »Beide so verschiedenen Richtungen (sc. Poesie und Philosophie) entspringen aus einer Quelle in Ihnen; und das Charakteristische Ihres Geistes ist es gerade, dass er beide besitzt, aber auch schlechterdings nicht eine allein besitzen konnte.... Was den Dichter und Philosophen sonst so gänzlich von einander trennt, der grosse Unterschied zwischen der Wahrheit der Wirklichkeit, der vollständigen Individualität, und der Wahrheit der Idee, der einfachen Nothwendigkeit: dieser Unterschied ist gleichsam für Sie aufgehoben, und ich kann es mir nicht anders als aus einer solchen Fülle der geistigen Kraft erklären, dass dieselbe vom Mangel an Wesenheit in der Wirklichkeit zur Idee und von der Armuth der

---

1) Vgl. den ganzen ausführlichen Brief a. a. O. S. 83—88. — Schiller stellte denn auch selbst von seinen Gedichten ‚Ideal und Leben' am höchsten (vgl. ebenda S. 119), während Goethe ‚die Ideale', Körner ‚Natur und Schule' (jetzt: ‚der Genius'), Herder den ‚Tanz' vorzog (S. 117). — Ueber die mögliche Benutzung Kants in dem letzten Bilde des Gedichts habe ich mich in meiner Dissertation (S. 65, Anm.) geäussert.

Idee zur Wirklichkeit zurückgetrieben wird.« [1]) — Schiller selbst fühlte sich natürlich durch die begeisterte Zustimmung solcher Kenner sehr erfreut und gehoben. In seiner Antwort an Goethe (vom 16. Okt.) findet sich ein interessantes Selbsturtheil. Er bekennt zwar von dieser Dichtungsgattung, dass sie den Geist sehr anspanne, »denn wenn der Philosoph seine Einbildungskraft und der Dichter seine Abstractionskraft ruhen lassen darf, so muss ich, bei dieser Art von Produktionen, diese beiden Kräfte immer in gleicher Anspannung erhalten, und nur durch eine ewige Bewegung in mir kann ich die zwei heterogenen Elemente in einer Art von Solution halten.« Allein er bereut die Jahre nicht, die er auf seine philosophische Klärung und Durchbildung verwandt. »Soviel habe ich nun aus gewisser Erfahrung, dass nur strenge Bestimmtheit der Gedanken zu einer Leichtigkeit verhilft. Sonst glaubte ich das Gegentheil und fürchtete Härte und Steifigkeit. Ich bin jetzt in der That froh, dass ich mir es nicht habe verdriessen lassen, einen sauren Weg einzuschlagen, den ich oft für die poetisirende Einbildungskraft verderblich hielt.«

Man könnte dieses Selbstzeugniss des Dichters gewissermassen als Epilog zu der nun für ihn abschliessenden philosophischen Lebensepoche betrachten.

Am 30. Nov. 1795 schreibt er an Humboldt: (Um die Alten zu studiren), »habe ich nunmehr auch allen speculativen Arbeiten und Lesereien (obgleich mir darin noch so viel zu thun übrig wäre) auf unbestimmte Zeit entsagt. Was ich lese, soll aus der alten Welt, was ich arbeite, soll Darstellung sein«; am 9. Jan. 1796 an denselben: »Nun habe ich ... in dem philosophischen und kritischen Gebiete eine Zeitlang nichts mehr zu bestellen und eile mit erleichtertem Herzen meiner Muse entgegen«; und, damit übereinstimmend, 18. Jan. 1796 an Körner, dass er »auf lange Zeit von der Theorie Abschied genommen« (vgl. auch die schon oben S. 266, Anm. 1 citirte Stelle vom 7. Jan. 1796).

Zu eindringender und anhaltender Beschäftigung mit der Philosophie ist Schiller denn auch, so viel wir wenigstens

1) Ebenda S. 64.

wissen, nicht mehr zurückgekehrt. Die Aeusserungen über Kant und Philosophie, die wir im Folgenden zu erwähnen haben werden, sind daher vereinzelte, in dem Briefwechsel zerstreut, anfangs noch häufiger, später von Jahr zu Jahr immer seltener.

Aus 1795 sind in dieser Hinsicht noch nachzutragen:

Erstens eine auch für unser Specialthema wichtige Stelle aus einem Briefe an Goethe (vom 17. Aug. 1795) über das Christenthum als ästhetische Religion[1]): »Ich finde in der christlichen Religion virtualiter die Anlage zu dem Höchsten und Edelsten, und die verschiedenen Erscheinungen derselben im Leben scheinen mir bloss deswegen so widrig und abgeschmackt, weil sie verfehlte Darstellungen dieses Höchsten sind. Hält man sich an den eigenthümlichen Charakterzug des Christenthums, der es von allen monotheistischen Religionen unterscheidet, so liegt er in nichts Anderem als in der Aufhebung des Gesetzes oder des Kantischen Imperativs, an dessen Stelle das Christenthum eine freie Neigung gesetzt haben will. Es ist also in seiner reinen Form Darstellung schöner Sittlichkeit oder der Menschwerdung des Heiligen, und in diesem Sinne die einzige ästhetische Religion; daher ich es mir auch erkläre, warum diese Religion bei der weiblichen Natur so viel Glück gemacht, und nur in Weibern noch in einer gewissen erträglichen Form angetroffen wird.« Freilich liegt in diesen Worten kein ausdrückliches Selbstbekenntniss zu der »ästhetischen« Religion, indessen doch die »virtuale Anlage« dazu. Schiller bricht an obiger Stelle ab mit den Worten: »Doch ich mag in einem Brief über diese kitzlichte Materie nichts weiter vorbringen.«

Am 1. Nov. fällt, gleichfalls in einem Brief an Goethe, das Wort, Nicolai habe in seinen Angriffen auf die Anwendungen Kantischer Philosophie »das Gute, wie das Horrible, was diese Philosophie ausgeheckt, in einen Topf geworfen.« Das verräth, auch wenn das ‚Horrible' nicht Kant selbst treffen soll, mindestens nicht mehr die alte Begeisterung für denselben, desgleichen, wenn er sich Kants 1795 erschienene Schrift ‚zum ewigen Frieden' zwar angeschafft, aber weder sie noch die ihm

1) Im Anschluss an eine Kritik der ‚Bekenntnisse einer schönen Seele' im Wilhelm Meister.

von Körner am 18. Dez. übersandten schriftlichen Bemerkungen dazu bis zum 7. Jan. 1796 gelesen hat.[1])

Das Jahr

1796

ist das Xenien-Jahr. Wir benutzen daher die Gelegenheit, um mit einigen kurzen Worten auf das vielcitirte Doppel-Xenion zurückzukommen:

Gewissensskrupel.

Gerne dien' ich den Freunden, doch thu' ich es leider mit Neigung,
Und so wurmt es mir oft, dass ich nicht tugendhaft bin.

Entscheidung.

Da ist kein anderer Rath, du musst suchen, sie zu verachten
Und mit Abscheu alsdann thun, wie die Pflicht dir gebeut.

Dass diese Verse nun einmal von Schiller geschrieben sind, lässt sich nicht wegleugnen, und ebenso wenig bestreiten, dass ihre Spitze gegen eine Uebertreibung des Kantischen Pflichtbegriffs gerichtet ist. Allein 1) darf sich der Dichter gegen den Philosophen stellen, und zwar 2) in den ‚Xenien' erst recht, denn sie werden von Schiller selbst für einen »ungezogenen, sehr wilden Bastard« (von ihm und Goethe) erklärt, »das meiste wilde gottlose Satire ..., untermischt mit einzelnen poetischen, auch philosophischen Gedankenblitzen«[2]), und 3) brauchen obige Zeilen[3]) nicht einmal gegen Kant selbst zu gehen, sondern es können »seine Ausleger«, die »armen Stümper, die in die Kant'sche Philosophie hineinpfuschten« (an Körner 18. Febr. 1793), die manches ‚Horrible' ausheckten (an Goethe 1. Nov. 1795), die »Kärrner« und Tagelöhner, die nur die »Maschinerie seines

1) W. v. Humboldt findet diese Schrift Kants zwar »stellenweis sehr genialisch und mit vieler Phantasie und Wärme geschrieben«, aber einen »manchmal wirklich zu grell durchblickenden Demokratismus« darin, der auch gewiss nicht nach Schillers Geschmack sein werde (an Schiller, 30. Okt. 1795).

2) Schiller an Körner 1. Febr. 1796 (ähnlich an demselben Tage an Humboldt).

3) Wie auch andere, in den meisten Schiller-Ausgaben noch ungedruckte Epigramme, z. B. ‚der Strengling und der Frömmling' (Düntzer, Erläuterungen IX, X S. 174), ‚Moralische Schwätzer', ‚Moral der Pflicht und der Liebe' u. a. (Kürschner a. a. O. 119, II S. 197 f.), die zum Theil schon ihres Tones wegen unmöglich von Schiller auf Kant selbst gedichtet sein können.

Systems« zu handhaben wussten, die »unduldsamen Weltverbesserer«, die »Freigelassenen« im Reiche der Vernunft (erster Brief an den Prinzen von Holstein)[1] gemeint sein. Bringen doch dieselben Xenien den Vergleich Kants selbst mit dem einen Reichen, der so viele Bettler, mit dem königlichen Bauherrn, der die vielen »Kärrner« in Nahrung setzt.

Auf einen wichtigen und umfangreichen Brief Schillers an Goethe aus diesem Jahre (vom 9. Juli), der die Frage behandelt, ob und warum Wilhelm Meister keine Philosophie brauche — »die gesunde und schöne Natur ... braucht keine Moral« —, und der im Grunde eine Auseinandersetzung Schillers mit Goethe selber darstellt, wollen wir hier nur aufmerksam machen.

Endlich haben wir aus diesem Jahre eine warme Zustimmung Goethes zu einer Kantschen Streitschrift zu notiren: »Kants Aufsatz über die vornehme Art zu philosophiren hat mir viel Freude gemacht; auch durch diese Schrift wird die Scheidung dessen, was nicht zusammengehört, immer lebhafter befördert.« (Goethe an Schiller, 26. Juli 1796)

1797.

Während Körner eifrig Kant studirt (Briefe vom 21. Jan. und 29. Mai), liest Schiller jetzt, »zugleich mit Goethe«, Aristoteles' Poetik, die ihn »wahrhaft stärkt und erleichtert« (an Körner, 3. Juni). Am 23. Jan. wünscht er sich von dem Freunde (Körner) »etwas Gutes und Geistreiches im philosophischen und kritischen Fache« für die Horen, da er selbst sich ganz dem Wallenstein widmen müsse. Wie sehr aber Schiller — und in seinem Gefolge jetzt auch Goethe — im Grunde doch zu Kants Fahne halten, seine Sache als die ihrige betrachten, geht aus ihren Urtheilen über die Angriffe Herders und J. G. Schlossers auf die kritische Philosophie hervor. So schreibt Schiller am 1. Mai an Körner: »Herder ist jetzt eine ganz pathologische Natur ... Er hat einen giftigen Neid auf alles Gute und Energische ... Gegen

1) S. 82. »Das Reich der Vernunft ist ein Reich der Freiheit, und keine Knechtschaft ist schimpflicher, als die man auf diesem heiligen Boden erduldet. Aber viele, die sich ohne innere Befugniss darauf niederlassen, beweisen, dass sie nicht frei geboren, bloss frei gelassen sind.«

Kant und die neuesten Philosophen hat er das grösste Gift auf dem Herzen, aber er wagt sich nicht recht heraus, weil er sich vor unangenehmen Wahrheiten fürchtet, und beisst nur zuweilen einem in die Waden. Es muss einen indigniren, dass eine so grosse ausserordentliche Kraft für die gute Sache so ganz verloren geht; Schlosser giebt mir zuweilen auch eine ähnliche Empfindung.« Gegen letzteren war eine weitere Streitschrift Kants, betitelt: Verkündigung des nahen Abschlusses eines Tractats zum ewigen Frieden in der Philosophie, Dez. 1796 in der Berliner Monatsschrift erschienen. Ueber diese urtheilt Goethe am 14. Sept. 1797: »Ein sehr schätzbares Produkt seiner bekannten Denkart, das so wie alles, was von ihm kommt, die herrlichsten Stellen enthält, aber auch in Composition und Stil Kantischer als Kantisch. Mir macht es es grosses Vergnügen, dass ihn die vornehmen Philosophen und die Prediger des Vorurtheils so ärgern konnten, dass er sich mit aller Gewalt gegen sie stemmt. Indessen thut er doch, wie mir scheint, Schlossern Unrecht, dass er ihn einer Unredlichkeit, wenigstens indirect beschuldigen will ...«. Worauf Schiller am 22. Sept. antwortet: »Kants kleinen Tractat habe ich auch gelesen, und obgleich der Inhalt nichts eigentlich Neues liefert, mich über seine trefflichen Einfälle gefreut. Es ist in diesem alten Herrn noch etwas so wahrhaft Jugendliches, das man beinah ästhetisch nennen möchte, wenn einem nicht die greuliche Form, die man einen philosophischen Canzleistil nennen möchte, in Verlegenheit setzte.« [1]) Sein Urtheil über Schlosser ist schon in diesem Briefe härter als das Goethe'sche: »Mit Schlossern kann es sich zwar so verhalten, wie Sie meinen, indessen hat seine Stellung gegen die kritischen Philosophen so etwas Bedenkliches, dass der Charakter kaum aus dem Spiele bleiben kann ...«. Geradezu vernichtend aber wird es, nachdem Schlosser eine Selbst-Apologie geschrieben hatte, in einem längeren, nur dies Thema behandelnden Briefe an Goethe vom 9. Februar.

---

1) Humboldt erklärt in einem Briefe an Schiller (vom 29. Dez. 1795) die Dunkelheit und Schwerfälligkeit des Stiles der neueren Philosophen damit, »dass sie zu sehr von ihrem Stoff erfüllt, mehr Monologe über denselben mit sich als Gespräche mit dem Publikum halten.«

1798.

Wir lassen aus dem ausführlichen Schreiben alles weg, was bloss Schlosser betrifft, und heben nur das Folgende hervor, was für Schillers innerste Stellung zur kritischen Philosophie höchst bezeichnend ist: »... Was soll man dazu sagen, wenn nach so vielen und gar nicht verlorenen Bemühungen der neuen Philosophen, den Punkt des Streites in die bestimmtesten und eigentlichsten Formeln zu bringen, wenn nun einer mit einer Allegorie anmarschirt kommt, und was man sorgfältig dem reinen Denkvermögen zubereitet hatte, wieder in ein Helldunkel hüllt, wie dieser Herr Schlosser ... thut«. »Es ist wirklich nicht zu verzeihen, dass ein Schriftsteller, der auf eine gewisse Ehre hält, auf einem so reinlichen Felde als das philosophische durch Kant geworden ist, so unphilosophisch und unreinlich sich betragen darf.« Und nun Worte von unübertrefflicher Klarheit über das Verhältniss der totalen Menschennatur zur wissenschaftlichen Forschung, damit des Poeten zum Philosophen, damit — Schillers zu Kant! »Sie und wir andern rechtlichen Leute wissen z. B. doch auch, dass der Mensch in seinen höchsten Functionen immer als ein verbundenes Ganzes handelt, und dass überhaupt die Natur überall synthetisch verfährt — deswegen aber wird uns doch niemals einfallen, die Unterscheidung und die Analysis, worauf alles Forschen beruht, in der Philosophie zu verkennen, so wenig wir dem Chemiker den Krieg darüber machen, dass er die Synthesen der Natur künstlicherweise aufhebt.« [1]) »Aber diese Herren Schlosser wollen sich auch durch die Metaphysik hindurch riechen und fühlen, sie wollen überall synthetisch erkennen, aber ... diese Affectation .., den Menschen immer bei seiner Totalität zu behaupten, das Physische zu vergeistigen und das Geistige zu vermenschlichen, ist, fürchte ich, nur eine klägliche Bemühung, ihr armes Selbst in seiner behaglichen Dunkelheit glücklich durchzubringen.«

Und Goethe stimmt dem »sehr erfreulichen und erquicklichen« Briefe des Freundes zu; zu der Natur Schlossers (seines

1) Der gleiche Gedanke, Vergleich der philosophischen mit der chemischen Analyse, findet sich öfters bei Kant, so am Schlusse der Kritik der praktischen Vernunft (S. 195).

Schwagers) befinde er sich schon seit 30 Jahren im Gegensatze. Von seinem eigenen Verhältniss zur Philosophie aber bekennt er: »Die Philosophie wird mir deshalb immer werther, weil sie mich täglich immer mehr lehrt, mich von mir selbst zu scheiden, das ich um so mehr thun kann, da meine Natur, wie getrennte Quecksilberkugeln, sich so leicht und schnell wieder vereinigt. Ihr Verfahren ist mir darin eine schöne Beihülfe ...« (10. Febr.) Wie anders klingt dies warme Bekenntniss zur Philosophie als die Worte, welche Schiller zu Anfang ihrer Bekanntschaft — Nov. 1790 — von der sinnlichen, ‚betastenden' Art Goethes zu philosophiren schrieb! Wenn man so viel von Schillers durch Goethe veranlasster Abwendung von der Philosophie spricht, hier kann man sehen, wie viel der letztere von Schiller philosophisch gelernt und angenommen hat.

Noch ein anderes, wichtiges Zeugniss des Dichters für Kant, und zwar für seinen Rigorismus, bringt der Briefwechsel dieses Frühjahres. Goethe hatte am 28. Febr. spottend berichtet, ein Franzose Namens Mounier habe es »äusserst übel genommen, dass Kant die Lüge unter allen Bedingungen für unsittlich erkläre«[1]), und meine nun Kants »Ruhm untergraben« zu haben. An diesen Fall anschliessend, erwiedert Schiller am 2. März: »Es ist wirklich der Bemerkung werth, dass die Schlaffheit über ästhetische Dinge immer sich mit der moralischen Schlaffheit verbunden zeigt, und dass das reine strenge Streben nach dem hohen Schönen, bei der höchsten Liberalität gegen alles, was Natur ist, den Rigorism im Moralischen bei sich führen wird.«

Am 23. Juli spricht Schiller den Gedanken aus, »es liesse sich eben so viel zum Vortheil einer ästhetischen Confession und Gemeinheit anführen als zum Nachtheil einer philosophischen.« — Am 27. d. M. übersendet er Goethe die »derbe« Abfertigung Nikolais durch Kant in den zwei Sendschreiben »über die Buchmacherei«, worauf Goethe am folgenden

1) Vgl. Kant: Ueber ein vermeintes Recht, aus Menschenliebe zu lügen. Berliner Blätter 1797.

Tage zurückschreibt: »Kants Zurechtweisung des Saalbaders ist recht artig. Es gefällt mir an dem alten Manne, dass er seine Grundsätze immer wiederholen und bei jeder Gelegenheit auf denselben Fleck schlagen mag. Der jüngere, praktische Mensch thut wohl, von seinen Gegnern keine Notiz zu nehmen, der ältere, theoretische muss niemanden ein ungeschicktes Wort passiren lassen. Wir wollen es künftig auch so halten.«

Die philosophischen Novitäten werden, wie wir sehen, von beiden gelesen und die Urtheile darüber ausgetauscht. Weniger günstig als die soeben erwähnten, fällt dasjenige über Kants Ende 1798 erschienene »Anthropologie in pragmatischer Hinsicht« aus. Goethe schreibt darüber an Schiller 19. Dez. 1798: »Kants Anthropologie ist mir ein sehr werthes Buch und wird es künftig noch mehr sein, wenn ich es in geringern Dosen wiederholt geniesse, denn im ganzen, wie es da steht, ist es nicht erquicklich. Von diesem Gesichtspunkte aus sieht sich der Mensch immer im pathologischen Zustande, und da man, wie der alte Herr selbst versichert, vor dem sechzigsten Jahr nicht vernünftig werden kann, so ist es ein schlechter Spass, sich die übrige Zeit seines Lebens für einen Narren zu erklären. Doch wird, wenn man zu guter Stunde ein paar Seiten drin liest, die geistreiche Behandlung immer reizend sein. Uebrigens ist mir alles verhasst, was mich bloss belehrt, ohne meine Thätigkeit zu vermehren oder unmittelbar zu beleben.« Schiller antwortet am 21. Dez.: Ich bin sehr verlangend, Kants Anthropologie zu lesen. Die pathologische Seite, die er am Menschen immer herauskehrt und die bei einer Anthropologie vielleicht am Platze sein mag, verfolgt einen fast in allem, was er schreibt, und sie ist's, die seiner praktischen Philosophie ein so grämliches Ansehen giebt. Dass dieser heitre und jovialische Geist seine Flügel nicht ganz von dem Lebensschmutz hat losmachen können, ja selbst gewisse düstere Eindrücke der Jugend etc. nicht ganz verwunden hat, ist zu verwundern und zu beklagen. Es ist immer noch etwas in ihm, was einen, wie bei Luthern, an einen Mönch erinnert, der sich zwar sein Kloster geöffnet hat, aber die Spuren desselben nicht ganz vertilgen konnte.« Sollte sich hier Schiller nicht durch des Dichter-Freundes

»antiphilosophische Launen«, wie Gervinus einmal sagt [1]), »zu ähnlichen herabsetzenden Aeusserungen« haben »verführen« lassen?

1799—1805.

Aus diesen letzten Lebensjahren des Dichters sind zunächst einige Urtheile über Gegner Kants bezw. andere Philosophen anzuführen, die sich als indirecte Beweise für die Stellung Schillers und seines Kreises zu der Kantischen Philosophie verwerthen lassen.

Am 5. Juni 1799 schreibt Goethe, nach dem Erscheinen der Herder'schen Metakritik: »Mit welcher unglaublichen Verblendung der alte Wieland in den allzufrühen metakritischen Triumph einstimmt, werden Sie aus dem neusten Stücke des Merkur, mit Verwunderung und nicht ohne Unwillen, ersehen. Die Christen behaupten doch: in der Nacht, da Christus geboren worden, seien alle Orakel verstummt, und so versichern nun auch die Apostel und Jünger des neuen philosophischen Evangelii: dass in der Geburtsstunde der Metakritik der Alte zu Königsberg, auf seinem Dreifuss, nicht allein paralysirt worden, sondern sogar wie Dagon herunter und auf die Nase gefallen sei. Kein einziges der ihm zu Ehren errichteten Götzenbilder stehe mehr auf seinen Füssen, und es fehlt nicht viel, dass man nicht für nöthig und natürlich finde, sämmtliche Kantsgenossen gleich jenen widerspenstigen Baalspfaffen zu schlachten.« Schon der ganze Ton dieser Zeilen zeigt, auf welcher Seite Goethe den Freund und sich selbst weiss; und in derselben ironischen Gelassenheit ist Schillers Erwiederung (vom 7. Juni) gehalten: »Das Geschrei, das Wieland von Herders Buch erhebt, wird, wie ich fürchte, eine ganz andere Wirkung thun, als er damit beabsichtet. Wir können es in aller Gelassenheit abwarten, und wollen bei dieser Komödie, die bunt und lärmend genug sein wird, als ruhige Zuschauer unsre Plätze nehmen.« Auch später blieb das Verhältniss Schillers zu Herder gespannt. [2])

1) G. d. d. D., V 436.

2) Dass die verschiedene Stellung zu Kant der Hauptgrund hierfür war, bezeugt C. v. Wolzogen, Schillers Leben S. 280: »Herder schloss sich in jener Epoche gern ab, und seine Abneigung gegen die Kantische Philosophie, der Schiller mit ganzer Seele zugethan war, hätte keine freie Mittheilung gestattet, ohne sich unsanft zu berühren.«

Auch Schleiermachers »Reden über die Religion« fand Schiller »bei allem Anspruch auf Wärme und Innigkeit, noch sehr trocken im Ganzen und oft prätentionirt geschrieben«, sie und Tiecks romantische Dichtungen, beide »Berliner Produkte«, »aus der nämlichen Coterie hervorgegangen« (26. Sept. 1799 an Körner).

Und Fichte gar, den Schiller und Körner anfangs so hoffnungsfreudig begrüsst hatten, galt 1800 dem letzteren — ohne dass Schiller widersprach — als ein »philosophischer Attila«, den man »einmal in seinem Lande bekriegen« müsse, »damit er uns nicht alle unsere Felder und Gärten nach einander verheert.« (Körner an Schiller 29. Dec. 1800)

Ueber Kant selbst findet sich in dem Briefwechsel dieser letzten Jahre nur eine directe Aeusserung. Goethe war bei seinen Betrachtungen über Miltons »verlorenes Paradies« auch auf den freien Willen gekommen, »über den ich mir sonst nicht leicht den Kopf zerbreche«, und auf dessen Zusammenhang mit dem »radikalen Bösen« Kants. »Man sieht daher auch, wie Kant nothwendig auf ein radikales Böse kommen musste, und woher die Philosophen, die den Menschen von Natur so scharmant finden, in Absicht auf die Freiheit desselben so schlecht zu rechte kommen, und warum sie sich so sehr wehren, wenn man ihnen das Gute aus Neigung nicht hoch anrechnen will.« (Goethe an Schiller 31. Juli 1799) Darauf erwiedert Schiller (2. August): »Ich erinnere mich nicht mehr, wie Milton sich bei der Materie vom freien Willen heraushilft, aber Kants Entwicklung ist mir gar zu mönchisch, ich habe nie damit versöhnt werden können.« Kant behandele »zwei unendlich heterogene Dinge«, den »Trieb zum Guten« und den »Trieb zum sinnlichen Wohl« »völlig als gleiche Potenzen und Qualitäten«, stelle »die freie Persönlichkeit ganz gleich gegen und zwischen beide Triebe.« Freilich, bricht er ab, seien sie beide »nicht berufen«, über »diese dunklen Stellen in der Natur«, die übrigens für den Redner und den tragischen Dichter »nicht leer« seien, »das Menschengeschlecht zu beruhigen«, und dürften — Gottlob! — »immer im Reich der Erscheinung bleiben«. Wir sehen hier dieselbe Erscheinung, die wir bereits bei der Aeusserung über Kants Anthropologie (21. Dez. 1798) bemerkten: dass unter dem Einflusse Goethes

die rein ästhetische Auffasung der Moral, die in den philosophischen Aufsätzen Schillers zum Theil energisch zurückgewiesen, höchstens als auch-berechtigt hingestellt wird, später — mindestens in augenblicklichen Stimmungen, vielleicht aber auch dauernd — in ihm die Oberhand gewonnen hat.

In den letzten Jahren wird Schelling, den Schiller schon am 10. April 1798 (an Goethe) als »gutes Subject« für »uns jenaische Philosophen« an die dortige Universität gewünscht und über dessen Anstellung zu Jena er Körner (31. Aug. d. J.) seine Freude ausgesprochen hatte, öfters in dem Schiller-Goethe'schen Briefwechsel genannt. Mit ihm und Niethammer zusammen (der von Ueberweg III 238 als Fichteaner bezeichnet wird, während er früher jedenfalls — s. oben — eifriger Kantianer gewesen war) hat er einen philosophischen Club, der besonders im Jahre 1799 öfters erwähnt wird, in dem freilich häufig nur — l'Hombre gespielt wird.[1]) Aber je mehr sich die Philosophie Schellings dem Absoluten zuwandte, musste Schiller in seiner Kantischen Grundstimmung sich abgestossen fühlen. So führt er in einem längeren Briefe an Goethe vom 27. März 1801 den Gedanken aus, dass »diese Herren Idealisten ihrer Ideen wegen allzuwenig Notiz von der Erfahrung nehmen«; desgleichen äussert er am 20. Jan. 1802, dass »von der transscendentalen Philosophie (Schellings) zu dem wirklichen Factum noch eine Brücke fehlt«, dass »unsere jungen Philosophen von Ideen unmittelbar zur Wirklichkeit übergehen wollen«, während doch »von allgemeinen hohlen Formeln zu einem bedingten Fall kein Uebergang ist.« In ähnlichem Sinne klagt er Körner 10. Dez. 1804, »das leere metaphysische Geschwätz der Kunstphilosophen« habe ihm »alles Theoretisiren verleidet.«

Die letzte philosophische Aeusserung, die uns von Schiller überliefert ist, entstammt seinem letzten Briefe an Wilhelm von Humboldt, der das Datum des 3. April 1805 trägt — fünf Wochen vor Schillers Tode. »Die speculative

1) Es ist hier nicht unsere Aufgabe, auf Schillers Verhältniss zu Schelling näher einzugehen, von dem er in der That hier und da, wie z. B. in der Vorrede zur Braut von Messina, berührt erscheint; wie dies bei dem häufigen Verkehr beider nicht anders als natürlich ist. — Hegel taucht damals erst als Privatdocent in Jena auf, er wird von Schiller als ein »gründlicher philosophischer Kopf« bezeichnet (Schiller an Humboldt 18. Aug. 1803), aber sein »Mangel an Darstellungsgabe« hervorgehoben (Schiller an Goethe 30. Nov. 1803).

Philosophie«, schreibt er dort, »wenn sie mich je gehabt, hat mich durch ihre hohlen Formeln verscheucht, ich habe auf diesem kahlen Gefilde keine lebendige Quelle und keine Nahrung für mich gefunden.« Bis hierher ist die Beziehung auf die Schelling'sche Philosophie klar und stimmt ganz mit den vorhin angeführten Auslassungen überein. Wenn er aber dann fortfährt: »Aber die tiefen Grund-Ideen der Idealphilosophie blieben ein ewiger Schatz, und schon allein um ihrentwillen muss man sich glücklich preisen, in dieser Zeit gelebt zu haben«, so ist allerdings auch hier die Deutung auf das Identitätssystem wohl möglich, aber nicht durchaus geboten. Wir möchten sie lieber, in dem Sinne von Schillers besten philosophischen Jahren, als eine Erinnerung an die Zeiten deuten, die ihm, wie er demselben Wilhelm von Humboldt zwei Jahre früher (17. Febr. 1803) schrieb, »ewig unvergesslich sein« würden, »die Jahre 1794 und 1795, wo wir in Jena zusammen philosophirten und uns durch eine Geistesreibung elektrisirten,« beide in gleicher Begeisterung für die Philosophie des Weisen, »dessen Ideen ein Element wurden, in dem sein Geist athmete und lebte, der ihm in den Jahren der Krankheit . . . Gesellschafter, Freund und Tröster war,« ja der »ihm auch Beruhigung für alle Ereignisse im äusseren Leben gegeben hatte.« [1])

Eine vollständige Darstellung des Einflusses der Kantischen Philosophie auf Schillers gesammte schriftstellerische Thätigkeit haben wir im Vorigen weder geben wollen noch können. Dazu wäre ein sorgfältiges Durchwandern aller Gebiete derselben, namentlich auch des poetischen im engeren Sinne, erforderlich gewesen, was wir hier trotz allen Reizes einer solchen Wanderung nicht unternehmen konnten. Dagegen glauben wir, an der Hand authentischer Zeugnisse der Hauptpersonen, ein ziemlich genaues und treues, hoffentlich auch klares Bild von Schillers Verhältniss zu Kant und dessen Philosophie in seiner geschichtlichen Entwickelung geliefert zu haben. Vier verschiedene Stufen sind zu unterscheiden:

1) C. v. Wolzogen, Schillers Leben S. 333. — Wir erfreuen uns in dieser Deutung auf Kant der Uebereinstimmung mit Tomaschek, der gegenüber Danzel die von uns vertretene — schon vor der Kenntniss des T.schen Buches gewonnene — Ansicht mit grosser Entschiedenheit verficht; es könne »für den Kenner keine Frage sein« (a. a. O. S. 433).

1) **1787—1790.** Schiller wird von Körner und Reinhold auf Kant hingewiesen. Widerstreben seiner Dichternatur. Erst gegen Ende dieser Periode Anfänge wirklichen ‚Kantisirens'. [1])

2) **1791—1794.** Schiller eifriger Kantianer, wenn auch in selbständiger Form, wie dies bei der Originalität seines Geistes selbstverständlich. Gegensatz zu Goethe. In diesen vier Jahren entsteht kein einziges grösseres Gedicht.

3) **1795.** Wiedererwachende Neigung zur poetischen Produktion. Einfluss Goethes. Philosophie und Poesie im Gleichgewicht. Entstehungszeit der philosophischen Gedichte.

Nach diesem Uebergangszustand endlich

4) **1796—1805.** Vollständige und endgültige Rückkehr zur Poesie. Nur zwischendurch philosophische Lektüre und Auseinandersetzungen über dieselbe, namentlich mit dem durch ihn der Philosophie näher gebrachten Goethe. Trotz vereinzelter antiphilosophischer und antikantischer Aeusserungen, Festhalten an den Grundgedanken der Kantischen Philosophie, dementsprechend Abneigung gegen die Romantik auch in ihren philosophischen Vertretern (dem späteren Fichte, Schelling, Schleiermacher, Schlegel).

Diejenige Periode, in der er eigentlich philosophisch produktiv war, in der er fast alle seine philosophischen Abhandlungen geschrieben hat, ist die zweite (allenfalls mit Einschluss der dritten). Diese haben wir daher unserer systematischen Betrachtung zu Grunde zu legen, um nunmehr auch von letzterem Gesichtspunkte aus zu prüfen, wie weit Schiller der Kantianer war, als den ihn — natürlich nicht im Schulsinne — diejenigen, die seinem Innern am nächsten standen, jederzeit betrachtet haben.

1) Uebrigens muss Kant schon 1789 unsern Dichter gekannt und geschätzt haben, denn unter den Empfehlungen, die Hufeland von einer grossen Reise dem eben neu angestellten Collegen Schiller mitbrachte, war, wie dieser in einem Briefe vom 4. Mai 1789 mit Freude hervorhebt, auch eine solche von Kant (Schillers Leben S. 197).

Aussichten der experimentellen Psychologie[1]).

Von

Oswald Külpe in Leipzig.

Von Aussichten der experimentellen Psychologie können wir nicht im Sinne zukünftiger Erfolge reden, die zu sehr von äusseren Umständen abhängen, als dass sie a priori bestimmt werden könnten. Wenn man bedenkt, dass Amerika es in kurzer Zeit auf 18 psychologische Laboratorien gebracht hat und Europa deren 12 nach unserer Zählung aufweist, so scheint der äussere Fortschritt wenigstens nicht unter einem ungünstigen Stern zu stehen. Was wir dagegen in diesem als Abschluss zweier früheren[1]) gedachten Artikel unter dem Titel Aussichten vorzutragen versuchen wollen, kann nur in der Form von Erwartungen oder Wünschen geboten werden, die sich auf das historisch Erreichte stützen und theils eine wissenschaftliche Vertiefung und Erweiterung unserer Disciplin zum Gegenstande haben, theils die Bedeutung betreffen, die wir ihr für andere Wissenschaften und zwar für die Natur- und die speciellen Geisteswissenschaften einerseits, für die Philosophie andererseits beilegen zu können glauben. Wir wollen demnach in folgendem zunächst einiges Wesentliche von dem mittheilen, was nach unserer Meinung für den innern Fortschritt der experimentellen Psychologie werthvoll ist, und sodann auf die Unterstützung hinweisen, die den erwähnten andern Wissenschaften durch einen solchen Ausbau der experimentellen Psychologie erwachsen kann.

Unsere Betrachtungen sollen zuerst der Methodenlehre dienen. Ich habe früher[2]) kurz auf die Grundsätze aufmerksam gemacht, welche die Voraussetzung für die experimentellen Methoden in der Psychologie bilden. So viel nun auch von Fechner, G. E. Müller, Wundt u. A. für die Ausbildung der einzelnen Methoden geschehen ist, so muss man doch bei einigem Einblick in die gegenwärtigen Verhältnisse bekennen, dass eine feste Consolidirung des Verfahrens, das man einzuschlagen, eine zweifellose Einsicht in die Behandlung, die man den gemessenen Werthen zu geben, endlich eine völlige Sicher-

1) Vgl. Archiv f. Gesch. d. Philos. VI 170 u. 449.

2) a. a. O. S. 454 ff.

heit in der Bestimmung dessen, was durch die einzelnen Resultate als festgestellt zu gelten habe, noch nicht erreicht ist. Was wir vor allem zur Abstellung solcher Mängel wünschen müssen, soll im folgenden kurz bezeichnet werden.

Erstlich müssen die allgemeinen Vorgänge und Grundlagen des Vergleichens genauer als bisher beschrieben und in ihrem Zusammenhange begriffen werden. Bei allen Untersuchungen über die Unterschiedsempfindlichkeit, deren umfassende Bedeutung wir schon früher charakterisirt haben, deren Messung in allen Gebieten der Psychologie erst die exacteren Bestimmungen ermöglicht, besteht das Verhalten des beobachtenden Subjects in einer Vergleichung seiner Empfindungen, Vorstellungen u. dergl. Nun ist aber dieser Akt keineswegs so einförmig und eindeutig, als der Name zu besagen scheint. Insbesondere bestehen gewisse charakteristische Unterschiede für die Art des Vergleichens je nach den Individuen, je nach den Gegenständen, je nach besonderen Umständen der Versuche. Ein Beispiel wird das, was wir meinen, klarer zu machen geeignet sein. Man redet bei psychophysischen Untersuchungen einer von Fechner eingeführten Bezeichnung gemäss von dem Zeitfehler und versteht darunter den Einfluss, den die Richtung successiv erfolgender Reize oder ihre Zeitordnung auf die Unterschiedsempfindlichkeit ausübt. Man findet bei schwächeren Reizen im allgemeinen, dass der zweite von ihnen trotz ihrer objectiven Gleichheit für stärker gehalten wird, als der erste. Eine naheliegende Erklärung für dieses Verhalten war bald gefunden: der erste Reiz konnte ja nur noch als Erinnerungsbild fungiren, wenn der zweite Reiz eintrat, Erinnerungsbilder sind bekanntlich nach einer durch die englische Psychologie selbstverständlich gewordenen Ansicht schwächer als die Wahrnehmungen, also wird der zweite Reiz überschätzt. Es ist sonderbar, dass diese Lehre sich bis auf unsere Tage erhalten hat, ohne dass man mit wenigen Ausnahmen die Schwierigkeiten beachtete, die sie dem thatsächlich Erlebten ebensowohl, wie einer consequenten Erklärung desselben in den Weg stellt. Denn thatsächlich erfahren wir von einer solchen Vergleichung des Wahrgenommenen mit dem Erinnerungsbilde des früheren Eindrucks in der Regel nichts, vielmehr pflegt das Urtheil »gleich«, »stärker« u. s. f. unmittelbar nach der Perception

des zweiten Reizes zu erfolgen. Ausserdem aber müsste, da die Erinnerungsbilder an Stärke durchaus nicht der Intensität von peripherisch erregten Empfindungen proportional zunehmen, wenn jene Erklärung richtig wäre, das geschilderte Verhalten bei schwachen Reizen am wenigsten, bei sehr starken am lebhaftesten eintreten, was der Beobachtung durchaus widerspricht.

Dies Beispiel lehrt uns, dass man nur mit grosser Vorsicht sich hergebrachter Schablonen bei der Angabe des psychologischen Thatbestandes in experimentellen Untersuchungen bedienen darf, und dass die Vorgänge und Grundlagen des Vergleichens keineswegs schon als genügend erkannte angesehen werden können. So ist es denn vor allem nothwendig, sorgfältig den wirklichen Inhalt der Erfahrung zu beschreiben und theoretische Vorstellungen, die nicht zum geringsten Theil einer logischen und nicht einer psychologischen Analyse verdankt werden, bei solcher Bemühung möglichst fern zu halten. In dieser Hinsicht darf noch ein zweites Beispiel als charakteristisch angeführt werden. Seit E. H. Weber prüft man den »Raumsinn« der Haut in der Weise, dass man für die untersuchten Hautstellen diejenige Distanz zweier die Haut berührender Spitzen feststellt, bei welcher erkannt wird, dass es sich um zwei und nicht bloss um einen Eindruck handelt. Man hält es auch hier wieder für selbstverständlich, dass die eben merkliche Zweiheit gleichbedeutend sei mit einer eben merklichen Raumgrösse, die wir uns auf Grund solcher Berührung vorstellen. Danach kommt man zu dem ungeheuerlichen Resultat, dass 1 mm Entfernung der Spitzen auf der Zungenspitze für unsere Raumvorstellung gleichwerthig sei mit einer Entfernung von 60 mm auf dem Rücken. Dass dies nicht richtig ist, haben neuere Versuche erwiesen, welche eine direkte räumliche Vergleichung zweier in jenem Sinne übermerklicher Entfernungen eintreten liessen. Hier zeigte sich gerade, dass die Verhältnisse für sehr verschiedene Hautstellen bei einiger Vergrösserung der Entfernungen dem Werthe 1 : 1 nahe kamen. Daraus ist zu schliessen, dass die Feststellung einer Zweiheit berührender Spitzen auf der Haut, so sehr sie auch die logische Voraussetzung für eine Wahrnehmung ihrer räumlichen Bedeutung sein mag, psychologisch keineswegs identisch ist mit dieser.

Zweitens erscheint es geboten, die psychophysischen

Untersuchungsmethoden noch mehr als bisher zu individualisiren, d. h. dem jeweiligen Gegenstande oder Zwecke anzupassen. Es giebt nicht ein Verfahren, welches schlechthin als das angemessene zu bezeichnen wäre. So ist namentlich der alte Streit, ob ein wissentliches oder ein unwissentliches Verfahren einfach vorzuziehen sei, weder in dem einen noch in dem anderen Sinne a priori zu entscheiden, weil es sich in beiden Fällen um verschiedene Objecte der Untersuchung handelt und es wünschenswerth ist, die Abhängigkeit der Unterschiedsempfindlichkeit von beiden Factoren zu ermitteln. Ebenso wenig lässt sich über den absoluten Vorzug von Abstufungs- oder Fehlermethoden an sich etwas aussagen, und in neuester Zeit ist durch gewisse interessante Beobachtungen die Discussion über ihre Brauchbarkeit in neuen Fluss gerathen. Damit hängt es drittens zusammen, wenn wir von der Zukunft erwarten, dass sie über die Abhängigkeit aller in Anwendung kommenden Methoden von allgemeineren psychologischen Factoren näheren Aufschluss bringen werde. So ist man neuerdings auf den starken Einfluss aufmerksam geworden, den Erwartung und Gewöhnung auf die Unterschiedsempfindlichkeit ausüben. Auch hier wird es erforderlich sein, nicht nur Richtung und Grösse solcher Einflüsse im einzelnen festzustellen, sondern auch sich über die Thatsächlichkeit ihres Verhaltens in der inneren Erfahrung genaue und unvoreingenommene Rechenschaft zu geben.

Schon hieraus ist ersichtlich, was wir als einen vierten Punkt in unserer Ueberschau der Aufgaben einer experimental psychologischen Methodenlehre formuliren können, dass es wünschenswerth ist, die einzelnen Versuche und Resultate mehr als bisher nach ihrem gesammten Inhalt auszunutzen. Es existirt eine grössere Reihe experimenteller Forschungen, die sich damit begnügt haben, ganz bestimmte einzelne Fragen zu beantworten, ohne über die mannigfaltigen Beziehungen, die das eigentliche Object der Versuche zu anderen psychischen Leistungen darbot, auch nur ein Wort zu verlieren. Wir haben aber schon in einem früheren Aufsatz [1]) betont, dass die psychologische Untersuchung in dieser Hinsicht wesentliche Unterschiede von der naturwissenschaftlichen aufweist. Dazu bedarf

1) a. a. O. S. 467.

es freilich gleichfalls mehr als bisher einer sorgfältigen Auswahl der Beobachter oder der Reagenten, wie man sie vielfach auch bezeichnet. Es ist noch nicht überall die Einsicht durchgedrungen, dass gerade diese Personen den wichtigsten Bestandtheil einer experimentell psychologischen Untersuchung bilden und dass, gleichwie nicht jeder zum Mathematiker oder Naturforscher sich eignet, so auch nicht jeder zur psychologischen Beobachtung berufen ist.

Endlich fünftens hoffen wir, dass die Zukunft eine grössere Einigung über die Bedeutung der von den Maassmethoden gelieferten Werthe bringen werde. Wir möchten hier namentlich auf einen Punkt hinweisen, wo die herkömmliche Auffassung eine wichtige Scheidung nicht streng genug vollzieht. Man pflegt die Unterschiedsempfindlichkeit durch die reciproke Grösse des eben merklichen Unterschiedes und daneben durch die ebenfalls reciproke Grösse des bei der Gleichschätzung zweier Reize begangenen mittleren variablen Fehlers und durch das der absoluten Unterschiedsempfindlichkeit proportional gehende Präcisionsmaass (Ausdruck für die Genauigkeit einer Anzahl von Beobachtungen) zu messen. Es ist nun leicht zu zeigen, dass diese Werthe durchaus nicht einfache vergleichbare Zahlen sind, die etwa nur absolut verschieden wären, aber immer das Nämliche ausdrückten. Vielmehr kann a priori ein grosser Unterschiedsschwellenwerth mit einem grossen Präcisionsmass und einem kleinen mittleren Fehler verbunden sein, d. h. es ist etwas ganz anderes, ob wir einen Unterschied von merklicher Grösse, oder ob wir die Schwankungen bestimmen, die bei den Urtheilen über die Reize eintreten. Es empfiehlt sich daher, zwei Seiten oder Aeusserungen der Unterschiedsempfindlichkeit auseinanderzuhalten, von denen wir die eine als ihre Grösse, die andere als ihre Feinheit bezeichnen können. Während jene durch die Unterschiedsschwelle oder durch das Verhältniss übermerklicher Unterschiede, die dem Beobachter gleich erscheinen, gemessen werden kann, wird diese durch den mittleren Fehler, die mittlere Variation und das Präcisionsmaass zum Ausdruck gebracht.

Nach diesen Bemerkungen zur Reform der Methodenlehre wenden wir uns zu ähnlichen kurzen Erörterungen über die einzelnen Theile der Psychologie selbst. Was zunächst

die Lehre von den Elementen des Bewusstseins anlangt, so ist hier begreiflicherweise für eine systematische Erforschung des Thatbestandes das relativ Meiste geschehen. Und es versteht sich gleichfalls von selbst, dass die peripherisch erregten Empfindungen nach ihrer Qualität und Intensität, nach ihrer räumlichen und zeitlichen Beschaffenheit am umfassendsten und eingehendsten behandelt worden sind. Die Fortschritte, die man auf diesem Gebiet zu erwarten hat, sind ganz wesentlich von den Erweiterungen der naturwissenschaftlichen Kenntnisse abhängig. So wird, wie schon bemerkt, eine exactere Lehre von den Geschmacks- und den Geruchsempfindungen erst möglich sein, wenn die physikalische bezw. chemische Natur des Riech- und Schmeckbaren festgestellt ist. Ausserdem aber sind namentlich die Fortschritte der Anatomie und Physiologie von grosser Bedeutung für die Psychologie der Empfindungen, sofern sie für die Erklärung beobachteter Thatbestände vielfach erst das detaillirte Material zu liefern haben. So haben die neuen Entdeckungen von Ramon y Cajal u. a. über centrifugal leitende sensorische Bahnen ganz neue Einblicke in das Zustandekommen der Nachempfindungen, der Hallucinationen, vielleicht überhaupt der reproducirten Empfindungen eröffnet, Einblicke, die sich in ihrer theoretischen Tragweite noch nicht genügend übersehen lassen.

Gegenüber den peripherisch erregten Empfindungen stehen aber in der experimentellen Untersuchung vorläufig die central erregten noch ganz zurück. Während gerade dieser Gegenstand der Psychologie, den man als Erinnerungsbild, als Vorstellung u. dgl. zu bezeichnen pflegte, in der rein beobachtenden oder descriptiven Psychologie das Hauptinteresse beanspruchte, ist man experimentell ihnen nur in ganz vereinzelten Anfängen direct näher getreten. Wenn irgendwo, so muss sich gerade hier, wo der Streit der Meinungen sich noch am einschneidendsten geltend zu machen pflegt, die Ueberlegenheit der experimentellen Methode bewähren. Ob die sog. Gedächtnissbilder an Qualität den Wahrnehmungsinhalten gleichen oder nicht, wie gross etwa unter normalen Verhältnissen ihre Intensität ist, wie es mit ihrer räumlichen und zeitlichen Beschaffenheit steht, was ihre allgemeinen und speciellen Bedingungen sind, und wie gross der Einfluss ist, den

die einzelnen Bedingungen auf sie ausüben — alles das sind Fragen, die einer von individuellem Meinen und Finden unabhängigen, durch geregelte Beobachtung eindeutig bestimmten Beantwortung erst entgegensehen. Es ist bemerkenswerth, dass Wundt in seinem grossen Werke den Empfindungen aus centraler Reizung, wie er sie nennt, keinen besonderen Abschnitt gewidmet hat. Vielleicht nirgends hat die traditionelle Schablone der unbefangenen Erkenntniss des Thatbestandes so viel geschadet wie gerade auf diesem Gebiet. Zwar besitzen wir eine grössere Anzahl schätzbarer Untersuchungen über das Wiedererkennen und das Gedächtniss, aber eine eindringendere Analyse lehrt bald, dass diese Experimente uns über die Natur und die Bedingungen jener Empfindungen aus centraler Reizung entweder gar keinen oder einen nur unsicheren indirecten Aufschluss gewähren.

Etwas besser steht es mit der experimentellen Erforschung der Gefühle. Aber auch dieses Gebiet lässt noch eine ganze Reihe Fragen offen, die einer kritischen und detaillirten Prüfung harren. Insbesondere ist man hier noch nicht zu einer völligen Sicherheit über das zweckmässigste Hülfsmittel gelangt, das als ein functioneller Ausdruck für das Verhalten der Gefühle dienen könnte. Die Zukunft wird hier, wie wir meinen, namentlich dadurch sich erfinderisch beweisen müssen, dass sie Vorgänge ermittelt, welche dem Auftreten und dem Verlauf der Gefühle in aller Treue für die sinnliche Beobachtung folgen. Da die central erregten Gefühle, die man wohl auch als intellectuelle bezeichnet, sich in ihrer Stärke und in ihrer Bedeutung für das Bewusstsein gegenüber den peripherisch erregten ganz anders verhalten als die entsprechenden Vorgänge bei den Empfindungen, so wird man vermuthen müssen, dass derartige in klarer und einfacher Functionsbeziehung zu den Gefühlen stehende physische Processe nicht unter den Reizen oder unter den nervösen Erscheinungen am Sinnesorgan, sondern unter gewissen körperlichen Folgeerscheinungen zu suchen sein werden, die durch die den Gefühlen parallel gehenden centralnervösen Vorgänge veranlasst werden. So dienen uns ja auch schon im täglichen Verkehr die Ausdrucksbewegungen, die mimischen und physiognomischen Veränderungen als die sichersten Kennzeichen des Gemüthszustandes, und nur in zweiter Linie erhalten

die Vorgänge der Aussenwelt eine bestimmte Bedeutung für diesen.

Die Lehre von den Verbindungen der Bewusstseinselemente ist erst nach einzelnen Richtungen experimentell erschlossen worden. Man wird es nach dem Früheren verständlich finden, dass man sich im wesentlichen darauf beschränkt hat, die Verbindungen peripherisch erregter Empfindungen näher zu untersuchen, und dass hierbei namentlich diejenigen des Gehörs- und des Gesichtssinnes, in zweiter Linie die des Tastsinnes berücksichtigt worden sind. Wie sehr jedoch auch hier die systematische Prüfung der Thatsachen unabgeschlossen ist, sieht man daran, dass der zweite Band von Stumpfs Tonpsychologie die Lehre von den Klangvorstellungen durch seinen Begriff der Tonverschmelzung in ein neues Stadium lenken konnte. Etwas Aehnliches ist, wie wir hier nur andeuten wollen, auch für die Gesichtsempfindungen zu erwarten. Inwiefern aber auch die Verbindung disparater Empfindungen besondere Verhältnisse darbietet, und welche Art von Beziehungen bei der Verbindung von Empfindungen und Gefühlen und von Gefühlen unter einander obwalten, darüber sind experimentelle Untersuchungen theils noch gar nicht vorhanden, theils nur in ungenügender Weise begonnen. Für die Psychologie des Raumes und der Zeit aber fehlt es gleichfalls noch an Untersuchungen, die, unter ausreichenden und zutreffenden psychologischen Gesichtspunkten angestellt, der Mannigfaltigkeit der hier obwaltenden Factoren gerecht würden. So sind bei der räumlichen Tastwahrnehmung die complicirteren Leistungen des Organs noch fast gar nicht geprüft worden, und das Problem des Zeitsinns ist fast gänzlich auf die Frage beschränkt geblieben, wie wir die Dauer eines durch zwei Sinneseindrücke begrenzten Intervalls beurtheilen.

Auch in diesem Gebiet aber ist den central erregten Empfindungen noch nicht die entsprechende Beachtung zu Theil geworden. Ihre Verbindung mit peripherisch erregten Eindrücken und mit einander, wie sie gerade in dem thatsächlichen Verlauf der Phantasie- und Gedankenthätigkeit, der Erinnerung und der Willkür unablässig stattfindet, ist bisher nur in sporadischen Versuchen experimentell behandelt worden. Es lässt sich nicht leugnen, dass grössere Schwierigkeiten einer experimentellen Er-

forschung dieser Objecte entgegenstehen; doch glauben wir, dass experimentelles Geschick in Verbindung mit psychologischem Tiefblick hier sehr viel werden leisten können. Wenn man sieht, zu welch absonderlichen Schlüssen Physiologen wie Munk bei der Analyse solcher Fälle, wie der Seelentaubheit oder Seelenblindheit gelangen, so muss man es für dringend wünschenswerth halten, dass dem Wiedererkennen, der Erinnerung, dem Verständniss für das Wahrgenommene und ähnlichen eine Verbindung von peripherisch mit central erregten Bewusstseinsinhalten darstellenden Vorgängen eine gründlichere Analyse zu Theil werden möge.

Von den Affecten, Trieben und dem Willen gelten die nämlichen Hoffnungen wie die soeben ausgesprochenen. Erst in neuester Zeit hat man das experimentelle Studium der Affecte begonnen, aber über das Trieb- und Willensleben existiren noch ebenso wie über die Affecte sehr abweichende Anschauungen, und zwar nicht nur in Hinsicht ihrer theoretischen Erklärung, sondern auch mit Bezug auf die Beschreibung ihres thatsächlichen Inhalts und Verlaufs. Durch die Untersuchung der Reactionen ist man wenigstens in den Stand gesetzt, automatische und Willenshandlungen genauer zu ergründen, in der verschiedenen Dauer der Reactionen besitzt man auch Ausdrücke für das Maass von Wirkung, welche einzelne besonders eingeführte Bedingungen auf den Verlauf einer Handlung ausüben. Trotzdem ist auch hier das eigentlich psychologische Studium der Wahlacte, der Associationsreactionen, der Unterscheidungsversuche u. dgl. noch nicht sehr weit vorgedrungen. Wenn wir endlich fragen, was für den Zustand des Bewusstseins im ganzen in experimenteller Hinsicht bereits geleistet ist, so kann zunächst auf die zahlreichen Bestimmungen hingewiesen werden, die dem Vorgang der Aufmerksamkeit von verschiedenen Seiten zu Theil geworden sind; aber gerade dieser centrale Begriff der ganzen Psychologie ist zugleich einer der meist umstrittenen und am wenigsten sichergestellten. Welchen Puukt in der Psychologie man auch in Angriff nehmen mag, überall stösst man auf die Aufmerksamkeit als eine der einflussreichsten Bedingungen des psychischen Geschehens. Bald scheint sie verstärkend, bald verdeutlichend, bald die Associabilität vermehrend oder den Gefühlston steigernd, bald in ausser-

ordentlichem Grade hemmend, bald den ungestörten Ablauf von Vorstellungen begünstigend sich zu äussern. Bei dieser Mannigfaltigkeit ihrer Wirkungsformen ist es begreiflich, dass es der Theorien über ihr Wesen so viele und der systematischen Untersuchungen über den mit ihrem Namen bezeichneten Thatsachencomplex so wenige giebt. Neben der Aufmerksamkeit ist noch derjenigen allgemeinen Veränderungen des Bewusstseins zu gedenken, die wir als Schlaf und Traum, als hypnotische Zustände und als Geisteskrankheiten bezeichnen. Ueber die Träume fehlt es zwar nicht an Beobachtungen, auch nicht an einer mit systematischer Einübung auf Traumerfahrungen und -Beschreibungen ausgeführten Untersuchung, aber doch noch sehr an geeigneten Experimenten, die das Verhältniss zwischen den Traumvorstellungen und den im Schlafe einwirkenden Sinnesreizen sicherzustellen vermöchten. Verhältnissmässig viel ist dagegen in dieser Hinsicht für die hypnotischen Zustände geschehen. Es hängt dies mit den grossen Hoffnungen zusammen, die man an die Ergebnisse hypnotischer Experimente für die allgemeine Psychologie geknüpft hat. Doch lässt sich nicht bestreiten, dass diese Hoffnungen sich nur in sehr spärlichem Maasse erfüllt haben. Neues hat man durch sie nur in einzelnen Fällen erfahren, und man scheint vielfach ganz übersehen zu haben, dass sie selbst in erster Linie als ein Problem zu betrachten sind und nicht als ein Universalmittel zur Lösung psychologischer Probleme.

Nach diesen kurzen Andeutungen über die Aufgaben, die der experimentellen Psychologie gestellt sind und die wir hier nicht weiter ins Einzelne verfolgen konnten, wird man nicht umhin können, den Reichthum anzuerkennen, der trotz einer zweitausendjährigen Vorarbeit in der Psychologie der Selbstbeobachtung an Aussichten für eine Erkenntniss der psychischen Thatsachen sich eröffnet. Hier ist wirklich ein Weg geboten, über das Schwankende der Meinungen, über die Vieldeutigkeit der Begriffe und über die abstracte Beschaffenheit der allgemeineren Ergebnisse hinaus zu festen Vorstellungen gesetzmässiger Art zu gelangen. Wenn wir nun versuchen, den Werth zu bestimmen, den die Fortschritte der experimentellen Psychologie für andere Wissenschaften besitzen oder gewinnen, so kann dieser für die Naturwissenschaft

offenbar nur darin bestehen, dass die Art der von ihr vorausgesetzten und geübten sinnlichen Beobachtung verschärft und verfeinert werde und dass es ihr leichter gelinge, die Unterscheidung des Subjectiven und des Objectiven, dessen, was vom beobachtenden Subject und dessen, was von den beobachteten Gegenständen abhängig ist, zu vollziehen. Auch bei jeder naturwissenschaftlichen Untersuchung eines Thatbestandes handelt es sich um eine Vergleichung des Wahrgenommenen, und alle in der psychophysischen Maassmethodik gefundenen und entwickelten Regeln lassen sich daher auf die naturwissenschaftliche Beobachtung formaliter übertragen. Da man nun bei der letzteren darauf bedacht sein muss, den objectiven Thatbestand möglichst frei von den subjectiven Zuthaten oder Abzügen zu erhalten, die zum grössten Theil das ausmachen, was man als Beobachtungsfehler auffasst, so werden die mannigfaltigen Ergebnisse der Psychophysik über die Bedingungen unserer Unterschiedsempfindlichkeit mit grossem Nutzen für die naturwissenschaftliche Beobachtung verwendet werden können. Es sind also im wesentlichen nur methodische Vortheile, freilich, wie uns scheint, nicht unbedeutender Art, die der Naturwissenschaft aus der experimentellen Psychologie erwachsen können.

Dagegen gewinnt diese auch durch ihren Inhalt eine Bedeutung für die Geisteswissenschaften. Zu allen Zeiten sind die geistigen Erzeugnisse, wie die Sprache oder das Recht, oder die Religion, abgesehen von ihren einer besondern wissenschaftlichen Untersuchung zugänglichen complicirteren Verhältnissen, auch zugleich als Gegenstände des psychologischen Erkennens begriffen worden. Wenn man nun sieht, wie gewisse psychologisch wirkende Factoren, in der vergleichenden Sprachwissenschaft z. B. die Analogiebildung, oder in der Rechtswissenschaft das Verhältniss menschlicher Willen zu einander, oder in der Religionswissenschaft die Beziehungen zwischen religiösen Vorstellungen und Gefühlen, eine grössere Bedeutung erlangen, so ist es klar, dass eine Psychologie, die die Thatsachen und Gesetze des psychischen Lebens genauer ergründet, auch sehr viel direct oder indirect zur Aufhellung solcher Probleme in den Geisteswissenschaften beitragen kann. Den Werth der experimentellen Psychologie für die Philosophie könnte man zunächst in der allgemeinen Bedeutung finden, die

überhaupt jede Einzelwissenschaft für die Philosophie zu haben pflegt. Wir meinen dennoch, dass gerade der Fortschritt der experimentellen Psychologie von besonderer Wichtigkeit für die Philosophie ist, insofern Erkenntnisstheorie, Logik, Ethik und Aesthetik direct die Wirksamkeit psychologischer Factoren voraussetzen und ohne deren eingehende Analyse sich in Abstractionen bewegen müssen, deren Anwendbarkeit zweifelhaft bleibt. So glauben wir, dass die Lehre von Raum und Zeit, von der Causalität und vom Zweck, von der Wahrnehmung und vom Denken ganz wesentlich durch eine sorgfältige Beschreibung der diesen Begriffen zu Grunde liegenden psychologischen Erfahrung gefördert werden muss. Nicht minder sind wir der Meinung, dass die Gesetze des Denkens, wie sie die Logik darzustellen versucht, mit viel einfacheren und verständlicheren Mitteln geschildert werden können, sobald die psychologischen Vorgänge bei der Verbindung der sprachlichen Symbole und bei dem Verlauf der Vorstellungen im Bewusstsein eingehender berücksichtigt werden können. Aehnlich werden die sittlichen Begriffe und Urtheile in ihrer Anwendung auf einzelne Fälle nach unserer Ansicht sich erst theoretisch befriedigender und praktisch umfassender behandeln lassen, wenn die psychologische Untersuchung ihres Wesens und ihrer Wirksamkeit fortgeschritten sein wird. Für die Aesthetik liegen bereits directe experimentelle Untersuchungen vor, deren Anfang wir Fechner zu verdanken haben. Diese bisher bloss auf einfache Objecte der Gesichtswahrnehmung nach Form und Farbe ausgedehnten Versuche sind, wie leicht ersichtlich, einer bedeutenden Erweiterung theils auf complexere Bestandtheile ästhetischer Wirkungen des sichtbaren, theils auf Inhalt und Form des musikalischen und poetischen Materials fähig. Von der Pädagogik ist es bekannt, dass sie unter der Herrschaft eines bestimmten psychologischen Systems steht. Die experimentelle Psychologie ist bisher für diesen Zweig der Philosophie noch fast gar nicht fruchtbar gemacht worden. Und doch sind schon die vorliegenden experimentellen Erfahrungen über das Gedächtniss, die Aufmerksamkeit, die Associationen u. dgl. von grösserer Bedeutung für die pädagogische Anwendung, als man im allgemeinen zu glauben geneigt ist.

Für die Hochburg der Philosophie allerdings, für die Metaphysik, hat die experimentelle Psychologie keine neuen Schlüssel

zur Verfügung. Das Wesen der Seele und ihres Zusammenhanges mit dem Körper, die Freiheit des Willens und andere alte Probleme der Metaphysik bleiben uns genau ebenso zugänglich oder unzugänglich, wie zur Zeit, da es noch keine experimentelle Psychologie gab. Wollte man hieraus Vorwürfe für sie schmieden, so müsste man mit gleichem Recht der experimentellen Naturforschung der Gegenwart das Urtheil sprechen, die ebenso wenig für die allgemeinen Fragen der Naturphilosophie einen Einfluss, geschweige denn eine Entscheidung zu gewinnen vermochte. Wir finden, offen gestanden, das Uebel nicht so gross, und würden es vielmehr als bedenklich ansehen, wenn experimentelle Psychologen irgend welche metaphysischen Schlüsse aus ihren Untersuchungen ziehen wollten. Die psychologische Metaphysik braucht daher auch keine Rücksicht auf die Existenz einer experimentellen Psychologie zu nehmen und kann sich ebensowohl den Aristoteles wie den Spinoza, den Descartes wie das Système de la nature, den Leibniz wie den Schopenhauer zum Ausgangspunkt oder zum Vorbilde wählen.

Anhang.

Ich benutze die Gelegenheit zu einem kleinen Nachtrag, der die im Archiv f. Gesch. d. Philos. VI 171 ff. enthaltene Skizze der historischen Anfänge der experimentellen Psychologie ergänzen soll. Ich bin nämlich erst später darauf aufmerksam geworden, dass sich schon bei Tetens wenigstens ein Verständniss für dasjenige findet, was wir heute experimentelle Psychologie nennen, und eine Einsicht in die Nothwendigkeit, dadurch über die Mängel der blossen Selbstbeobachtung zu einer der in der Naturwissenschaft verwandten ähnlichen Methode in der Psychologie zu gelangen. So sagt er in der Vorrede zu den »Philosophischen Versuchen über die menschliche Natur« 1777 Bd. I S. IV: »Die Modificationen der Seele so nehmen, wie sie durch das Selbstgefühl erkannt werden; diese sorgfältig wiederholt, und mit Abänderung der Umstände gewahrnehmen, beobachten, ihre Entstehungsart und die Wirkungsgesetze der Kräfte, die sie hervorbringen, bemerken; alsdann die Beobachtungen vergleichen, auflösen, und daraus die einfachsten Vermögen und Wirkungsarten und deren Beziehung auf einander aufsuchen; dies sind die wesentlichsten Verrichtungen bei der psychologischen Analysis der Seele, die auf Erfahrungen beruhet. Diese Methode ist die Methode in der Naturlehre«. Ferner erklärt er in derselben Vorrede S. XVII: »Es giebt bei dem innern Sinn, wenn nicht mehrere, doch ergiebigere Quellen zu Blendwerken, als bei dem äussern; wogegen ich kein Mittel weiss, das wirksam genug wäre, um sich dafür zu verwahren, als die Wiederholung derselbigen Beobachtung, sowohl unter gleichen, als unter verschiedenen Umständen, und jedesmal mit dem festen Entschluss vorgenommen, das, was wirkliche

Empfindung ist, von dem, was hinzu gedichtet wird, auszufühlen, und jenes stark gewahr zu nehmen. Wer dies nicht kann, ist zum Beobachter der Seele nicht aufgelegt«. Aber Tetens hat sich nicht mit der Aufstellung solcher Regeln begnügt, sondern er hat auch selbst »psychologische Versuche« angestellt. So finden wir im ersten Bande S. 33 in der Anmerkung die Behauptung: »Die Gefühlseindrücke dauern kaum halb so lange, als die Eindrücke auf das Gehör, wie ich aus einigen Versuchen weiss, die ich hierüber angestellt habe, deren weitere Anzeige hier aber nicht her gehöret«, und auf S. 42 findet man eine Angabe darüber, wie solche Versuche wahrscheinlich von ihm ausgeführt worden sind. Hiernach darf man Tetens als den directen Vorläufer jener Reihe von Untersuchungen über die Dauer von Tasteindrücken betrachten, die in unserem Jahrhundert von Valentin, Preyer, Sergi u. a. mitgetheilt worden sind. Endlich habe ich auf S. 122 ff. des ersten Bandes den Vorschlag von Versuchen gefunden, die sich auf eine Vergleichung und Constatirung dessen beziehen, was wir oben als central erregte Empfindungen bezeichnet haben, wie überhaupt der ganze Abschnitt »Von der bildenden Dichtkraft« noch heute viel Lesenswerthes bietet.

Durch Offner's Darstellung der Bonnet'schen Psychologie (Schriften der Gesellsch. f. psycholog. Forschung I S. 553 ff.) bin ich sodann auf ein psychologisches Experiment hingewiesen worden, das dieser hervorragende Vertreter der empirischen Psychologie im vorigen Jahrhundert bereits im Interesse der Frage nach dem Umfang des Bewusstseins ausgeführt hat. Die Stelle ist interessant genug, um hier mitgetheilt zu werden; sie findet sich in dem ursprünglich anonym erschienenen Essay de psychologie, der in der Gesammtausgabe der Werke Bonnet's 1783 im 17. Bande zum Abdruck gelangt ist. »J'ai souvent cherché à connoître combien d'idées je puis avoir à la fois avec assez de distinction pour pouvoir l'appeller *conscience* ou *apperception*. Je trouve à cet égard assez de variété, mais en général ce nombre ne passe pas cinq ou six. Je tâche, par exemple, à me représenter ne figure de cinq ou six côtés ou simplement six ou cinq points: je vois que j'en imagine distinctement cinq: j'ai peine à aller à six. Il est pourtant vrai q'une position régulière de ces lignes ou de ces points soulage beaucoup l'imagination et l'aide à aller plus loin«. (Oeuvres 17 p. 114 s.). Ohne Zweifel ist dieser Versuch nicht in demselben Sinne Experiment wie das oben von Tetens mitgetheilte, da es sich um eine willkürlich erzeugte Vorstellungsthätigkeit oder Reproduction, nicht um ein Beobachten oder Vergleichen erregter Wahrnehmungsinhalte handelt. Eben darum sind auch die neuen Experimente über den Umfang des Bewusstseins (vgl. Wundt Physiolog. Psych. II⁴ S. 286 ff.) nicht damit zu vergleichen. Sodann zeigt die Darstellung Bonnet's, dass er sich den Unterschied zwischen dem Umfang der Aufmerksamkeit und dem des Bewusstseins nicht genügend klar gemacht hat. Immerhin ist sie ein werthvolles Zeugniss für das Bedürfniss nach einer nur durch das Experiment erreichbaren exacteren Feststellung der psychischen Vorgänge.

Von der Unsterblichkeit der Seele.

Von
A. Spir[1]).

Was göttlich ist, ist unvergänglich; was aber abnorm ist, muss unfehlbar früher oder später zu Grunde gehen.

Die Menschen haben von jeher das Bewusstsein gehabt, dass ihr Dasein nicht nur ein rein vorübergehender Zufall ist, sondern eine ewige Bestimmung hat. Dieses Bewusstsein ist die Lebensgrundlage aller Religionen, welche überhaupt diesen Namen verdienen. Aber was hat sich am häufigsten gezeigt? Dieses Bewusstsein hat sich dem thierischen Instinkt der Erhaltung des Ich beigemischt, und aus diesem seltsamen Gemisch ist nun der Glaube an eine Unsterblichkeit des bewussten Ich entstanden, ein Glaube, an dem ja eine so grosse Anzahl von Menschen hängt. Ich sehe gerne ein, dass durch ihn viel Gutes entstanden ist, dass er gar manche Wunde geheilt und manches Leid getröstet hat; er hat aber den unverbesserlichen Fehler, dass er falsch ist: er verträgt sich logisch nicht mit der wahren Moralität, der selbstlosen Liebe des Guten und Wahren, folglich auch nicht mit dem rechten Weg zur Unsterblichkeit.

Der Glaube an die individuelle Unsterblichkeit ist der höchste Gipfel des Egoismus und natürlicherweise der Moralität gänzlich entgegengesetzt, kann also nur auf ungeradem Weg mit ihr zusammengebracht werden. Für denjenigen, der an seine persönliche Unsterblichkeit glaubt, kann es nichts Höheres geben, als die Sorge um sein eigenes ewiges Heil. Die Hauptsache für ihn ist nicht, das Gute zu thun und nach dem Wahren zu forschen, sondern einzig und allein, sich dem allerhöchsten Herrn, der die ewigen Belohnungen und Strafen austheilt, angenehm zu machen, womit die Möglichkeit gegeben ist zu glauben, dass man seine Seligkeit durch andere Mittel als durch Ausübung des Guten und selbstlose Erforschung der Wahrheit erwarten dürfe. Dieser Glaube hat deswegen auch unberechen-

1) Gern veröffentlichen wir diesen nachgelassenen, aus dem Französischen übersetzten Aufsatz des hochachtbaren Denkers. Nach Mittheilung der Tochter hat der Verstorbene auf denselben, als auf ein persönliches Bekenntniss, besonderen Werth gelegt. D. Red.

bares Unheil erzeugt, denn er ist es, der all die Verfolgungen und religiösen Kriege entfesselt hat; und heutigen Tages noch vergiftet er die Meinungsverschiedenheiten der Confessionen und bewirkt Hass, was ja eben der Nächstenliebe und der wahren Moralität aufs schärfste widerspricht.

Wenn nun aber der Glaube an eine individuelle Unsterblichkeit verworfen werden muss, so fragt man sich, worin die wahre Unsterblichkeit besteht. Dieser Gegenstand verdient wohl gründlich geprüft zu werden; denn die allerwichtigste Frage für jeden Menschen, der nicht nach thierischer Art lebt, ist die, auf welche Weise er an der Ewigkeit theilnehmen kann. Um dieses Problem zu lösen, muss man dahin gelangen, den Grund der menschlichen Natur zu kennen; und diese Kenntniss hat bis jetzt gemangelt. Gar viele Denker haben das erstaunliche Gemisch von Grösse und Niedrigkeit in der menschlichen Natur bemerkt; aber Niemand hat bis jetzt klar bezeichnet, worin die Grösse des Menschen besteht, noch was sein Grundelend verursacht.

Des Menschen Grundunglück kommt nicht daher, dass er allerlei Leiden ausgesetzt ist, sondern dass er wesentlich leer, ohne eigene Natur ist; mit anderen Worten gesagt: dass er nicht ein wirklickes Wesen oder ein Ding an sich ist, sondern eine einfache Erscheinung, deren Existenz selbst auf einer Täuschung oder auf einem Schein beruht. Alles, womit der Mensch sein Leben auszufüllen sucht, ist nur ein Trugbild, das über einem Abgrunde schwebt, um nach kurzer Zeit zu verschwinden. Die Täuschung, der wir unser Dasein verdanken, entzieht uns den Anblick dieses Abgrundes, macht sich jedoch bemerkbar, sowie der Geist nicht durch die Erscheinungen des Lebens beschäftigt ist. Namentlich in unserer Zeit ist das Bewusstsein dieser Leere oder innerlichen Nichtigkeit mehr als je verbreitet und bildet das, was man den modernen Pessimismus nennt. Den Pessimisten scheint das Leben ohne jeglichen Sinn und Werth zu sein.

Wir wollen uns aber nicht durch den traurigen Anblick der Dinge entmuthigen lassen, sondern wollen versuchen, die Tiefe unserer Nichtigkeit zu ergründen, und dazu müssen wir zunächst beweisen, dass wir keine wahrhafte Wesen sind, sondern nur Erscheinungen, Phantome.

Ein wahrhaftes Wesen ist ein absolutes, d. h. ein solches Wesen, das eine ihm eigene Natur besitzt und mit sich selbst dentisch ist. Nur ein solches Wesen ist ein wirkliches Ich; denn es allein besitzt sich wahrhaftig. Wir Menschen sind nur darum unterschiedene Dinge, weil wir uns selbst als absolute Dinge erscheinen und es uns dünkt, als besässen wir eine unabhängige Individualität, eine Natur, die uns eigen ist, und weil alles in unserem inneren Leben nach diesem Scheine geschaffen ist. Aber dies ist eben nur ein Schein, und unser Ich ist in seinem Wesen Täuschung. Wir wurden als Individuen geboren und haben uns entwickelt infolge äusserlicher Ursachen oder Bedingungen; wir sind somit in Wirklichkeit nur das, was die äusseren Bedingungen aus uns gemacht haben. Kurz, wir sind Erzeugnisse, und unser absolutes Ich ist folglich bloss ein Schein oder eine Täuschung. Ein einziger Beweis wird genügen, diese Wahrheit unzweifelhaft darzuthun. Unser Ich beruht gänzlich auf dem Gedächtniss, auf etwas, das von aussen kommt, von aussen erworben ist. Wir sind etwas nur durch die Erinnerung dessen, was wir gewesen sind und was wir in der Vergangenheit erworben haben. Nehmt einem Menschen jegliches Gedächtniss der Vergangenheit und jegliche Erkenntniss der Dinge, so werdet ihr ihn vernichten. Er wird dann noch auf verwirrte Art fühlen können, sonst aber nur noch ein Embryo von einem Wesen sein, und muss, um etwas zu werden, sich zu einem neuen Ich entwickeln.

Die Art der Existenz unseres Ich ist seiner Natur angemessen. Ein wirkliches Ding, das eine eigene Natur besitzt, kann weder Anfang noch Ende in der Zeit haben und bleibt immer genau dasselbe. Durch sein Wesen steht es ausser der Zeit. Dagegen hat ein einfaches Phänomen immer seinen Ursprung in der Zeit und scheint nur dadurch zu dauern, dass es sich immer wieder aufs neue bildet, wie die Flamme einer Kerze. Dies ist also die Art unseres Seins. In der That bestehen wir nur durch das Bewusstsein, welches wir von uns selbst haben. Darum will auch niemand sich selbst in etwas Unbewusstem sehen oder erkennen, was ja auch, wie wir weiter sehen werden, das grosse Hinderniss für das Verständniss der wahren Unsterblichkeit ist. Das Selbstbewusstsein ist eine Function, die nur dadurch andauert, dass sie sich immer wiederholt. —

Die Art unserer Existenz ist also der einer Flamme ähnlich; es ist die Art eines Phänomenon, und wenn ein Phänomenon als ein wahrhaftes oder absolutes Ding erscheint, so ist es ein Trugbild.

Dies ist nun unser Fall. Wir befinden uns bei entstehender Ueberlegung in der Tiefe eines Abgrundes und erkennen, dass unsere Existenz durch eine Täuschung bedingt ist und einer nahen Vernichtung entgegensieht. Welches sind nun die Wege und Mittel, um zur Seligkeit zu gelangen?

Es scheint zunächst, als gäbe es gar keine Mittel, als müsste man sich entweder das Leben nehmen, oder sich mit dem Gedanken seiner Vernichtung versöhnen und mit den Epikureern sprechen: »Lasset uns essen und trinken, denn morgen sind wir todt.« Indessen sollte uns schon die Thatsache selbst, durch welche wir unsere Nichtigkeit erkennen, darüber beruhigen; denn sie beweist, dass wir etwas besitzen, was uns weit über diese Nichtigkeit erhebt. Wir besitzen in dem Begriffe des Absoluten einen Begriff, der das Grundgesetz des Denkens ist, und der uns die Gewissheit giebt, dass das Absolute oder Gott da ist, dass Gott die normale Natur der Dinge ist, folglich, dass wir durch das Erhabene unseres Wesens mit Gott verwandt sind. Wir haben auch das innerliche und unmittelbare Gefühl unserer Verwandtschaft mit Gott, und dieses Gefühl ist die Grundlage der Religion. Diese Gewissheit zeigt uns auf eine positive Weise den Weg zur Seligkeit. Um sich der Nichtigkeit zu entreissen und sich die Unsterblichkeit zu sichern, um am absoluten und ewigen Leben theilnehmen zu können, muss man sich selbst, d. h. seinem bewussten Ich, welches leer und täuschend ist, entsagen, und sich mit unserm wahren Ich, mit der normalen Natur der Dinge, welche das Göttliche und Ewige ist, identificiren, indem man sein Leben dem Kultus des Guten und Wahren weiht.

Der Weg zur Seligkeit ist den Menschen ja schon gezeigt worden, hauptsächlich von den beiden grossen Lehrern der Menschheit: Buddha und Christus. Aber sogar die Lehre dieser beiden Meister ist fehlerhaft und enthält Irrthümer; besonders ist die Lehre Christi entstellt durch den Glauben an die Unsterblichkeit des bewussten Ich, welcher mit dem Weg zur Seligkeit, mit der Verleugnung des eigenen bewussten Ich völlig unvereinbar ist.

Arme Nachtwandler sind die Menschen, die sich vor der Vernichtung retten wollen und kein anderes Mittel finden, als an die Fortsetzung dieses täuschenden Lebens in alle Ewigkeit zu glauben. Allerdings stellen sie sich dieselbe als eine glückselige Ewigkeit vor. Nur glauben sie in Wirklichkeit nicht einmal daran; zwar bemühen sie sich darum, aber es gelingt ihnen nicht. Denn welcher Thatsache stehen wir hier gegenüber? Die Menschen, die sich nach ihrem Tode ein ewiges glückliches Leben versprechen, empfinden nichtsdestoweniger einen ausserordentlichen Widerwillen gegen das Sterben. Der Tod entsetzt sie, betrübt sie, und nichts ist trauriger als der Todtengottesdienst in unseren Kirchen! Deswegen hat auch der Glaube an ihre Unsterblichkeit nur wenig belebenden Einfluss auf ihr gegenwärtiges Leben. Sie verbringen ihr Leben mit dem Kultus kleinlicher Interessen und dem Streben nach vergänglichen Dingen, und meinen, dadurch ihr Ich verewigen zu können, dieses Ich, das der Ewigkeit so wenig würdig ist!

Nein, man muss gestehen, dass unser Ich nicht für die Ewigkeit geschaffen ist. Erstens enthält es nichts, was erhalten bleiben könnte, da es keine eigene Natur besitzt. Unser bewusstes Ich behalten, heisst so viel, als unser Gedächtniss der Vergangenheit beibehalten; und wie wäre es möglich, dass ein Gedächtniss die ganze Ewigkeit aufspeicherte? Zweitens ist unser bewusstes Ich nur ein Phänomenon, daher existirt es nur dadurch, dass es sich immer wieder von neuem bildet, wie eine Flamme. Wenn man also glauben wollte, dass eine derartige Existenz an der Ewigkeit theilhaben könne, so wäre diese Annahme ebenso unsinnig, als wenn man glauben wollte, eine Pflanze könne am menschlichen Leben theilnehmen. Endlich — und das ist die Hauptsache —: das bewusste Leben ist ein solches, das auf einer Täuschung oder einem Schein beruht und alle Augenblicke von äusseren Bedingungen abhängig, folglich allem Elend, das diese Abhängigkeit mit sich bringt, unterworfen ist. Wünschte man sich also eine bewusste Unsterblichkeit, so hiesse das eben die Vernichtung und das Elend, von denen man sich befreien will, für ewig zu erhalten suchen. Das wirklich wahre und ewige Leben ist keine unendliche Folge innerer Zustände in der Zeit, sondern eine von Zeit und Succession unabhängige Existenz, dadurch auch

unverträglich mit dem eigenen Bewusstsein, da diese Function nur in der Zeit möglich ist und unbedingt einen ewigen Wechsel innerer Zustände voraussetzt.

Aber ein Leben ohne Bewusstsein ist kein Leben, wird man sagen; das ist so viel als Tod. Eine unbewusste Unsterblichkeit wäre für uns so gut als gar nicht vorhanden.

Hier befinden wir uns vor der natürlichen und ursprünglichen Täuschung, die man durchdringen und aufdecken muss, damit man zum Begriff des wirklich wahren und ewigen Lebens gelangen kann.

Uns scheint, dass die bewusste Existenz die allein wahre sei, dass ein Wesen, welches kein Bewusstsein von sich selbst hat, sich selbst nicht besitze und folglich so sei, als existire es gar nicht. Aber warum scheint es uns so? Gerade deshalb, weil wir keine wirklichen oder wahren Dinge sind, weil wir keine individuelle Natur besitzen, die uns ganz angehört; wir existiren nur durch das Bewusstsein des Ich, das im Grunde rein ideell, ein Schein eines wirklichen, unzertrennbaren und beharrenden Dinges ist. Weil es in uns als Individuen nichts Wahres oder Wirkliches giebt, deswegen erscheint uns das Bewusstsein des Ich als die wesentliche Thatsache. Die täuschende Natur des bewussten Lebens ist es, die sie uns als das einzig wahre Leben darstellt. Ein absolutes Wesen, d. h. ein Wesen, das eine eigene Natur hat, besitzt sich von selbst durch seine Natur und braucht sich nicht mehr in der Einbildung oder dem Bewusstsein zu halten; denn es ist in Wirklichkeit das, was wir nur in der Einbildung oder im Glauben sind, nämlich ein Ich. Die absolute Existenz ist also über die bewusste Existenz ebenso erhaben, wie die Wirklichkeit über den Schein. Somit können wir an der wahren und ewigen Existenz, am wirklichen Besitz unser selbst nur dann theilnehmen, wenn wir unserem Ich, welches täuschend und der Zerstörung unfehlbar geweiht ist, entsagen. Nicht unser ganzes empirisches Ich mit seinen Abnormitäten, Fehlern und seinem Elend, sondern nur der beste Theil von uns kann in der Ewigkeit fortdauern; all unser Bestreben müssen wir diesem besseren Theile widmen und immer mehr unsere Zuflucht in ihm suchen. Unser wahres Ich ist vor der Vernichtung geborgen.

Wohl ist es wahr, dass wir uns gar keinen Begriff von dieser überbewussten Existenz machen können; nichtsdestoweniger haben wir die vollkommene Gewissheit davon. Diese Thatsache hat ihr Aehnliches in unserer Erfahrung. Es ist wahrscheinlich schon einem Jeden von uns vorgekommen, sich vor Gegenständen oder Thatsachen zu befinden, deren Möglichkeit er vor dieser Begegnung nicht vermuthet hatte. Ein Blindgeborener kann sich von dem Lichte und den Farben unmöglich einen Begriff machen, und dennoch existiren Licht und Farben, der Blinde kann sogar selbst die Ueberzeugung davon haben durch den Beweis anderer Menschen. So ist es auch mit der wahrhaften und absoluten Existenz, von der wir uns keinen concreten Begriff, sondern nur eine abstracte Vorstellung machen können, die jedoch sehr gewiss für uns ist. Ein sicheres Pfand für die Ewigkeit oder Unsterblichkeit ist uns schon der Begriff des Absoluten, Göttlichen und Ewigen. Die Begeisterung für das Gute und dessen Ausübung, sowie die Nächstenliebe machen die Theilnahme an der ewigen Existenz noch lebendiger und die Gewissheit davon vollständiger. Deswegen ist auch der rechtschaffene Mensch seiner Unsterblichkeit sicher: er geniesst sie schon hienieden.

In der Theorie sind die meisten Menschen unfähig, die Selbstverleugnung zu erfassen; sie können den natürlichen Egoismus nicht überwinden, der auf der Täuschung oder dem Schein eines absoluten Ich in ihnen gegründet ist, und so scheint ihnen, als sei alles, was nicht für dieses bewusste Ich erworben ist, kein Gewinn; darum wünschen sie sich, wenn sie darüber nachdenken, eine bewusste Unsterblichkeit und bemühen sich an eine solche zu glauben. Doch sind glücklicherweise die Menschen in der Praxis mancher Dinge fähig, deren Theorie sie gar nicht kennen. So kann z. B. ein Seiltänzer nicht mathematisch die Bewegungen nachweisen, die er auf dem Seile macht, um das Gleichgewicht zu erhalten, ebensowenig wie ein guter Billardspieler eine wissenschaftliche Demonstration über die Stösse, die er macht, geben kann; aber das hindert beide nicht am Erfolg. So ist es auch in unserem Fall. In der Theorie sind die Menschen grösstentheils unfähig, den Verzicht auf die Ichheit zu verstehen, dagegen ist im prak-

tischen Leben die Selbstverleugnung kein so seltener Fall. Seht nur diesen armen Soldaten, der auf dem Gefechtplatze tödtlich verletzt niederfällt; er erfährt, dass die Seinigen gesiegt haben und stirbt befriedigt. Er hat sich von sich selbst getrennt, um sich mit etwas Grösserem und Dauernderem, als er selbst, mit seinem Vaterlande zu vereinigen, und obwohl er als Individuum stirbt, so hat er doch die Gewissheit, in einer grösseren Existenz fortzuleben. Und es giebt Tausende, ja sogar Millionen von solchen Menschen; wie ein altbekanntes Wort beweist: Es ist süss für's Vaterland zu sterben. Gebt einem Menschen eine grosse Sache zu vertheidigen, und er wird es ganz natürlich finden sich für dieselbe aufzuopfern; dagegen wird er, seinen Erwägungen überlassen, weder die Möglichkeit noch die Vortheile des Opfers seiner Ichheit begreifen. Die Menschen haben also das innerliche Gefühl, dass ihr wahres Ich nicht das bewusste Ich ist; obwohl sie Mühe haben sich einen klaren Begriff davon zu machen.

Wir wissen nun, was uns in dieser Sache das Verständniss des wirklichen Sachverhalts erschwert. Es ist die Illusion eines absoluten Ich in uns; eine Illusion, auf welcher unsere bewusste Individualität selbst ruht, und die natürlicherweise den Egoismus, das Streben nach Selbsterhaltung und Selbstbefriedigung erzeugt. Aber es ist nun einmal gewiss, dass dieses bewusste Ich nothwendig dem Tode geweiht ist. Um also in Wirklichkeit und nicht mittels unnützer Erfindungen den Tod zu besiegen, muss man seinen natürlichen Egoismus besiegen und sich von seinem empirischen Ich, welches ja nur eine Täuschung ist, dessen Tod folglich nicht die Vernichtung des wirklich Wahren in uns sein kann, befreien.

Werfen wir nun noch einen Blick auf die Gesammtheit der Dinge. Wir befinden uns zwei heterogenen Thatsachen gegenüber. Einerseits haben wir die Gewissheit der Existenz Gottes, der das rein Gute und Wahre, das vollkommenste Wesen ist und in seiner Vollkommenheit die normale Natur der Dinge constituirt. Andererseits sehen wir die physische Natur, aus der wir entsprungen sind, der wir unser Leben lang angehören, und wir erkennen, dass die physische Natur auf Täuschung und Schein beruht, dass sie voll Übel und Abnormität ist. Im Grunde besteht zwischen Gott und der phy-

sischen Natur ein unüberschreitbarer Abgrund, eine absolute Unverträglichkeit. Gott ist das rein Gute und Wahre. Das Gute schliesst alles Übel aus und verwirft es unbedingt, ebenso wie das Wahre jeglicher Gemeinschaft mit dem Falschen, dem Irrthum und der Unwahrheit widerstrebt. Sobald man auch nur im geringsten diese absolute Unverträglichkeit zwischen Gott und dem Abnormen, das die physische Welt ausfüllt und sogar constituirt, nicht anerkennt, so ist das moralische Gewissen gefälscht und das ganze Reich des Denkens hoffnungslos zerrüttet, wie uns die Geschichte aller Religionen und aller Philosophien beweist. Denn diese Unverträglichkeit nicht anerkennen, heisst so viel als den wahren Sinn des Unterschiedes zwischen dem Guten und Bösen, dem Wahren und dem Irrthum nicht anerkennen. Gott kann also weder für die Ursache, noch für die Substanz der Dinge dieser Welt gehalten werden, da Gott ja nichts Gemeinsames mit den abnormen Elementen der physischen Natur haben kann. Darum dürfen wir aber doch nicht daran zweifeln, dass es zwischen Gott und der Welt ein Band giebt, so unbegreiflich es auch sein mag, da ja Gott die normale Natur der Dinge ist. Wir können um so weniger daran zweifeln, als sich ja namentlich in uns selbst diese beiden Dinge offenbar begegnen. Thatsächlich sind wir Naturerzeugnisse, die nur kraft einer Illusion existiren und sogar in ihrem Denken und ihren höheren Lebensäusserungen überhaupt physischen Bedingungen oder wenigstens Beschränkungen unterworfen sind; aber wir erkennen uns zugleich als die Kinder Gottes und als die Organe des Göttlichen in dieser Welt. Denn der Begriff von Gott oder dem Absoluten ist unser logisches Grundgesetz, das Princip aller abstracten Gewissheit, so wie das Streben zu Gott, d. h. zu dem wahrhaft Guten oder Absoluten das Gesetz unserer moralischen Natur ist. Wir erkennen in Gott die normale Natur der Dinge, folglich unser wahres Selbst, und das Bewusstsein dieser Verwandtschaft und Gemeinschaft mit Gott entzieht uns für immer der Vernichtung. Dies ist also die Grundlage unseres geistigen Lebens, die man nie aus den Augen verlieren soll.

Wenn man seine Betrachtungen ausschliesslich auf das Abnorme, wovon die Welt voll ist, lenken wollte: auf die Laster

und Leiden, die Täuschungen und Irrthümer, auf den grimmigen Egoismus und den unaufhörlichen Krieg aller lebenden Wesen, sowie auf die Gebrechlichkeit ihrer Existenz, so könnte man den Verstand darüber verlieren und die Vernichtung sämmtlicher Dinge wünschen. Denn das Dasein der Abnormität ist für den Verstand ein unergründlicher Schlund, ein Abgrund von Unbegreiflichkeiten. Dass es Dinge giebt, die nicht sein sollen, die kein Recht haben zu existiren, das ist das colossale Räthsel, welches keine Lösung zulässt. Aber wir sehen uns erhöht in die reine, klare und unveränderliche Region des Absoluten, wenn wir das Dasein des göttlichen Elements in unseren Gedanken und in unserem moralischen Gewissen anerkennen. Das schmerzliche Räthsel, welches für uns das Vorhandensein des Abnormen ist, wird damit nicht gelöst, aber wir sehen, dass eine Seite unseres Wesens — und zwar die einzige, die etwas gelten soll — ihm entgeht. Nach dieser Seite öffnet sich für uns der Weg zur Seligkeit. Man suche hiervon den Beweis in sich und ausser sich.

Es ist nicht lange her, dass die Menschheit aus der Barbarei herausgetreten ist; und dennoch, welche wahrhaft göttlichen Individuen hat sie nicht schon erzeugt! Helden im moralischen Sinne, die ihr Leben lang Nächstenliebe und Entsagung übten; lichtvolle Geister, welche dem menschlichen Verstand neue Bahnen und Gesichtskreise öffneten; staunenswerthe Dichter und Künstler, die ihr die Vorstellung von einer idealen Welt schufen, einen Widerschein der Vollkommenheit, die ja die normale oder göttliche Natur der Dinge ist. Dies sind ebenso viele Beweise von der Gegenwart des Absoluten oder Göttlichen inmitten der Menschheit für einen Jeden, der den unmittelbaren Beweis nicht in sich selbst findet.

Die Menschheit ist aber nur der höchste Ausdruck der physischen Natur, und die besseren Ziele, die sie mit Bewusstsein verfolgt, sind vor ihr schon von der unbewussten Natur verfolgt worden. Die Existenz der Menschen ist ja selbst ein Beweis dafür. Nur diejenigen, die sich noch nicht weit über die Thierwelt erhoben haben, oder solche, die auf diese Stufe wenigstens theoretisch zurücksinken, können glauben, dass das Erscheinen des Menschen auf Erden irgendwelcher

»natürlichen Zuchtwahl« zu verdanken sei. Dagegen hat derjenige, der den klaren Begriff des Absoluten und das Bewusstsein der Abnormität der Dinge dieser Welt besitzt, eben dadurch die Gewissheit, dass die Natur, indem sie den Menschen schuf oder erzeugte, einen höheren Zweck verfolgte, den Zweck, den sich der Mensch mit Bewusstsein stellt: die Verwirklichung des Guten und Wahren, das Emporstreben zum Göttlichen oder zur Norm der Dinge. Und dennoch, wer könnte dies vermuthen, wenn er die blinde Wirkung der Natur und die Schleichwege sieht, welche sie verfolgt, um an ihr Ziel zu gelangen? Wer hätte zu der Zeit, wo die Erde nur von kriechenden Thieren bevölkert war, ahnen oder gar glauben können, dass auf dieser selben Erde eines Tages ein Wesen erscheinen werde, das fähig sei den sichtbaren Himmel zu messen und, was noch mehr ist, den Begriff des Absoluten zu gewinnen und alle natürlichen Erscheinungen, welche die wirkliche Ansicht der Dinge entstellen, zu durchdringen? Nichtsdestoweniger hat sich dieses Wunder vollzogen, nicht nach der Art eines vulgären Wunders, sondern infolge einer langsamen Entwickelung, durch unzählige Hindernisse und Abweichungen hindurch.

Solcher Art ist also die Macht des Göttlichen auf dieser Welt, obgleich Gott keine physische Ursache ist. Und wir, die bevorzugten Kinder der Schöpfung, dazu bestimmt, die allerhöchsten Beschlüsse der Natur zu befördern und an dem göttlichen oder absoluten Charakter mit einer Seite unseres Wesens theilzunehmen, wir sollten der Vernichtung geweiht sein? Etwas Göttliches hätte sich nur dazu in uns erbaut, um nach unserem Tode spurlos zu verschwinden?

Nein, alles, was göttlichen Charakters ist, ist unverwüstlich; unsere Unsterblichkeit ist uns also dadurch gesichert, dass wir die Religion besitzen.

Nun sieht man auch klar, welches die wahre Natur der Religion ist. Die Religion besteht nicht, wie man sich oft einbildet, darin, dass an dies oder jenes geglaubt und verschiedene Ceremonien ausgeübt werden. Sie ist auch nicht als ein Festgewand zu betrachten, das man nach dem Verlassen der Kirche ablegt. Die Religion ist ein erhabeneres Leben, ein Leben, welches dem Kultus des Guten und Wahren gewidmet ist; denn

Gott, der Gegenstand der Religion, ist nichts Anderes als das reine Gute und Wahre, das allerhöchste und vollkommene Wesen, die Norm der Dinge. Es kann und darf also keinerlei Trennung zwischen der Religion und dem Leben geben. Die Religion kann aber nicht das ganze Leben ausfüllen; sie giebt ihm den Sinn oder den Geist, nicht aber den Inhalt, den wir nur der physischen Natur entnehmen können. Das scheinen eben die beiden grossen Lehrer Büddha und Christus nicht erkannt zu haben. Darum haben sie auch eine zu eng begrenzte Auffassung vom menschlichen Leben gehabt, in der weder für Wissenschaft und Kunst noch für Industrie Raum war. Ohne dies alles wäre jedoch das Leben der Menschheit in jeder Hinsicht zu leer und zu arm. Das Ideal ist weder der Müssiggänger noch der Bettler, sondern der Arbeiter; nicht ein ascetisches oder mönchisches, sondern ein thätiges, der Verwirklichung des Guten und Wahren geweihtes Leben. Zu diesem Zweck muss man nicht nur Tugenden und Kenntnisse zu besitzen suchen, sondern auch materielle Güter. Das Streben nach physischen Gütern wird nur dann unselig und entehrend, wenn man sie für reelle und wirkliche Güter hält und sie zum Endzweck seiner Anstrengungen und seines Begehrens macht, wie es leider bei der Mehrzahl der Menschen, ganz besonders zu unserer Zeit, der Fall ist. Aber die physischen Güter können eine Anwendung finden, die ihnen den Charakter wirklicher Güter verleiht: z. B. wenn man sie dazu verwendet, das Elend zu lindern, und das Unrecht, das auf einem grossen Theile der Menschheit lastet, wieder gut zu machen. Nicht die Natur der Thätigkeit der Menschen ist es also, die man ändern sollte, sondern der Geist, der sie belebt. Das Leben der Menschheit wird erst dann einen normalen Verlauf nehmen, wenn jeder, während er seinen Beschäftigungen nachgeht, nie dies vergisst: das wahre oder wirkliche Gute, die Seligkeit und die Unsterblichkeit, besteht in der Selbstentsagung, der Hingabe an das Göttliche und Ewige: das Gute, die Wahrheit und die Gerechtigkeit.

De Rerum Natura.

Von

Paul Carus.

I. Das Problem.

Das Weltenall versuch' ich zu erfassen,
Und heil'ger Schauder bebt durch mein Gemüth.
Mit Ehrfurcht nur darf ich die Blicke heben,
Wenn ich das Ganze alles Daseins denke,
Das grosse All der Sonnen und Gestirne,
Mit allem Leben, das sich in ihm regt,
Wie es seit ungemess'nen Ewigkeiten
Sich immer neu gestaltend neue Welten
Aus den zertrümmerten erschafft. Mit Ehrfurcht
Betrachtet dich, du stolzgebauter Kosmos,
Der Astronom, der deine Bahnen misst.
Bewundernd steht vor dir der Philosoph,
Wenn er das Räthsel zu ergründen sucht,
Das in dir lebt. Du gleichst dem Ocean,
Aus dessen unbegriff'ner Tiefe Fluthen
Auf Fluthen majestätisch sich erheben,
Um wieder in das Meer zurückzusinken.
An deinem Ufer, Ocean der Welten
Steht sinnend auch der Dichter; welches Sehnen
Durchbebt sein träumerisches Herz? Harmonisch
Klingt andachtsvoll die Seele wie Gebet;
Doch durch die weihevolle Stimmung klingt,
Wie Dissonanz, des Zweifels bange Frage:
»Willst du es wagen, was unmöglich ist,
Das ew'ge All der Welten zu besingen?
Wie willst du denn das Universum preisen,
An dem Jahrtausende sich abgemüht,
Es zu erforschen? Sind die Wissenschaften
Nicht schon ein Hymnus, der zwar unvollkommen,
Doch immer reicher ist als dein Gedicht, —
Ein grosser Hymnus, dessen Einzeltöne
Die edelsten und besten Geister sind,
Die unsre Menschheit je hervorgebracht?«

Lasst mich nur sagen, was mein Herz empfindet,
Wenn ich die Ordnung schaue, welche herrscht,
Und die mit eiserner Nothwendigkeit
Nach mathematisch sicherem Gesetz
Die Liebe und den Hass der ungezählten
Atome regelt; jene Ordnung, welche
Das Einzelne dem Ganzen unterwirft,
So dass die Nebelmasse zum System
Der rollenden Planeten sich entwickelt;
Dieselbe Ordnung, die dann auch der Zellen
Aufkeimendes Geschlecht zur Einheit führt,
Dass sie die Arbeit für das Ganze theilen,
Harmonisch sich zum Organismus bildend.
Doch höre ich des Missmuths bittren Vorwurf:
»Und rühmst du alles das, vergiss auch nicht,
Wie die Gerechtigkeit so grausam straft,
Wenn untauglich, der Ordnung sich zu fügen,
Ein Einzelnes dem Dienste sich entzieht,
Den es dem Ganzen schuldet. Unerbittlich
Lässt sie auch schuldlos den Gerechten leiden.«
Das weiss ich wohl und habe selbst erfahren,
Wie viel das Leben Qual und Elend birgt,
Und wie ein jedes Streben sich verbindet
Mit Noth und Schmerzen. Ohne Kampf kein Sieg,
Und jeder Kampf bringt Wunden. Alles ringt
Nach einem Ziel, das in verschiedner Art
Verlockend uns belebt und vorwärts treibt
Um die geahnte — unbekannte Mitte.
Ich weiss es wohl; doch hab' ich auch erkannt,
Der Schmerz ist's grade, der das Leben adelt,
Und Mühsal giebt der Arbeit ihren Werth.
Das Leid gab die Natur in gleichem Maasse,
Wie sie die Lust und Freude auch vertheilte,
Und nur wer lebt, der fällt dem Tod anheim.
Wenn aber sich der Mensch darob beklagt,
Gedenke er an die Gerechtigkeit:
Sein Nachtheil ist im Vorzug nur begründet.
Das Schicksal waltet mit derselben Strenge
Allüberall und mit derselben Güte;

Wie hoch der Werth, so schwer ist auch die Bürde.
Doch was du leidest in des Strebens Drang,
Das musst du für die Menschheit leiden, welche
In deinem Herzen lebt, die dich beseelt,
Die vorgesteckten Ziele zu erreichen
Und dieses Lebens Räthsel aufzulösen.
Bleibt aber unsre Arbeit eitel Stückwerk,
Und schau ich in das namenlose Elend,
Das in der Welt das Einzelne durchzittert,
So blick ich aufwärts, um den Trost zu finden,
Wo ich die Einheit aller Dinge suche.
Denn eine Ahnung hier im Busen sagt,
Dass jeder Missklang sich verklären muss,
Wenn man die Harmonie des Ganzen hört.
Drum soll die Nichtigkeit des Einzeldaseins,
Die Kleinheit meiner selbst mich nicht beirren.
Bin ich ein Theil, so diene ich dem Ganzen,
Und lasse mir des Strebens Thatendrang
Durch Mühe, Schmerz und Trübsal nicht vergällen.
Und muss das Herz im Todeskampfe brechen,
Neigt sich der Tag und des Bewusstseins Licht,
Verzweifle nicht; du bleibst im Schooss des Alls;
Ein jeder Tropfen deines Wesens bleibt,
Wie wenn der Strom im Oceane mündet.
Vergänglichkeit ist unsres Lebens Fluch.
Die Sorge und der Schmerz vermag uns nur
In unsern Erdentagen zu bedrängen;
Doch wenn der letzte Athemzug gethan,
Fällt alles hin, was hier uns schrecken kann,
Und Ewigkeit wird einzig uns zu Theil
Nur in des Todes heiliger Vollendung.

II. Die Seele.

Hier bin ich selbstbewusst und thatendurstig.
Es pulst ein warmes Leben durch die Adern
Und rastlos sprühen der Gedanken Blitze.
Besinne dich, o Seele, auf dich selbst:
Was bist du, und wo kommst du her? Was ist
Das Ziel, das du verfolgst? Und was der Zweck

Der deinem Streben seine Weihe giebt?
Erkläre dir dein eignes Wesen, Seele,
Und gieb Bescheid, wie du dir selbst erscheinst.
Im Auge wechselt eine Bilderpracht,
Die farbenreich mir die Umgebung malt.
Durch's Ohr dringt Nachricht in Gestalt von Tönen;
Ein jeder Sinn schafft seine eigne Stimmung,
Und jede Stimmung dauert in Gedächtniss,
Das immer wieder anklingt, wenn erregt.
Doch aus dem Wallen der Empfindungen,
Die sich wie Ranken durch einander schlingen,
Erwachsen feste Formen von Begriffen,
Die vieles Gleiche an einander reihen.
Und wie Idee sich mit Idee verbindet,
Ideen zeugend, welche Klarheit breitet
Sich wachsend über die Gedanken aus!
Des Thatendranges ungezähmtes Sehnen
Gewinnt nun Ziel und Zweck. Es regelt sich
Der wilden Triebe wirrer Widerspruch
In ruhevoller, fester Selbstbeherrschung.
O welche Mannigfaltigkeit! Und Alles
Verwebt harmonisch sich zu einem Ganzen,
Der Seele herrliches Gebilde schaffend;
Und dieses nenne ich mein Selbst. Welch Klingen,
Welch Duften, welches Leben wunderbar!
Das alles, alles hat Bedeutung: alles
Bezeichnet Dinge, Pflanzen, Ströme, Sterne,
Bezeichnet Brüder, Schmerzen, Freud und Liebe,
Bezeichnet Feinde, Kampf und Zorn und Trotz.
Die Bilder und Gedanken sind Symbole,
Die mir das jenseit meines Selbst erschliessen.
Es klingt in mir, doch höre ich's da draussen;
Ich seh' das Ding, doch liegt das Bild im Auge.
Und so verketten tausend feine Fäden
Mich mit der Welt, in der ich mich bewege.
So wie ich sie betrachte, ist die Welt
Ein Theil von mir; ich bin sie selbst. Dagegen,
So wie ich bin, wie ich entstanden bin,
Bin ich ein Theil der Welt. Sie bleibt, ich schwinde;

Doch noch nach meinem Tode werde ich
In dem, was jetzt als Nicht-ich mir erscheint,
In Ewigkeiten als ihr Theil beharren.
Ich bin geboren und erzogen. Aber
Sagt mir, wo war ich, ehe ich entstand?
Entstand ich aus dem Nichts, und soll ich wieder
Zerstieben in das Nichts? Das kann nicht sein.
Ich bin geformt und kenne das Modell,
Das mir das Wesen meines Daseins gab.
Nicht aus dem Nichts taucht meine Seele auf;
Sie ist der Abdruck ihrer Vorgeschichte,
Bereichert durch die eigene Erfahrung.
Im Auge lebt das Sehen meiner Ahnen,
Im Ohr ihr Hören, in der Hand ihr Thun.
Der Sprache Laut ist fertig mir gegeben
In hörbaren Gedanken; jedes Wort
Ist ein lebend'ger Theil von meinem Selbst,
Das so sich auferbaut aus vielen Seelen.
Ich nenn' mich »Ich«, wenn ich die Seele meine;
Doch dieses »Ich«, wo sollen wir es suchen?
Ist nicht die Seele grösser als das Ich?
»Ich sehe,« sag' ich, doch das Auge sieht,
Und wenn das Auge sieht, erwachen mächtig
Die alten Bilder der Erinnerung.
»Ich höre,« sag' ich, doch es hört das Ohr.
Wo das gehörte Wort anklingt, da tönen
Die Saiten der Empfindung; es erwacht
Der Widerhall von längst verschollnen Klängen.
Vollendet nur ist die Vergangenheit,
Nicht todt; denn immer wieder aus dem Grabe
Ersteht sie auf zu neu verjüngtem Leben.
Ein Name ist das Ich, der alles meint,
Was sich in meinem Dasein hat vereinigt.
Nimm nicht den Namen für die Wirklichkeit
Und nicht Vergängliches für ewig. Dein Ich
Ist deiner Seele gegenwärt'ges Wirken,
Der flüchtige Moment von Ewigkeiten,
Die sich da kreuzen, wo Dein Herzblut schlägt.
Das Ich entstand und wird vergehn; die Seele

Jedoch beharrt und lebt im Strom der Zeiten.
Was ich ererbt und was ich neu erworben,
Das dauert fort. Die Seele ist unsterblich.
Und such' ich nach dem Quell des Seelenlebens,
Wo anders ist es, als in der Natur,
Dem grossen All, des winz'ger Theil ich bin?
Es prägt die heilige Natur in mir
Des Daseins mannigfache Formen ein
Und bildet mich nach ihrem Ebenbilde.
Es giebt ein Ew'ges in der Welt des Wechsels,
Ein Unbewegtes in der Zeiten Wandel.
Nenn es Gesetz, nenn's Gott, nenn es den Logos,
Der uranfänglich war, nenn's wie du willst:
Es bleibt sich selbst getreu im steten Fluss;
Es ist allüberall, das All bestimmend
In unabweislicher Nothwendigkeit.
Und wenn ich Ordnung bringe in das Chaos
Der unerschöpflichen Erfahrungen,
Die sich in meinen Sinnen spiegeln, suche
Ich dieses Unabänderliche auf,
Um mich zurechtzufinden in der Welt.
Sein Echo ist die Sprache der Vernunft,
Die uns als Compass dient auf unsrer Fahrt
Durch unbekannte Meere.
Grosses All,
Du allumfassende Unendlichkeit!
Du sprichst zu uns in unzweideut'ger Sprache
Und lässt uns lernen, wie wir handeln sollen.
Dein Walten lebt in jeglichem Atom
Und in der Sterne stolzen Sphärenbahnen.
Du Urquell alles Lebens, aller Ordnung,
Dir dankt sein Dasein auch ein jedes Wesen,
Das wunderbar Empfindung warm durchglüht.
Im Aufwärtsstreben aus dem blinden Drängen
Ueber die unorganische Natur
Schaffst du ein neues Reich im Seelenleben,
In dem dein Walten abgebildet ist.
Du giebst uns Licht, und deiner Weisung folgend
Erspähen wir den rechten Pfad. Du bist der Richter,

Du bist das Maass aller Gerechtigkeit.
In dir ist die Bewegung alles Werdens,
In dir ihr Grund, in dir ihr Ziel beschlossen.
Was aus dir stammt, ist dir nicht fremd und fern;
Und auch des Menschen flücht'ges Erdenleben,
Es findet nur in dir den einz'gen Zweck.
Dein Odem ist es, der es warm durchzittert;
Es ist dein Licht, das in der Menschenseele
Als Geistesfunke sprüht; und in die Tiefen
Voll ungeahnter ew'ger Schöpferkraft,
In deinen Schooss kehrt auch der Mensch zurück.
Im Leben friedlos, findet er in dir
Die heilige, die ew'ge Ruhe wieder.
In dieser Ruhe, die uns vorbehalten
Als letztes Ziel und Zuflucht unsres Lebens,
In dieser Herrlichkeit des Selbstentwerdens
Und dieser Wonne seliger Vergottung,
In dem, das ungeworden unzerstörbar,
Das ewig ist im wechselhaften All,
Will ich den Frieden meiner Seele finden.
So wird mein Handeln, Leiden und Beginnen
Mit Zuversicht beschattet. Diese Ahnung
Der heil'gen Weihe, die die Welt durchklingt,
Soll Kraft mir geben, wenn ich kämpfen muss,
Soll mich zu hülfsbereiter Bruderliebe
Erwärmen, mich mit meinem Feind versöhnen,
Im Glücke mäss'gen, mich in Trübsal trösten;
Sie soll den Schlüssel aller Räthsel bilden,
Die mich umringen, soll das Licht mir zeigen,
In dem des Lebens Tragik sich verklärt,
Soll das Verständniss mir des Seins erschliessen,
In welchem alle Klänge harmoniren,
Wo Hass in Liebe schwindet, wo Erfüllung
Des Strebens Schmerz in Seligkeit versöhnt.
Des Seelenlebens Born allein gewährt
Unsterblichkeit, wo sonst uns Tod bedroht.

III. Das All.

Es ist der Stoff nicht todt; er ist beseelt,
Und schon in seiner rohesten Gestalt

Birgt er als anorganisch träge Masse
Das Leben in sich, das ihm dermaleinst
Entspriessen soll. Des Geistes Feuerfunken
Sind nicht von aussen in den Stoff gekommen;
Sie sind darin geboren und gewachsen
Aus dumpfer Nacht zum klaren Tageslicht.
Die höchste Blüthe, die am Weltenbaume
Sich als Gedanke götterstolz entfaltet,
Liegt in dem Keim der Wurzel schon beschlossen.
Der gleiche Trieb durchdringt das ganze All,
Und nirgend ist ein Ding des Strebens baar.
Wer mag die Qual der Sehnsucht wohl ermessen,
Die alle Dinge zu einander treibt?
Wer kennt die Lust des Strebens, auch wo wir
Mit blödem Auge nur den todten Stoff
Sich dem Gesetz der Schwere fügen sehn?
So treiben langsam durch den weiten Raum
Die Trümmer alter Welten, starr und kalt,
Als wären sie dem Leben abgestorben.
In ihrer Nähe leuchtet unsre Sonne
Und lockt sie an sich; mehr und mehr erfasst
Ein banges Sehnen die Atome; schneller
Und immer schneller treibt es sie dahin,
Bis sie in Gluth verwandelt als Komet
Den Himmel unsrer Erde roth erleuchten.
Da zagt das abergläubische Geschlecht
Erschreckter Menschen; allerorts verkünden
Falsche Propheten Krieg und Pestilenz,
Verrath und Noth und Weltenuntergang.
Der Zecher nur im Stillen freut sich harmlos
Auf seinen heurigen Kometenwein.
Doch fern von dem Getriebe dieser Welt
Steht an dem Teleskop der Astronom.
Mit ruhig festem Blick betrachtet er
Den fremden Gast, der unsre Bahnen kreuzt.
Das farbenreiche Spectrum prüft den Stoff;
Er ist nicht anders als auf unsrer Erde,
Und wohl war jener Trümmerhauf dereinst
Einmal bewohnt — ähnlich wie unsre Erde.

Des Forschers Auge prüft des Wandrers Lauf
Und misst nach mathematischem Gesetz
Den Weg, auf dem er um die Sonne eilt,
Der als Parabel wieder ihn zurück
Aus unserem System ins Weite führt,
Wo er, sich selber überlassen, langsam
Im dunklen Raume weiter treiben muss.
Er ist erkaltet, wie zuvor; doch schläft
In ihm die Ahnung eines neuen Lebens,
Das schaffensfroh er wieder kann gestalten.
Er fühlt die Lust dazu, doch fehlt die Kraft;
Er selbst aus sich allein vermag es nicht.
Doch bleibt er nicht vereinsamt; plötzlich treibt
Aus fernen Welten, wie von ungefähr,
Ihm ein Genoss entgegen. Sie verlassen
Jetzt beide ihre alte Bahn und stürzen
Mit ganzer Wucht sich donnernd auf einander.
Der Raum erzittert im Zusammenprall;
Und das verdoppelte Gewicht ruft bald
Noch mehr Kometen aus der Ferne her.
Von allen Seiten kommen sie zusammen
Und ballen sich in wilder Leidenschaft,
Bis sie zu Gluthen lohend sich entzünden
Und prächtig rings den Weltenraum erleuchten.
O heil'ges Licht, erzeugt in Götterschöne
Durch die Bewegung der Atome, welche
In ihrem Lauf sich gegenseitig hemmen;
Bist du das Wunderkind erfüllter Liebe?
Oder ist es der Kampf, der dich gebiert,
Bei dem, im Feuereifer wilden Streites,
Das ganze sich zu einem Gluthenmeer,
Zu einem Wirbelsturm von Gasen löst?
Soll ich dich als der Arbeit Segen grüssen?
Nach langer Irrfahrt durch gemeinsam ernstes,
Vereintes Streben wird die Dunkelheit
Des Raums erhellt!
Noch herrscht ein wildes Chaos
Von widerstreitenden Bewegungen.
Die Feuermassen wogen durch einander

Im wirren Tanz bakchant'schen Taumels. Weiter
Und immer weiter dehnen sich die Strudel,
Bis schliesslich alle Ströme sich vereinen
Zu Einer grossen Rotation. Es ordnet
Der Stoff sich nach dem Maasse der Bewegung,
Und ungeheure Tropfen ballen sich
In kreisend raschem Laufe fest zusammen.
Sie rollen als Planeten um die Sonne
Und fügen sich der stolzen Königin,
Der sie sich als Vasallen unterwerfen.
Doch wo die Oberfläche abgekühlt,
Da schlagen sich die feuchten Dünste nieder;
Es wogen Oceane um die Felsen,
Und über beiden schwebt die Atmosphäre.
Obgleich sich so die Elemente scheiden,
Sie einen sich aufs neue. Wo sie sich
In treuer Gattenliebe eng durchdringen,
Ersprossen Zellen auf dem rauhen Boden.
Die zarten Keime wachsen und erzeugen
Ein tausendfältiges Geschlecht, indem
Sie Ihresgleichen aus sich selbst gebären.
Sie schliessen sich zusammen, eng verbündet,
Einander Hülfe leistend nach Bedürfniss.
Ein neues Ganze baut sich auf, in welchem
Das Leben besser, stärker, kühner strebt
In wirksamer Ergänzung der Functionen.
So wachsen Organismen aus den Zellen;
Es sprosst an allen Orten Leben auf.
Und aus der Nacht empfindungsloser Starrheit
Ringt sich das dämmernde Bewusstsein los
Als Morgenröthe eines geist'gen Tags.
Gethier und Pflanzen kämpfen um ihr Dasein;
Es scheint die Welt ein weites Schlachtgefild,
Auf dem ein Wesen mit dem andern steht
Bald eng verbündet, bald in bittrer Fehde.
Doch in dem Kampf erstarken auch die Kräfte,
Und was die Väter ringend sich erworben,
Das erbt auf Kinder und auf Enkel fort.
Sind auch die Ahnen selber längst entschwunden,

Sind sie ermattet längst zurückgesunken
Ins dunkle Reich des räthselhaften Todes,
So lebt ihr Wirken dennoch und ihr Streben,
Es lebt die ganze Seele ihres Wesens
In allen folgenden Geschlechtern fort.
Der Tag bricht an: im Selbstbewusstsein leuchtet
Erkenntniss immer heller auf; und endlich
Weiss die Vernunft sich selber zu erfassen.
Organisch schön gegliedert klingt die Sprache
Wie Götterlaut dem eingeweihten Ohr.
Das ist der Born, aus dem die Dichter schöpfen,
Das ist der Quell, aus dem die Wissbegier
In nimmersatten Zügen ihren Durst
Zu löschen strebt. Daraus entströmt das Licht,
Mit dem der Geist in alle Tiefen dringt,
Mit dem er die Geheimnisse beleuchtet,
Die dort in räthselhaftem Dunkel schlummern.
Die Sonnenstrahlen der Erkenntniss breiten
Verklärend über diese Welt sich aus.
Sie bringen in den Kampf des Unverstandes
Lindernd Versöhnung. In des Irrthums Nacht,
Die noch den Strebenden gefangen hält,
Verheissen sie Erlösung von dem Wahn.
O heil'ge Sonne, die du in der Mitte
Der dunkeln und erstarrten Himmelskörper
Licht, Wärme, Leben rings umher erweckst,
Für And're opferst du dich willig auf,
Verschwenderisch ergiesst du deine Gaben
Ins weite Weltenall, ganz unbekümmert,
Ob man's dir dankt, ob dich der Thor verschmäht,
Und ob der Böse Missbrauch mit dir treibt.
Für Andre lebst du, und du stirbst für Andre.
Wer diese Welt erleuchtet, giebt sich selbst,
Sein eigen Herzblut giebt er willig hin.
Er muss gar oft die Dornenkrone tragen,
Als Märtyrer die Geisselhiebe dulden,
Um schmählich dann am Kreuze zu verbluten.
Drum sehnt das stolze Licht sich gern zurück
In jene Nacht, aus der es einst entsprossen.

Für alle Welt hat es sich hingegeben,
Und muss erlöschen. Alles Leben stockt,
Je mehr die Sonne im Erkalten ist.
Es ist bald Alles ringsumher erstarrt,
Der Frost zersprengt die wohlgefugten Globen
Und schlägt den ganzen Bau in todte Trümmer,
Die mehr und mehr sich von einander trennen
Und als Kometen durch den Weltraum irren.
Doch wie der Mensch am Morgen neu erwacht,
Um Abends wiederum in Schlaf zu sinken;
Und wie der Einzelne dem Tod verfällt,
Indess die Menschheit immer neu entsteht
Und durch Geburten wieder sich verjüngt;
Wie Tag und Nacht am Himmelsbogen wechseln:
So athmet auch die Welt bald aus, bald ein.
Des Lebens Welle wogt mit Macht empor;
Sie sinkt zurück zur unermessnen Tiefe
Und ringt sich aus dem Schooss des Oceanes
Zu neuem Dasein prächtiger empor.
So hebt sich aus den Gräbern neues Leben,
Und aus den Trümmern wachsen neue Welten,
Den ewig wunderbaren Kreis vollendend.

Litteraturbericht.

Der Gegenstand der Erkenntniss. Ein Beitrag zum Problem der philosophischen Transcendenz. Von Dr. *Heinrich Rickert*, Privatdozent a. d. Universität Freiburg i. B. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr. 1892. (VI u. 91 S.) gr. 8°.

Der Verf. der vorliegenden Schrift geht von jenem consequenten erkenntnistheoretischen Idealismus aus, welcher durch die an Kant anknüpfende Forschung der letzten Jahrzehnte als ein siegreicher, wenn auch noch nicht unbestrittener Standpunkt festgelegt worden ist. U. a. hat Ref. diesen Standpunkt vor Jahren (Bd. 18 u. 19) in den Philos. Monatsh. entwickelt und vertheidigt mit einigen Abhandlungen, die in dem Satze gipfelten: »Für den Transcendentalphilosophen giebt es kein Sein, sondern nur Denknothwendigkeit.« In ganz ähnlichem Sinne sagt Rickert S. 40: »Das Sein jeder Wirklichkeit muss als ein Sein im Be-

wusstsein angesehen werden«, und S. 67: »Die vom erkennenden Subject unabhängige Bedeutung des Dinges als eines Gegenstandes der Erkenntniss löst sich von unserem Standpunkte vollständig in Urtheilsnothwendigkeiten auf.« Der Neubegründung des ersteren Satzes dient die ganze erste Hälfte der Schrift (S. 1—40); die scharfsinnige und mehrfach eigenartige Argumentation wendet sich »gegen jede Ansicht, welche die Sinnenwelt als ‚Erscheinung' einer metaphysischen Realität auffasst,« aber auch gegen die Metaphysik, »welche, im Anschluss an einige in der Kantischen Philosophie nicht überwundene dogmatische Reste, das transcendente Sein zu einem absolut unbestimmten x macht, zu einem Begriff, der lediglich als Negation in unser Denken einzugehen vermag.« R. gelangt »durch consequente Entwickelung einer Ansicht, die dem naiven Menschen zuerst als grösste Paradoxie erscheint, zu der nichts weniger als paradoxen Behauptung, dass die uns allen bekannte, räumlich-zeitliche Sinnenwelt die einzige Wirklichkeit ist, von der zu reden wir ein Recht haben.«

Diesem Ergebnisse nun aber giebt der Verf. in der zweiten Hälfte seiner Schrift eine neue und unerwartete Wendung. Die Denknothwendigkeit nämlich, auf der alles Urtheilen und somit alles Erkennen beruht, ist nach ihm nicht eine Nothwendigkeit des Müssens, sondern des Sollens: »Sie tritt auf als ein Imperativ, dessen Berechtigung wir anerkennen, und den wir gewissermassen in unseren Willen aufnehmen. Was also mein Urtheilen und damit mein Erkennen leitet, ist das Gefühl, dass ich so und nicht anders urtheilen soll.« (S. 62.)

Zur Begründung dieses seines Hauptgedankens führt der Verfasser zunächst unter eingehender polemischer Berücksichtigung anderer Ansichten aus, dass das Erkennen nicht in den Vorstellungen, sondern immer nur in Urtheilen und somit in einem Process bestehe, von dem ein Bejahen oder Verneinen unzertrennlich sei, ja der seinem Wesen nach geradezu als ein Bejahen oder Verneinen aufgefasst werden müsse. »Erkennen ist Bejahen oder Verneinen.« Nun aber »geht das Urtheil nicht auf in einem theilnahmlosen Betrachten, sondern es kommt in dem Bejahen oder Verneinen ein Billigen oder Missbilligen zum Ausdruck.« Dieses Verhalten aber »hat nur Werthen gegenüber einen Sinn.« »Was ich bejahe, muss mir gefallen, was ich verneine, muss mein Missfallen erregen. Das Erkennen also ist ein Vorgang, der bestimmt wird durch Gefühle, d. h. durch Lust oder Unlust.« »Die Evidenz ist psychologisch betrachtet ein Lustgefühl, verbunden mit der Eigenthümlichkeit, dass sie einem Urtheil eine zeitlose Geltung verleiht und ihm damit einen Werth giebt, wie er durch kein Lustgefühl sonst hervorgebracht wird.« »Wahrheit ist nichts anderes als der Inbegriff der als werthvoll anerkannten Urtheile.« Da mithin »die Urtheilsnothwendigkeit als Richtschnur des Urtheilens uns bindet, dadurch, dass sie einen Werth hat, so drücken wir dies am besten aus, wenn wir sie als eine Nothwendigkeit des Sollens bezeichnen.« »Dies Sollen nun ist der Gegenstand der Erkenntniss, und indem wir uns nach ihm richten, wird das Denken wieder zu einem

Erkennen.« Es muss nach der Meinung des Verf. transcendenter Natur sein, weil es einen vom urtheilenden Subject unabhängigen Werth voraussetzt, ohne dessen Anerkennung sich überhaupt nicht urtheilen lässt. Die Parallele mit dem ethischen Sollen wird am Schluss der Schrift ausdrücklich gezogen, mit dem Hinweis jedoch, dass die absolute Gültigkeit des »logischen Sollens« unzweifelhafter und unmittelbarer gewiss sei als die des moralischen. »Daher verbürgt das intellectuelle Gewissen eine Welt absoluter Werthe.«

Der dargelegte Ideengang ist so absonderlich, dass er sich schwerlich Freunde erwerben wird. Das entscheidende Glied desselben beruht nicht nur auf einem Gedankensprung, sondern geradezu auf einer falschen Conversion. Wenn jedes Sollen durch einen Werth bestimmt sein muss, so ist damit noch lange nicht gesagt, dass jeder Werth ein Sollen bestimmt. Zudem bleibt, wenn man von dem psychologisch gegebenen »Lustgefühl der Evidenz« absieht, nichts übrig, was die Begriffe des Werthes oder des Sollens, wie sie hier gefasst sind, irgendwie inhaltlich bestimmte, sie bleiben rein formal und erklären nichts. Am wenigsten endlich ist man berechtigt, diese Begriffe, die man nach der Art, wie der Verf. sie anwendet, höchstens als »transcendentale« im Kantischen Sinne bezeichnen dürfte, als transcendent zu betrachten.

Man müsste sich wundern, wie der kritische Scharfsinn des Verf, der namentlich im ersten Theile der Schrift so vielfach hervortritt, sich in solche Gespinnste verlieren kann, wenn sich diese Erscheinung nicht so unzählige Male in der Geschichte des kritischen Denkens wiederholte. Ist man einmal zu dem Standpunkt des kritischen Idealismus vorgedrungen, so giebt es eben keinen Weg zum Transcendenten, selbst nicht zu einem »transcendenten Minimum« mehr, und nur, wenn man ihn auf irgendwelchem Seitenpfad verlässt, vermag man das Gebiet des Dogmatismus aufs neue zu erreichen. Hat doch Kant selber einen solchen Seitenpfad eröffnet, und hat doch Fichte auf diesem den Weg zu seinem metaphysischen Neubau gefunden. An die Wissenschaftslehre übrigens erinnert, wie schon aus den angeführten Sätzen hervorgeht, die Anschauung des Verf.; selbst die Terminologie klingt, namentlich auf den letzten Seiten, wiederholt an Fichte an. Dass aber diesem neuen Fichteanismus eine Entwickelung beschieden sei, wie sie der ursprüngliche gehabt hat, wird man schwerlich annehmen dürfen.

Berlin. Rudolf Lehmann.

Ueber das Wesen der Sittlichkeit und den natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens. Kritische Studie von *Hedwig Bender*. Halle a. S. C. E. M. Pfeffer. 1891. VII u. 127 S. 8°.

Obwohl schon geraume Zeit seit dem Erscheinen dieser Schrift verflossen ist, deren Besprechung bisher durch ein Zusammenwirken von widrigen Umständen verhindert wurde, so hiesse es der Verfasserin doch

wohlverdiente Ehren entziehen, wollte man ihre Arbeit in diesen Blättern mit Stillschweigen übergehen. Dies wäre doppeltes Unrecht aus einem Grunde, der nichts mit der Wissenschaft als solcher, aber desto mehr mit der Person der Verfasserin zu thun hat. Ist es doch bis zur Stunde eine seltene Erscheinung, einer weiblichen Schriftstellerin auf dem Gebiete der Philosophie zu begegnen, und nicht etwa im Dienste volksthümlicher Verarbeitung philosophischer Ideen, sondern auf den Wegen der Forschung selbst. Dies ist hier der Fall. Das Ziel, die Methode, die Ausdrucksweise der Schrift sind durchaus wissenschaftlich; die Verf. ist nirgends bemüht, über die Dinge hinwegzukommen, sondern will ihnen vielmehr wirklich auf den Grund gehen. Die Ergebnisse der Schrift sind keine Entdeckungen; aber sie zeigen die Verf. in engster Fühlung mit den Gedanken, welche in der wissenschaftlichen Ethik der Gegenwart mehr und mehr zur Geltung gelangen, und sie werden hier zum Theil auf eine ganz selbständige, wohldurchdachte Weise, von neuen Ausgangspunkten, abgeleitet.

Frl. Bender steht auf dem Boden der uns heute geläufigen Unterscheidung des objectiven und subjectiven Moments im Sittlichen, und erkennt die Idee des allgemeinen Wohles der Menschheit als allein zureichendes Kriterium für ethische Werthschätzung und als oberste Norm für das praktische Verhalten an. Vielleicht wäre ihre Meinung noch deutlicher geworden, wenn sie es vermieden hätte, für das objective Moment im Sittlichen, für Kriterium und Norm, den sehr verschwommenen und zweideutigen Ausdruck »Prinzip« zu gebrauchen, welcher so vielfach auch für das subjective Moment im Sittlichen, nämlich für die Triebfeder oder das Motiv, angewendet wird. Doch dies nur nebenher. Bei den vielfachen Missverständnissen, welchen der universelle Eudämonismus als oberstes Kriterium der Ethik immer noch ausgesetzt ist, können die Darlegungen der Verfasserin vortreffliche Dienste thun, zumal da sie sich vielfach an Kant anlehnt und dessen Gedanken theils kritisch beleuchtet, theils in ihrer Bedeutung für jede ethische Theorie aufzeigt. Dass und in welchem Sinne Kants Darstellung heute modificirt werden müsse, um der Grösse seines eignen Gedankens volles Genüge zu thun, wird nach diesen feinsinnigen Ausführungen kaum noch Zweifeln unterliegen. Ausserdem möchte ich hinweisen auf die treffliche Erörterung des Begriffes »eigene Glückseligkeit«, welcher als ein integrirender Bestandtheil aller Motivation überhaupt aufgezeigt, zugleich aber der völligen Unbestimmtheit in Bezug auf die zur Glückseligkeit dienlichen Mittel überführt und damit aus der Reihe der Kriterien überhaupt ausgeschaltet wird. Was das (unvermeidliche) Streben nach der eigenen Glückseligkeit sittlich werth ist, kann sich nur aus dem sachlichen Charakter der Ziele ergeben, welche angestrebt werden. Mit diesem Satze ist einerseits allem rationalistischen Formalismus ebenso die Spitze abgebrochen wie dem üblichen Misstrauen gegen jegliche Verbindung der Begriffe Ethik und Eudämonismus. Beachtenswerth ist in diesem Abschnitt ferner eine Auseinandersetzung mit E. v. Hartmann, welche den Nachweis versucht,

dass nur auf dem Boden einer pessimistischen Weltanschauung die Bezeichnung der obersten ethischen Norm durch den Doppelbegriff Wohlfahrt und Entwicklung erforderlich werde, während für eine optimistische Anschauung, welche den Kulturprocess als eine stufenweise Steigerung des menschlichen Gesammtwohls auffasse, beide Momente nothwendig zusammenfallen. Auch hier in Vielem zustimmend, möchte ich doch die Frage offen lassen, ob sich nicht auch für eine optimistisch gerichtete Ethik zur Erleichterung gewisser Schwierigkeiten die Verwendung des Doppelbegriffs empfehle.

Der zweite Abschnitt, welcher »von den Grundlagen der Sittlichkeit, dem Ursprung und dem natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens« handelt, ist sorgsam bemüht, das Sittliche in seiner prägnanten Bedeutung als ein Product des vernünftigen Denkens erkennen zu lassen und mit diesem Rationalismus die von Kant aus dem Sittlichkeitsbegriffe eliminirten Gefühle der Achtung vor dem Gesetz und der Neigung zum Pflichtmässigen zu verknüpfen. Vielleicht stellt die Verf. gleichwohl die Bedeutung der Vernunft für die Entwicklung des Sittlichen zu sehr in den Vordergrund. Zwar für den sittlichen Gedanken (d. h. für Theorie und Reflexion) kann man ihren Einfluss sicher nicht zu hoch anschlagen; aber ob die Entwicklung des sittlichen Lebens und Handelns nicht mehr auf praktischen Erfahrungen und starken Gefühlseindrücken beruhe, welche dann erst in Reflexion umgesetzt werden, als auf Nachdenken über das Verhältniss des Einzelnen zur Gesammtheit: das möchte ich dahingestellt sein lassen. Diese Entwicklung, obwohl von Frl. B. im Princip anerkannt, ist doch weit mannigfaltiger und complicirter, als ihre Darstellung vermuthen lässt. Wenigstens ein Hinweis auf die concreten Mächte, von denen die Sittengeschichte Zeugniss giebt, wäre am Platze gewesen.

Zum Schlusse will ich nicht unerwähnt lassen, dass die Verf. mit vollem Nachdruck für den Gedanken eintritt, eine auf dem Begriff der menschlichen Solidarität und des allgemeinen Wohles aufgebaute Ethik sei von metaphysischen Annahmen und religiösen Glaubenssätzen unabhängig, wenn sie auch für ihre Person der Überzeugung ist, »dass die sittliche Begeisterung nie die religiöse ersetzen könne«. Von diesem Standpunkte aus erklärt sie ihre volle Sympathie mit der »kulturhistorisch merkwürdigen Erscheinung der ethischen Gesellschaften«, welche diese Ablösung der Ethik von Metaphysik und Religion zur Grundlage praktischer Vereinigung zu machen bestrebt sind. Es ist wohl das erste Mal, dass in einer rein wissenschaftlichen Arbeit auf diese Organisation zur Pflege ethischer Ideale hingewiesen wird, und auch dafür gebührt der Verfasserin Dank und Anerkennung.

Prag. Fr. Jodl.

Neu eingegangene Schriften.

Science and Progress. A monthly review of current scientific investigation conducted by H. C. Burdett, ed. by J. Bretland Farmer. Vol. I. N. 2 April 1894.

Garbe, Rich., Die Sâmkhya-Philosophie. Eine Darstellung des indischen Rationalismus nach den Quellen.

Chiappelli, A., La dottrina della resurrezione della carne nei primi secoli della chiesa. (S.-A.)

Liljeqvist, E., Om Fr. Bacons filosofi med särskild hänsyn till det etiska problemet.

Müller, J., Jean Paul und seine Bedeutung für die Gegenwart.

— Die Seelenlehre Jean Pauls.

Wallace, W., Prolegomena to the study of Hegels philosophy and especially of his logic.

— The Logic of Hegel translated from the Encyclopaedia of the philosophical sciences.

Wentscher, M., Lotze's Gottesbegriff und dessen metaphysische Begründung. Ein Beitrag zur Charakteristik der Lotze'schen Weltanschauung.

Andreas-Salomé, L., F. Nietzsche in seinen Werken.

Tarozzi, G., Il pensiero di Gaetano Trezza.

Ardigò, R., Opere filosofiche. Vol. VI. La Ragione. — La scienza sperimentale del pensiero. — Il mio insegnamento della filosofia nel R. Liceo di Mantova.

Zahlfleisch, J., Eine neue Logik.

Feldegg, F. Ritter von, Das Verhältniss der Philosophie zur empirischen Wissenschaft von der Natur.

Erhardt, F., Metaphysik. 1. Bd. Erkenntnisstheorie.

Ormond, A. T., Basal concepts in philosophy. An inquiry into being, non-being, and becoming.

Wahle, R., Das Ganze der Philosophie und ihr Ende. Ihre Vermächtnisse an die Theologie, Physiologie, Aesthetik und Staatspädagogik.

Rehmke, J., Unsere Gewissheit von der Aussenwelt. Ein Wort an die Gebildeten unserer Zeit.

Döring, A., Ueber Zeit und Raum. (Vortr.)

Keyserling, A. Graf, Einige Worte über Raum und Zeit.

Longo, G. Abate, Il monismo nelle diverse forme di esistenza e nella libertà umana.

Tangermann, W., Natur und Geist. Speculative Erörterungen zur Erläuterung und Erweiterung kosmologischer und anthropologischer Begriffe.

Maack, F., Geeinte Gegensätze. I. Eine Welten-Betrachtung.

Hollensteiner, K., Das Weltelend und die Welterlösung. Versuch einer Pneumatik.

Troost, B., Eine Lichtäther-Hypothese zur Erklärung der Entstehung der Naturkräfte etc.

Driesch, H., Die Biologie als selbständige Grundwissenschaft.

Behla, R., Die Abstammungslehre und die Errichtung eines Institutes für Transformismus.

Volkmann Ritter v. Volkmar, W., Lehrbuch der Psychologie vom Standpunkte des Realismus und nach genetischer Methode (des Grundrisses 4. Aufl.), hr. von C. S. Cornelius. Bd. I.

Danville, G., La psychologie de l'amour.

Schmidkunz, H., Zur Statistik des Hypnotismus. (S.-A.)

Durand de Gros, J.-P., Le merveilleux scientifique.

Schilder, S., Ueber die Bedeutung des Genies in der Geschichte.

Wille, B., Philosophie der Befreiung durch das reine Mittel. Beiträge zur Pädagogik des Menschengeschlechts.

— Einsiedler und Genosse. Soziale Gedichte nebst einem Vorspiel.

Marshall, H. Rutgers, Pain, Pleasure, and Aesthetics. An essay concerning the psychology of pain and pleasure, with special reference to aesthetics.

Türck, H., Die Uebereinstimmung von K. Fischers und H. Türcks Hamlet-Erklärung.

— K. Fischers kritische Methode. Eine Antwort auf seinen Artikel »Der Türck'sche Hamlet« in der »Beilage zur Allgemeinen Zeitung«.

Die Wahrheit, her. v. Chr. Schrempf, Bd. I. II.

Die Religion des Geistes, her. von E. H. Schmitt. Heft 1. Jan. 1894.

Schmitt, E. H., Warum ist eine religiöse Bewegung Nothwendigkeit? Ein Wort an die »Gesellschaft für ethische Kultur«.

Robert, F., Aus dem Nichs zum Glauben. An alle Denkenden gerichtet.

Andresen, C., Wir werden wieder geboren. Theistischer Monismus.

Garbe, R., The redemption of the Brahman. A novel.

Braasch, A. H., Beiträge zum Kampf um die Weltanschauung. 1. Heft. E. Häckels Monismus kritisch beleuchtet.

Petran, J., Hat der evangelische Christ von der kritischen Behandlung der Bibel etwas zu fürchten?

Marti, K., Der Einfluss der Ergebnisse der neuesten alttestamentlichen Forschungen auf Religionsgeschichte und Glaubenslehre.

Hochegger, R., Die Bedeutung der Philosophie der Gegenwart für die Pädagogik.

Handbuch, Encyklopädisches, der Pädagogik, her. von W. Rein. I. Bd. 1. 2. Lfrg.

Bibliographie

von

Prof. Dr. F. Ascherson.

(Schluss.)

VII. Zur Anthropologie und Psychologie. Archiv für Anthropologie. Herausg. und redigirt von J. Ranke. 22. Bd. 1. u. 2. Vierteljahrsheft. XV, V, 153 S. und Correspondenzblatt 1893 S. 1—40. M. Abbildungen und 4 Tafeln. 4. Braunschweig, Friedrich Vieweg und Sohn. n. 21 M. — — 3. Vierteljahrsheft. VIII und S. 155—351. Mit Abbildungen und 2 Tafeln, Correspondenzblatt 1893 S. 41—70; die anthropologischen Sammlungen Deutschlands. V. Berlin II. 2. VII, 15 S.; XV. Strassburg i. E., X, 119 S. 4. Ebenda. n. 12 M. — Ranke, J., der Mensch. 2. Aufl. (In 26 Heften oder 2 Bänden.) Heft 1—12. Bd. 1. XVI u. S. 1—639. M. Abbildungen u. 2 farb. Tafeln. Lex.-8. Leipzig, Bibliograph. Institut (Meyer). à n. 1 M. — Wiedersheim, R., der Bau des Menschen als Zeugniss für seine Vergangenheit. 2. Aufl. VIII, 189 S. gr. 8. Mit 1 Taf. und 109 Fig. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). n. 4 M 80 Pf., geb. nn. 5 M. 80 Pf. — Calderwood, H., Evolution and man's place in nature. 340 p. cr. 8. London, Macmillan. 7 sh. 6 d. — King, J., Man an organic community, being an exposition on the law that the human personality is the multiple of many subpersonalities. 2 vols. 8. London, Williams and Norgate. 15 sh. — Bastian, A., Controversen in der Ethnologie. I. Die geographischen Provinzen in ihren culturgeschichtlichen Berührungspunkten. XII, 108 S. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 2 M 40 Pf. — Bastian, A., vorgeschichtliche Schöpfungslieder in ihrem ethnischen Elementargedanken. Ein Vortrag mit ergänzenden Zusätzen und Erläuterungen. VII, 146 S. M. 2 Taf. Berlin, Emil Felber. n. 3 M. — Letourneau, Ch., l'évolution littéraire dans les diverses races humaines. (Bibl. anthropol. tome XV.) 8. Paris, A. Battaille et Cie. 9 fr. — Savagnone, F., l'uomo e le sue illusioni nel campo della religione, della morale e del diritto. 8. Palermo, E. Clausen. 7 l. — Boninais et A. Paulus, le culte des morts dans le céleste empire et l'Annam, comparé au culte des ancêtres dans l'antiquité occidentale. 12. 3 fr. 50 c. Fait partie de la Bibliothèque de vulgarisation du musée Guimet. — Baer, A., der Verbrecher in anthropologischer Beziehung. VIII, 456 S. gr. 8. M. 4 Taf. und 18 Tabellen. Leipzig, Georg Thieme. n. 15 M. — Laurent, E., l'anthropologie criminelle et les nouvelles théories du crime. 2. édition, revue et très-augmentée. 8. 5 fr. — Maupaté, L., recherches d'anthropologie criminelle chez l'enfant. Criminalité et dégénérescence. gr. 8. Avec tableaux. 4 fr. — Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane, herausg. v. H. Ebbinghaus u. A. König. 6. Bd. 6 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Hamburg, Leopold Voss. baar n. 15 M. — Bibliographie der psycho-physiologischen Literatur d. J. 1892. [Aus »Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane.«] S. 419—487. gr. 8. Hamburg, Leopold Voss. n. 1 M. 35 Pf. — Sphinx. Monatsschrift für Seelen- und Geistesleben, herausg. v. Hübbe-Schleiden. 95.—100. Heft. 18. Bd. Jan.—Juni 1894. (95. Heft.) gr. 8. Braunschweig, C. A. Schwetschke u. Sohn (Appelhans u. Pfennigstorff). n. 9 M. — International Congress of experimental psychology. Second session. London 1892. Roy.-8. London, Williams and Norgate. 5 sh. — Schriften der Gesellschaft für psychologische Forschung. 6. Heft. (II. Sammlung.) gr. 8. Leipzig, Ambr. Abel. n. 1 M. 20 Pf. Anthropologische Formeln für das Ver-

brecherthum. Eine kritische Studie von A. v. Bentivegni. 45 S. [S. ob. Bd. XXIX S 377.] — Wundt, W., Grundzüge der physiologischen Psychologie. 4. Aufl. 2. Band. XII, 684 S. gr. 8. M. 94 Holzschnitten Leipzig, Wilh. Engelmann. n. 12 M. Einbd. nn. 2 M. [S. ob. Bd. XXIX S. 504.] — Külpe, O., Grundriss der Psychologie auf experimenteller Grundlage begründet. VII, 478 S. gr. 8. M. 10 Fig. Leipzig, Wilhelm Engelmann. n. 9 M. Einbd. nn. 2 M. — Baldwin, J. M., Elements of psychology. 386 pp. cr. 8. London, Macmillan. 7 sh. 6 d. — Cecchi, C., Psicologia descrittiva, secondo i vigenti programmi liceali. Siena. 134 p. 16. l. 2,50. — Faggi, A, la psicologia moderna. Firenze. 33 p. 8. 1 l. — Mestica, E., la psicologia nella Divina Commedia. Firenze. 193 p. 16. 2 l. 25 c. — Niemann, A., Manas. Gedanken über das Seelenleben unserer Zeit. VII, 308 S. gr. 8. Berlin, Philosophisch-historischer Verlag (Dr. R. Salinger). n. 5 M., geb. in Leinwand baar n. 6 M. — Segall-Socolin, F., zur Verjüngung der Philosophie. Psychologisch-kritische Untersuchungen auf dem Gebiete des menschlichen Wissens. 1. Reihe. Das Wissen vom specifisch Menschlichen. Prolegomena. VI, 262 S. gr. 8. Berlin, Carl Duncker. n. 5 M. — Uphues, G. K., Psychologie des Erkennens vom empirischen Standpunkte. 1. Bd. VIII, 318 S. gr. 8. Leipzig, Wilh. Engelmann. n. 6 M. — Kodis, Josepha, zur Analyse des Apperceptionsbegriffes. Eine historisch-kritische Untersuchung. 202 S. 8. Berlin, S. Calvary u. Co. n. 3 M. 50 Pf. geb n. 4 M. — Bihler, C., die Kunst des Merkens. Ein Leitfaden der Gedächtnisslehre. 2. Aufl. 32 S. 12. Harzburg, Rud. Stolle, Verlagsbuchh. Cart 1 M. — Müller, G. E. und F. Schumann, experimentelle Beiträge zur Untersuchung des Gedächtnisses. [Aus »Zeitschrift für Psychol. u. Physiol. der Sinnesorg.«.] IV, 192 S. gr. 8. Hamburg, Leopold Voss. baar n. 5 M. — du Prel, C., die Entdeckung der Seele durch die Geisteswissenschaften. III, 258 S. gr. 8. Leipzig, Ernst Günther's Verlag. n. 5 M. — Lewes, G H., The physical basis of mind. With illustr. New ed. With prefatory note by James Sully. 482 p. cr. 8. London, Paul Trübner and Co 10 sh. 6 d. — Brodbeck, A., Leib und Seele. Ihr gegenseitiges Verhältniss, zurückgeführt auf das psycho-physiologische Grundgesetz. 45 S. 8. Hannover-Linden, Manz und Lauge n. 1 M. — v. Frey, M., die Gefühle und ihr Verhältniss zu den Empfindungen. Antrittsvorlesung. 24 S. gr. 8. Leipzig, Eduard Besold. n. 1 M. — Monselise, A., Psicofisica del sentimento e senso di orientazione. 8. Mantua, G. Mondovi. 8 l. — Carneri, B, Empfindung und Bewusstsein. Monistische Bedenken. III, 31 S. gr. 8. Bonn, Emil Strauss, Verlag. n. 1 M. — Carus, P., le problème de la conscience de moi. Traduit de l'Anglais par A. Monod. 12. Avec 13 fig. 2 fr. 50 c. — Goeden, zur Mechanik der Seelenthätigkeiten. 2. Abdr. 29 S. gr. 8. Neuwied, Heuser's Verlag (Louis Heuser). n. 1 M. — Landmann, S., die Mehrheit geistiger Persönlichkeiten in einem Individuum. Eine psychologische Studie. V, 186 S. gr. 8. Stuttgart, Ferdinand Enke. n. 4 M. — Eisler, R., der psychophysische Parallelismus. Eine philosophische Skizze. 32 S. 8. Leipzig, Wilhelm Friedrich. n. 1 M. — Fullerton, W. M., Patriotism and sciences: some studies in historic psychology. 16. Boston. 5 sh. — Studien, psychische. Monatliche Zeitschrift, vorzüglich der Untersuchung der wenig gekannten Phänomene des Seelenlebens gewidmet. Herausgegeben u. red. von A. Aksakow. 21. Jahrg. 1894. 12 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Leipzig, Oswald Mutze. baar n. 10 M — Zeitschrift für Hypnotismus, Suggestionstherapie, Suggestionslehre und verwandte psychol. Forschungen. Red. v. J. Grossmann. II. Jahrg. Oct. 1893—Sept. 1894. 12 Hefte. (1. Heft.) gr. 8. Berlin, Herm. Brieger, Verlagsbuchh. Halbjährlich baar n. 5 M.

— Obersteiner, H., die Lehre vom Hypnotismus. Eine kurzgefasste Darstellung. II, 63 S. gr. 8. Wien, M Breitenstein's Verlagsbuchh. n. 1 M. 80 Pf. — Vincent, R. H., the elements of hypnotism. 8 London, Paul, French, Trübner u. Co. 5 sh. — Nizet, H., l'hypnotisme. Etude critique. 2. édition. 12. 2 fr 50 c. — Denis, A., Utilité de l'hypnotisme. 12. 1 fr 50 c. — Wundt, W., Hypnotisme et suggestion. Etude critique Traduit de l'allemand par A Keller. 12. 2 fr. 50 c. — Benedikt, M., Hypnotismus und Suggestion. Eine klinisch-psychologische Studie II, 91 S. gr. 8. Wien, M. Breitenstein's Verlagsbuchh. n. 2 M. — Haas, L., über Hypnotismus und Suggestion. Eine orientierende Studie. III, 92 S. gr 8. Augsburg. Kranzfelder'sche Buchh. n. 1 M. — v. Krafft-Ebing, R., hypnotische Experimente. 2. Aufl. 47 S. gr. 8. Stuttgart, Ferdinand Enke. n. 1 M. 20 Pf — Cullerre, A., la thérapeutique suggestive et ses applications au maladies nerveuses et mentales, à la chirurgie, à l'obstétrique et à la pédagogie. 12. fr. 3.50. — Kiesewetter, C., die Entwickelungsgeschichte des Spiritismus von der Urzeit bis zur Gegenwart Vortrag. III, 50 S. gr. 8. Leipzig, Max Spohr. n. 1 M. 20 Pf. — Kiesewetter, C., Franz Anton Mesmer's Leben und Lehre. Nebst einer Vorgeschichte des Mesmerismus, Hypnotismus und Somnambulismus. 180 S. gr. 8. Leipzig, Max Spohr. n. 3 M. — Durand, J. P., le merveilleux scientifique: Mesmérisme, Braidisme, Fario-Grimisme, occultisme, spiritisme. Grand in 8. Paris, F. Alcan. 6 fr — Blätter, neue spiritualistische. Herausg. u. red. v. B. Cyriax. 12. Jahrg. 1894. 52 Nrn. gr. 4. (Nr. 1.) Leipzig, Oswald Mutze. Vierteljährlich baar n. 2 M. — du Prel, C., der Spiritismus. (Universal-Bibliothek Nr. 3116.) 99 S. gr. 16. Leipzig, Philipp Reclam jun baar n. 20 Pf. — Ewald, O., Drömlifvet, spiritismen och den öfversinnliga verlden. 8. Askersund, O. J. Stenberg 1 kr. 50 ö. — Frhr. v. Erhardt, L., Spiritismus und Ehrenwort als Zeugen der Unsterblichkeit. Ein Aufruf zum Kampfe für Wahrheit und sittliche Menschheitsentwickelung. 260 S. gr. 8. Leipzig, Max Spohr. n. 3 M. — Graf zu Leiningen-Billigheim, C., Was ist Mystik? 127 S. 8. Leipzig, Wilh. Friedrich. n. 2 M. — Blavatsky, H P., die Grundlage der indischen Mystik, bestehend in Auszügen aus dem Buche der goldenen Lehren. Uebersetzt von F. Hartmann. XIII, 46 S. 8. Leipzig, Wilhelm Friedrich. n. 3 M. — Ferriani, L., Madre maturate; studio psichico-giuridico. Milano. 16. 3 l. 50 c. — Bianchi, A. G., Il romanzo di un delinquente nato, pubblicato a scopo scientifico con una perizia psichiatrica del prof. S. Venturini. Milano. 512 p. 16. l. 5. — Florian, E, la teoria psicologica della diffamazione. 8. Turin, Frat. Bocca. 4 l. — MacDonald, A., criminology: a psychological and scientific study of criminals. With introduction by Professor Cesare Lombroso, of the university of Turin, Italy. Appendix, giving an extensive bibliography of the best books on crime in the several languages. 12. New-York. 10 s. 6 d. — Ribot, Th., der Wille. Pathologisch-psychologische Studien. Nach der 8. Aufl. des Originals mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von F. Th. Pabst. IV. 150 S. gr. 8. n. 2 M. 40 Pf. — Jolly, F., über Irrtum und Irrsinn. Rede. 32 S. gr. 8. Berlin, August Hirschwald. n 80 Pf. — Mairet, A., Aliénation mentale syphilitique. Leçons cliniques. gr. 8. 4 fr. — Janet, Pierre, Etat mental des hystériques. Les stigmates mentaux. (Bibliothèque médicale, publiée sous la direction de J. M. Charcot et G. M. Dehors) 12. 3 fr. 50 c. — Noir, J., Etude sur les tics chez les dégénérés, les imbéciles et les idiots. 8. 4 fr. Publications du progrès médical. — Pusch, L., positive Beweise der Unsterblichkeit. Zur Aufklärung für Nichtspiritualisten. 20 S. gr. 8. Leipzig, Oswald Mutze. n. 20 Pf. — Bourdeau, L., le problème de la mort, ses solutions

imaginaires et la science positive. 363 p. 8. Paris, Alcan. — Bastian, A., die Verbleibe-Orte der abgeschiedenen Seele. Ein Vortrag in erweiterter Umarbeitung. II, 116 S. gr. 8. M. 3 Taf. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 3 M.

VIII. Zur Ethik, Culturgeschichte und Rechtsphilosophie. Paulsen, F., System der Ethik mit einem Umriss der Staats- und Gesellschaftslehre. 2 Bde. 3. Aufl. XVI, 429 und V, 576 S. gr. 8. Berlin, Besser'sche Buchh. (W. Hertz). n. 11 M. — Simmel, G., Einleitung in die Moralwissenschaft. Eine Kritik der ethischen Grundbegriffe. 2. (Schluss-)Bd. VIII, 426 S. gr. 8. Berlin, Besser's Buchh. (W. Hertz). n. 9 M., geb. n. 10 M. 20 Pf. [S. oben Bd. XXVIII S. 376.] — Sécrétan, Ch., le principe de la morale. 2. édit. 8. Lausanne. 7 fr. 50 c. — Mackenzie, J. L., A manual of ethics, designed for the use of students. (Univ.-Corr. Coll. Tutorial Series). 362 p. cr. 8. Clive. 6 sh. 6 d. — Williams, C. M., A review of the systems of Ethics founded on the theory of evolution. 582 p. cr. 8. London, Macmillan. 12 sh. — Nobili Vitelleschi, F., Morale induttivi. Vol. IV. 16. Rom, Forsani e Co. 6 l. — v. Harless, G. Ch. A., Christliche Ethik. 8. Aufl. XXXVI, 632 S. gr. 8. Gütersloh, C. Bertelsmann. n. 9 M., geb. in Halbfrz. n. 10 M. 80 Pf. — Martensen's christliche Ethik. 2. (specieller) Theil. Individual- und Social-Ethik. Deutsche, vom Verf. veranstaltete Ausgabe. 5 Aufl. 2. billige Subscr.-Ausg. (2 Bde. in 10 Liefgn.) Lief. 1—6. 1. Bd. S. 1—480 und 2. Bd. S. 1—80. gr. 8. Berlin, Reuther und Reichard. à n. 1 M. [S. oben Bd. XXIX S. 378.] — Lehmkuhl, A., Theologia moralis. Ed. VII. 2 voll. Lex.-8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsbuchh. à n. 8 M., geb. in Halbfrzbd. n. 20 M. 1. Continens theologiam moralem generalem et ex speciali theologia morali tractatus de virtutibus et officiis vitae christianae. XIX, 816 S. — 2. Continens theologiae moralis specialis partem secundam seu tractatus de subsidiis vitae christianae. Cum duplici appendice. XVI, 872 S. — Aertnys, J., Fasciculus theologiae moralis. Tractatus 1° de occasionariis et recidivis. 2° de usu matrimonii, juxta doctrinam S. Alphonsi de Ligorio, doctoris ecclesiae. Ed. VI. XII, 120 S. gr. 8. Paderborn, Ferdinand Schöningh. n. 1 M. 20 Pf. — Cathrein, V., Philosophia moralis. In usum scholarum. X, 396 S. gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagshandlung. n. 3 M. 50 Pf. — Åberg, L. H., filosofisk sedeläre. Upsala, Lundequist. 8. 1a deelen. Allmän etik. V a 241 S. 8. kr. 3,50. — 2a deelen. Den speciella etiken. 1. Sedlighetens indualitets moment. 127 S. kr. 2. — Balmforth, B. (L. Ramsay), The new reformation and its relation to moral and social problems. 156 pp. cr. 8. Swan Sonnenschein. 2 sh. 6 d. — Alaux, J. E., Philosophie morale et politique. 8. Paris, F. Alcan. 7 fr. 50 c. — Cimbali, G., le scienze morale e politiche. 8. Rom, Roux e Co. 3 l. — Maurice, F. D., social morality. Twenty one lectures delivered in the university of Cambridge. New ed. 420 p. cr. 8. London, Macmillan. 3 sh. 6 d. — Kultur, ethische. Wochenschrift zur Verbreitung ethischer Bestrebungen. Hrsg. von G. v. Gizycki. 2. Jahrg. 1894. 52 Nrn. gr. 4. (Nr. 1.) Berlin, Ferdinand Dümmler's Verlagsbuchh. Vierteljährlich n. 1 M. 60 Pf. — Krause, K. Ch. F., Aphorismen zur Sittenlehre. Aus dem handschriftlichen Nachlasse des Verfassers herausg. von P. Hohlfeld und A. Wünsche. VIII, 137 S. gr. 8. Leipzig, Otto Schulze. n. 3 M. — Laureani, V., la liberta del volere. Studio. Catania. 65 p. 16. l. 1,25. — Huxley, Th. H., the romanes lecture. 1893. Evolution and ethics. Delivered to the Sheldonian theatre. May 18, 1893. 58 pp. 8. Macmillan. 2 sh. — Hilty, C., Glück. 5. Aufl. III, 244 S. 8. Leipzig, J. C. Hinrichs'sche Buchh., Verlags-Conto und Frauenfeld, J. Huber's Verlag (für Baden, Bayern, Württem-

berg, Elsass-Lothringen und Schweiz). n. 3 M., geb. in Leinw. n. 4 M., in Liebhaberbd. n. 5 M. 50 Pf. — Lorm, H., die Muse des Glücks und Moderne Einsamkeit. Zwei Beiträge zur Lebensphilosophie. 2. Aufl. 78 S. 12. Dresden, Heinrich Minden. n. 1 M. — Zeitschrift für Kulturgeschichte. Neue (4.) Folge der Zeitschrift für deutsche Kulturgeschichte. Herausg. v. G. Steinhausen. 1. Bd. 6 Hefte. gr. 8. Berlin, Emil Felber. baar n. 10 M., einzelne Hefte n. 2 M. — Franke, J. H. (H. Wortmann), Naturbilder aus der Kultur- und Sittengeschichte der Menschheit älterer und neuerer Zeit. 200 S. gr. 8. Mit 56 Illustr. Säckingen, H. Wortmann. 1 M. 50 Pf. — Mistriotis, G., les causes de la civilisation grecque dans l'antiquité et dans les temps modernes. Discours. Traduit par P. Gannaud et S. Lagoudakis. 46 p. 8. Paris, impr. Chamerot et Renouard. — Miraglia, L, filosofia del diritto. Vol. I. 2. ediz., riveduta ed ampliata. Napoli. 627 p. 8. 10 l. — Mantia, P, la psicogenesi del diritto. 8. Palermo, C. Clausen. 2 l. — Hildebrand, R., über das Problem einer allgemeinen Entwicklungsgeschichte des Rechts und der Sitte. Inaugurations-Rede. 33 S. Lex.-8. Graz, Leuschner und Lubensky. n. 1 M. — Hölder, E., über objectives und subjectives Recht. Ein Vortrag. 51 S. 8. Leipzig, Andr. Deichert'sche Verlagsbuchh., Nachf. (Georg Böhme). n. 75 Pf. — Watt, W. A., an outline of legal philosophy. 8. Edinburgh, Clark. 5 sh. — Desjardins, A., de la liberté politique dans l'état moderne. 8. Paris, Plon, Nourrit et Cie. 7 fr. 50 c. — van Ornum, W. H., why government at all. A philosophical examination of the principles of human government. 12. Chicago. 2 sh. 6 d. — Engels, F., l'origine de la famille, de la propriété privée et de l'état (pour faire suite aux travaux de Lewis H. Morgan). Traduction française par Henri Ravé. 12. 3 fr. 50 c. — Tarde, G., la transformation du droit. Etude sociologique. 12. 2 fr. 50 c. — Asturaro, A., la sociologia e le scienze sociali. 8. Chiavari, Tip. Esposito 1 l. 50 c. — Greef, G., les lois sociologiques. 12. 2 fr. 50 c. — Letourneau, Sociology based upon ethnography. Translated by Henry M. Trollope. New ed. (Library of contemporary science.) 628 p. 8. London, Chapman and Hall. 3 sh. 6 d. — Coit, S., Nachbarschaftsgilden. Ein Werkzeug socialer Reform. Autorisirte Uebersetzung aus dem Englischen. VI, 138 S. 8. Berlin, Rob. Oppenheim (Gust. Schmidt). n. 2 M. — Ferri, H., La sociologie criminelle. Torino. 656 p. 8. l. 10. — Horn, R., der Causalitätsbegriff in der Philosophie und im Strafrechte. Eine rechtsphilosophische Untersuchung. IX, 91 S. gr. 8. Leipzig, Duncker und Humblot. n. 2 M. — Cabadé, E., de la responsabilité criminelle. 12. 3 fr. 50 c.

IX. Zur Religionsphilosophie. Religious systems of the world. 3. ed. 820 p. 8. London, Swan Sonnenschein. 10 sh. 6 d. — Pfleiderer, O., Geschichte der Religionsphilosophie von Spinoza bis auf die Gegenwart. 3. Aufl. XVI, 712 S. gr. 8. Berlin, Georg Reimer. 10 M. 50 Pf. — Pfleiderer, O., the development of theology in Germany since Kant, and its progress to Great Britain since 1825. Translated by J. Frederick Smith. 2. ed., with an appendix. (Library of philosophy.) 456 p. 8. London, Swan Sonnenschein. 10 sh. 6 d. — Seydel, R., Religionsphilosophie im Umriss. Mit historisch-kritischer Einleitung über die Religionsphilosophie seit Kant. Nach des Verfassers Tode herausg. von P. W. Schmiedel. Nebst einem Verzeichniss der wissenschaftlichen Publicationen des Verfassers. XIX, 396 S. gr. 8. Freiburg i B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). n. 9 M., Einbd. in Halbfrz. nn. 2 M. — Siebeck, H., Lehrbuch der Religionsphilosophie. XIV, 456 S. gr. 8. Freiburg i. Br., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck). n. 10 M., Einbd. in Halbfrz. nn. 2 M. 50 Pf. — Tischhauser, Ch., das Wesen der Religion. 34 S.

gr 8. Basel, R Reich, Verlags-Conto. n. 80 Pf. — Stokes, G. G., natural theology. 8. London, A. u. C. Black. 3 sh. 6 d. — Religion, die, des Geistes. Herausg von E. H. Schmitt. Jahrg. 1894. 6 Hefte. gr. 8 (1. Heft.) Leipzig, Alfred Janssen n. 3 M., einzelne Hefte n. 60 Pf. — Kunze, G., Studien zur vergleichenden Religionswissenschaft. II. gr. 8. Berlin, R. Gaertner's Verlag (H. Heyfelder). n. 5 M. Unsterblichkeit und Auferstehung. 1. Teil: Die Psychologie des Unsterblichkeitsglaubens und der Unsterblichkeitsleugnung. IX, 224 S. [S. ob. Bd. XXVI S. 123.] — Schmitt, E. H, warum ist eine religiöse Bewegung Notwendigkeit? Ein Wort an die »Gesellschaften für ethische Kultur«. [Aus: »Religion des Geistes«.] 8 S. gr. 8. Leipzig, Alfred Janssen. 10 Pf. — Schultze, Th., Vedanta und Buddhismus als Fermente für eine künftige Reform des religiösen Bewusstseins innerhalb der europäischen Kulturkreise. X. 143 S. gr. 8. Leipzig, Wilh. Friedrich. n. 3 M. — Fogazzaro, A.. l'origine dell' uomo e il sentimento religioso; discorso. Milano. 110 p. 16. 3 l. — Haeckel, E., der Monismus das Band zwischen Religion und Wissenschaft. Glaubensbekenntniss eines Naturforschers. 6. Aufl. 46 S. Lex.-8. Bonn, Emil Strauss, Verlag. n. 1 M. 60 Pf. — Kuhmerker, H., Religion und Fortschritt. Ein populärphilosophisches Zeitgespräch. 34 S. gr. 8. Berlin, Bibliographisches Bureau. n. 50 Pf. — Edkins, J., the early spread of religious ideas in the far East. 8. London, Rel. Tract. Society. 3 sh. — Pfleiderer, O., Grundriss der christlichen Glaubens- und Sittenlehre als Compendium für Studirende und als Leitfaden für den Unterricht an höheren Schulen bearbeitet. 5. Aufl. XVI, 326 S. gr. 8. Berlin, Georg Reimer. n. 5 M, geb. in Leinwand n. 6 M. — Köstlin, J., Religion und Reich Gottes. Abhandlungen zur Dogmatik und Ethik. [Aus: »Theologische Studien und Kritiken.«] VIII, 258 S. gr. 8. Gotha, Friedrich Andreas Perthes. n. 3 M. 60 Pf. — Stage, C., Religion und Sittlichkeit. Vortrag. 20 S. 8. Berlin, Bibliographisches Bureau. 50 Pf. — Andresen, C., wir werden wieder geboren. Theistischer Monismus, eine mit der Lehre Christi harmonierende philosophische Weltanschauung. VII, 104 S. gr. 8. Hamburg, Lucas Gräfe und Sillem. n. 2 M. — La Roche, J., der Philosoph Glogau über Offenbarung. [Aus: »Kartellzeitung akademisch-theologischer Vereine«.] 8 S. 8. Berlin, Georg Nauck (Fritz Rühe). n. 25 Pf., auf grünem Papier n. 25 Pf. — Zini, G., Pregiudici odierni II. La scienza o la fede. 8. Turin, Frat. Bocca. 3 l. — Hiller, H. C., against dogma and free will. 8. London, Williams and Norgate. 6 sh. — Macdonald, J., Religion and myth. 248 p. Roy-8. London, Nutt. 7 sh. 6 d. — Blavatsky, H. P., the key to theosophy: being a clear exposition in the form of question and answer of the ethics, science and philosophy for the study of which the theosophical society has been founded. With a copious glossary of general theosophical terms. 3rd and revised English ed. 276 p. 4. Theosophical publishing society. 8 sh. 6 d. — Davidson, W L., Theism as grounded in human nature, historically and critically handled. 8. London, Longmans and Co. 15 sh. — Ceballos y Mier, F. F., la falsa filosofia ó sea el deismo refutado en todas sus hipótesis, principalmente en el materialismo. Tomo II. Cuad 51–58. 8. Granada, Imprenta del Comercio. à 25 c. — Weg, der, zum Frieden. Ein Nachtrag zu dem Buche: »Im Kampf um die Weltanschauung«.] 5. u. 6. Auflage. 76 S. 8. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) n. 1 M., in Skytogen geb. un. 1 M. 50 Pf. — Specht, K. A., Theologie und Wissenschaft oder alte und neue Weltanschauung. Allgemeinverständlich dargestellt. 4. Aufl. IX, 384 S. gr. 8. Gotha, Stollberg'sche Verlagsbuchh. n. 4 M., geb n. 5 M. — Meyne, J., moderne Ansichten über Gott und die Welt, sowie über die Unsterblichkeit der

Seele und die ihr in Folge dessen norhwendig werdende Begründung der Lehren der Moral auf nicht-religiöser Basis. 17 S. gr. 8. Leipzig, Literarische Anstalt (August Schulze). baar n. 40 Pf. — Kambli, K. W., die sittliche Bedeutung des Unsterblichkeitsglaubens. III, 46 S. gr. 8. St. Gallen, Huber u. Co. (G. Fehr). n. 80 Pf.

X. Zur Philosophie der Geschichte. Corradi, G., Filosofia della storia. 16. Palermo, C. Clausen. 4 l. — Flint, R., historical philosophy in France and French Belgium and Switzerland. 8. London, Blackwood and sons. 21 sh. — Charaux, C. C., l'histoire et la pensée. Essai d'une explication de l'histoire par l'analyse de la pensée. 12. 3 fr. — Höhler, M, das dogmatische Kriterium der Kirchengeschichte. Ein Beitrag zur Philosophie der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden. 82 S. gr. 8 Mainz, Franz Kirchheim. 2 M. 50 Pf. — Schöller, R, Geschichtsschreibung und Katholicismus. 44 S. gr. 8. Zürich, Fäsi und Beer. n. 1 M.

XI. Zur Aesthetik. Aesthetik, kleine, oder kurze Erklärung der Grundbegriffe I. vom Schönen; II. von der schönen Kunst; III. von den schönen Künsten Von einem Lehrer. 48 S. 12. Luzern, Gebr. Räber u. Co. Cart n. 35 Pf. — Sylvius, Saufé, formes et beautés. 18. Paris, J. B. Baillière et fils. 2 fr. — Biese, A., die Philosophie des Metaphorischen. In Grundlinien dargestellt. VII, 229 S. gr. 8. Hamburg, Leopold Voss. n 5 M. — Schimmelbusch, E. W., im Geiste Richard Wagner's. Studien und Kritiken zur Ethik und Aesthetik deutscher Gegenwart. II. gr. 8. Würzburg, Ballhorn und Cramer, Verlagsbuchh. n. 1 M. II. Dichter und Dichtung des Musikdramas Kunihild. Studien und Kritiken von G. Beck, H. Ritter, B. Wörnhecke und dem Herausgeber. 63 S.

XII. Zur Pädagogik. Bibliothek, pädagogische. Eine Sammlung der wichtigsten pädagogischen Schriften älterer und neuerer Zeit. Herausg. v. K. Richter. 1. Bd. gr. 8. Leipzig, Siegismund u Volkening. n. 2 M., cart. n. 2 M. 40 Pf, geb. in Leinwd. n. 2 M. 80 Pf. 1. Pestalozzi, Wie Gertrud ihre Kinder lehrt. Bearbeitet u. m. Erläuterungen versehen von A. Richter. 5. Aufl. 210 S. [S. ob. Bd. XV S. 308] — Bibliothek pädagogischer Klassiker. Eine Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften älterer und neuerer Zeit. Herausg. von F. Mann. 3. Bd. gr. 8. Langensalza, Herm. Beyer u. Söhne. n. 3 M., Einbd. nn. 1 M. J. H. Pestalozzi's ausgewählte Schriften. Mit Pestalozzi's Biographie herausg. von F. Mann. 4. Aufl. V, 545 S M. 2 Taf. [S ob. Bd XXIX S. 507.] — 6. Bd. gr. 8. Ebda. n. 3 M. 60 Pf., geb. nn. 4 M. J. J. Rousseau's Emil oder über die Erziehung. Uebersetzt mit Einleitungen und Anmerkungen versehen von E v. Sallwürk. Mit Rousseau's Biographie von Th. Vogt. 3 Aufl. XXI, CXXIV, 269 S. — Bibliothek der katholischen Pädagogik. Herausgeg. von F. X Kurz. 6 Bd. gr. 8. Freiburg i. B, Herder'sche Verlagsh. n. 2 M. 60 Pf., geb. in Halbfrz nn. 4 M. 40 Pf. F. M. Vierthaler's ausgewählte pädagogische Schriften. Herausg. und mit einer Einleitung versehen von L. Glöckl. VIII, 258 S. [S. ob. Bd. XXIX S. 252.] — Monumenta Germaniae paedagogica. Schulordnungen, Schulbücher und pädagogische Miscellaneen aus den Landen deutscher Zunge. Im Auftrage der Gesellschaft für deutsche Erziehungs- und Schulgeschichte herausgegeben von C. Kehrbach. XII und XV. Band. Lex.-8. Berlin, A. Hofmann u. Co. n. 33 M. XII. Das Doctrinale des Alexander de Villa-Dei Kritisch-exegetische Ausgabe mit Einleitung, Verzeichniss der Handschriften und Drucke, nebst Registern, bearbeitet von D. Reichling. XXIII, CCCIX, 211 S. n. 18 M. — XV. Geschichte des Militär-Erziehungs- und Bildungs-

wesens in den Landen deutscher Zunge. Von B. Poten. 3. Bd. Oesterreich. V, 486 S. n. 15 M. [S. ob. Bd. XXIX S. 252.] — Sammlung der bedeutendsten pädagogischen Schriften aus alter und neuer Zeit. Mit Biographieen, Erläuterungen und erklärenden Anmerkungen herausg. von B. Schulz, J. Gansen, A. Keller. Lief. 82. 83. Paderborn, Ferd. Schöningh. à 24 Pf. Des heil. Karl Boromäus Satzungen und Regeln der Gesellschaft der Schulen christlicher Lehre. Herausg. v. J. A. Keller. Lief. 3. 4. S. 97–192. [S. oben Bd. XXIX S. 507.] — Lief. 89. Ebda. 24 Pf. Des J. Murmellius pädagogische Schriften. Von J. Freundgen. L. 1. S. 1—48. — Jahresbericht, pädagogischer, von 1892. Bearb. u. herausg. v. A. Richter. 45. Jahrg. XII, 510 u. 340 S. gr. 8. Leipzig, Friedrich Brandstetter. n. 10 M. — Mittheilungen der Comenius-Gesellschaft. Schriftleitung: Keller. 2. Jahrg. 1894. 10. Nrn. gr. 8. (Nr. 1.) Leipzig, R. Voigtländer's Verlag in Co. baar n. 4 M., einzelne Nrn. n. 50 Pf. — Monatshefte der Comenius-Gesellschaft. Schriftleiter: Keller. 3. Bd. 1894. 10 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Leipzig, R. Voigtländers Verlag in Comm. baar n. 10 M., einzelne Hefte n. 1 M. 25 Pf. — Studien, pädagogische. Neue Folge. Gegründet von W. Rein. XV. Jahrg. Herausg. v. Th. Klähr. 4 Hefte. gr. 8. (1. Heft.) Dresden, Bleyl und Kämmerer (Paul Th. Kämmerer). n. 4 M., einzelne Hefte n. 1 M. 20 Pf. — Böhm, J., Geschichte der Pädagogik mit Charakterbildern hervorragender Pädagogen und Zeiten. Als Commentar zu seiner »kurzgefassten Geschichte der Pädagogik« bearbeitet. Mit 103 Abbildungen. 2. Aufl. 7.—10. (Schluss-)Lief. 2. Bd. XV u. S. 129–434. gr. 8. Nürnberg, Friedr. Korn'sche Buchh. à n. 80 Pf., cplt. n. 9 M. 1. Band: Die Geschichte der Pädagogik vor und nach Christus bis auf Montaigne. XV, 536 S. n. 4 M. — 2. Band: Die Geschichte der Pädagogik von Montaigne bis zur Gegenwart. XV, 434 S. n. 5 M. [S. ob. Bd. XXIX S. 380.] — Kellner, L., kurze Geschichte der Erziehung und des Unterrichtes mit vorwaltender Rücksicht auf das Volksschulwesen. 10. Aufl. XI, 298 S. gr. 8. Freiburg i. B., Herder'sche Verlagsbuchh. n. 2 M., Einbd. in Halblederbd. nn. 35 Pf. — Mass, Th., Zeittafel zur Geschichte der Pädagogik, nebst Grundsätzen und Inhaltsangabe der Hauptwerke der bedeutendsten Pädagogen. 6. Auflage. 95 S. gr. 8. Kappeln, Th. Mass Selbstverlag. 1 M. 20 Pf. — Burdach, K., vom Mittelalter zur Reformation. Forschungen zur Geschichte der deutschen Bildung. 1. Heft. (Erweiterter Abdruck aus: »Centralblatt für Bibliothekswesen«.) XX, 137 S. gr. 8. Halle a. S., Max Niemeyer. n. 4 M. — Schröer, M. M. A., über Erziehung, Bildung und Volksinteresse in Deutschland und England. 2. (Titel-)Aufl. IV, 99 S. 8. Dresden, Oscar Damm, Verlag. n. 1 M. 20 Pf. — Horn, E., Die Disputationen und Promotionen an den deutschen Universitäten vornehmlich seit dem 16. Jahrhundert. Mit einem Anhang, enthaltend ein Verzeichniss aller ehemaligen und gegenwärtigen deutschen Universitäten. (Centralblatt für Bibliothekswesen Beiheft XI.) VIII, 128 S. gr. 8. Leipzig, Otto Harrassowitz n. 5 M. — Comenius, des J. A., Sittenvorschriften für die Schule zu Saros-Potak, mit einem einleitenden Berichte über des Comenius Thätigkeit in Ungarn vom Jahre 1650—1654 hsg. v. J. Reber. 41 S. gr. 8. Aschaffenburg, C. Krebs'sche Buchh. (E. Kriegenherdt) n. 60 Pf. — Milton's, J., Essay »of education«. Englischer Text und deutsche Uebersetzung mit Einleitung und erklärenden Erläuterungen von J. Reber. 46 S. gr. 8. Aschaffenburg, C. Krebs'sche Buchh. (E. Kriegenherdt). n. 80 Pf. — Fechtner, E., John Locke's »Gedanken über Erziehung«, dargestellt und gewürdigt. 43 S. gr. 8. Wien, Alfred Hölder. n. 1 M. — Gerini, G. B., le dottrine pedagogiche di G. Locke 16 Turin, V. Bona. 1 l. — Fleischner, L., zur Geschichte des englischen Bildungswesens. (Sammlung gemein-

verständlicher wissenschaftlicher Vorträge, herausg. v. R. Virchow u. W. Wattenbach. Neue Folge. Heft 175.) 40 S. gr. 8. Hamburg, Verlagsanstalt und Druckerei Actien-Gesellschaft. n. 80 Pf. — Lehmann, O., die deutschen moralischen Wochenschriften des 18. Jahrh. als pädagogische Reformschriften. 86 S. gr. 8. Leipzig, Richard Richter. n. 1 M. 35 Pf. — Temming, E., Goethe's Bildungsideal. (Sammlung pädagogischer Vorträge. Hrsg. v. W. Meyer-Markau. VI. Bd. 7. Heft.) 14 S. gr. 8. Bielefeld, A. Helmich's Verlag. n 40 Pf. — Salzmann, Ch. G., der Himmel auf Erden. Neue Ausg. IV, 272 S. 8. München, Ph. L. Jung, Verlagsbuchh. n. 1 M. 80 Pf., geb. in Leinwd. n. 2 M. 50 Pf. — Gleichmann, A., Der bloss darstellende Unterricht Herbart's. Eine Studie. (Pädagogisches Magazin. Abhandlungen vom Gebiete der Pädagogik und ihrer Hilfswissenschaften. Herausg. von F. Mann. 24. Heft.) V, 50 S. gr. 8. Langensalza, Hermann Beyer und Söhne. n. 60 Pf. — Ostermann, W., zur Herbart-Frage. Ein Wort der Erwiderung an Hrn. Otto Flügel. 2. (Titel-)Auflage. 91 S. gr. 8. Oldenburg, Schulze'sche Hofbuchh. (A. Schwartz). n. 1 M. — Ostermann, W., die hauptsächlichsten Irrthümer der Herbart'schen Psychologie und ihre pädagogischen Consequenzen. Eine kritische Untersuchung 2. (Titel-)Aufl. IV, 246 S. gr. 8. Oldenburg, Schulze'sche Hofbuchh. (A. Schwartz). n. 4 M. — Kern, H., Grundriss der Pädagogik. 5. Aufl., herausg. v. O. Willmann. XII, 328 S. gr. 8. Berlin, Weidmann'sche Buchh. n. 6 M. — Döring, A., System der Pädagogik im Umriss. XI, 299 S. gr. 8. Berlin, R. Gaertner's Verlag (H. Heyfelder). n. 6 M. — Haufe, E., die natürliche Erziehung. Grundzüge des objectiven Systems. 2. [Titel-] Aufl VIII, 480 S. gr. 8. Znaim, Fournier und Haberler. n. 6 M. — Leutz, F., Lehrbuch der Erziehung und des Unterrichts für Lehrer und Lehrerinnen. III. Theil: Die Geschichte der Pädagogik. 3. Aufl. VIII, 257 S. gr. 8. Karlsruhe, J. Lang's Verlagsbuchh. n. 3 M. — Nieden, J., allgemeine Pädagogik auf psychologischer Grundlage und in systematischer Darstellung VIII, 173 S. gr. 8. Strassburg i. E., Strassburger Druckerei und Verlagsanstalt. n. 2 M. — Schäfer, C. O., Erziehungslehre. Ein Leitfaden und Lesebuch für Schule und Haus zusammengestellt und bearbeitet. VIII, 139 S. gr. 8. Frankfurt a. M., Moritz Diesterweg. n. 80 Pf., cart. n. 90 Pf. — Ardigo, R., la scienza della educazione. 8. Padua, Frat. Drucker. 6 l. — Arnhart, L., Grundlagen der Erziehungslehre als Naturwissenschaft. 84 S. gr. 8. Leipzig, Julius Klinkhardt. n. 2 M. 40 Pf. — Rabbaioli, A., Corso elementare di pedagogia. 16. Livorno, R. Giusti. 3 l. — Fornari, P., Corso theorico e pratico di pedagogia. Vol. I 16. Turin, Paravia e Co. 4 l. — Castro Legna, V., Cuestiones de pedagogia pratica. 8. Madrid, Hernando e Co. 3 pes. — Frick, O., pädagogische und didaktische Abhandlungen. Herausg v. G. Frick. 1 Bd. VII, 580 S. gr. 8. Mit 2 Tab. Halle a. S., Buchh. d. Waisenhauses. n. 9 M. — II. Bd. III, 739 S. gr. 8. Ebenda. n. 12 M. — Hochegger, R., Die Bedeutung der Philosophie der Gegenwart für die Pädagogik. (Pädagogische Zeit- und Streitfragen. Flugschriften zur Kenntniss der pädagogischen Bestrebungen der Gegenwart. 32.—34. Heft. (VI Band. 2.—4. Heft.) 132 S. gr. 8. Gotha, Emil Behrend. n. 1 M. 80 Pf. — Walter, Th., Die Bedeutung der Psychologie als einer grundlegenden Wissenschaft der Pädagogik. — R. Münchgesang, Gegen die sogenannten häuslichen Aufgaben (Sammlung pädagogischer Vorträge. Herausg. v. W. Meyer-Markau. VI. Bd. 5. Heft.) 24 S. gr. 8. Bielefeld, August Helmich's Buchh. (H. Anders), Verlags Conto. n. 50 Pf. — Huxley, T. H., Science and education. 8. London, Macmillan and Co. 5 sh. — Beiträge zum erziehenden Unterricht. Hrsg. von der pädagogischen Gesellschaft in Württemberg. 1 (Doppel-)Heft. gr. 8 Ess-

lingen, Wilh. Langguth's Verlag. n. 1 M. I. Geschichte der Pädagogik im Rahmen der Weltgeschichte. Ein Beitrag zur Reform des Unterrichts in den Schullehrerseminarien. IV, 125 S. — II. Heft. gr 8. Ebda. n. 50 Pf. Ueber Analysis und Synthesis im erziehenden Unterricht 40 S. — Thiemann, K, das Wesen der wahren Bildung. 51 S. gr. 8. Wittenberg. P. Wunschmann. n. 60 Pf. - Rembrandt als Erzieher. Von einem Deutschen. 43. Aufl. V, 356 S. Leipzig, C. L. Hirschfeld. baar 2 M. — Jäger, O., pro domo. Reden und Aufsätze. VI, 410 S. gr. 8. Berlin, Oswald Seehagen. n. 6 M. — Leuchtenberger, G, die philosophische Propädeutik auf den höheren Schulen, ein Wort zu ihrer Wiedereinsetzung in ihre alten Rechte. 41 S. gr. 8. Berlin, R. Gaertner's Verlag (H. Heyfelder). n. 80 Pf. — Ayr, C., l'educazione morale. 16 Neapel, A. Morano. 1 l. 50 c. - Adler, F., der Moralunterricht der Kinder. Autorisirte Uebersetzung, hrsg. von G. v. Gizycki. IV, 168 S. gr. 8. Berlin, Ferd. Dümmler's Verlagsbuchh. n 2 M. — Payot, J., l'éducation de la volonté. 8. Paris, F. Alcan 5 fr. — Virchow, R., die Gründung der Berliner Universität und der Uebergang aus dem philosophischen in das naturwissenschaftliche Zeitalter. Rede. 32 S. gr. 8. Berlin, August Hirschwald. n 80 Pf. — Weinhold, K., Rede bei Antritt des Rectorats der königl. Friedrich-Wilhelms-Universität zu Berlin. 16 S. gr. 4. Berlin, J. L. V. Lavertenz. 75 Pf.

Aus Zeitschriften.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Bd. 18, H. 2. R. Avenarius, Bemerkungen zum Begriff des Gegenstandes der Psychologie. I. — W. Jerusalem, Glaube und Urtheil. — J. Petzoldt, Einiges zur Grundlegung der Sittenlehre (III.). — Anzeigen etc.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. Bd. 103, H. 2. E. Hölder, F. Jodl's Vortrag über das Naturrecht. — Th. Ziegler, Religionsphilosophisches. — G. Kohfeldt, Zur Aesthetik der Metapher. — E. Grüneisen, Zur Erinnerung an H. Ulrici. — Recensionen etc. — Bd. 104, H. 1. E. König, Ueber die letzten Fragen der Erkenntnistheorie und den Gegensatz des transcendentalen Idealismus und Realismus (II). — J. Kolubowsky, Die Philosophie in Russland. — F. Jodl, Jahresbericht über Erscheinungen der anglo-amerikanischen Litteratur aus der Zeit von 1891—1892. - Recensionen. — H. 2. A. Döring, Das Weltsystem des Parmenides. — J. Kolubowsky, Die Philosophie in Russland (Schluss). — G. Glogau, Kurze Kennzeichnung meines philosophischen Standpunktes. — A. Lasson, Jahresbericht über Erscheinungen der philosophischen Litteratur in Frankreich in den Jahren 1891—1893. — Recensionen etc.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. Jahrg. 1, Heft 3. O. Flügel, Neuere Arbeiten über das Gefühl. — W. Rein, Zur sogen. vermittelnden Pädagogik. — O. W. Beyer, Zur Errichtung pädagogischer

Lehrstühle an unseren Universitäten. — R. Tümpel, Naturwissenschaftliche Hypothesen im Schulunterricht (Schluss). — Nachruf: C. A. Thilo †. — Mittheilungen. — Besprechungen. — Aus der Fachpresse.

Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane. Bd. 7, H. 2 u. 3. H. v. Helmholtz, Ueber den Ursprung der richtigen Deutung unserer Sinneseindrücke. — F. Hillebrand, Das Verhältniss von Accommodation und Convergenz zur Tiefenlocalisation. — F. Auerbach, Erklärung der Brentanoschen optischen Täuschung. — A. König, Eine bisher nicht beobachtete Form angeborener Farbenblindheit (Pseudo-Monochromasie). — Th. Wertheim, Ueber die indirekte Sehschärfe. — Besprechungen. — Litteraturbericht. — H. 4. W. Preyer, Die Empfindung als Funktion der Reizänderung. — L. W. Stern, Die Wahrnehmung von Helligkeitsveränderungen. — E. Tonn, Ueber die Gültigkeit von Newtons Farbenmischungsgesetz. — Somya, Zwei Fälle von Grünsehen. — Litteraturbericht.

Mind. A qarterly review of psychology and philosophy. N. S. Vol. III. N. 11. W. G. Smith, Mediate association. — J. S. Mackenzie, Mr. Bradley's view of the Self. — A. Sidgwick, Mr. Bradley and the sceptics. — A. Bain, Definition and problems of consciousness. — F. Galton, Discontinuity in evolution. — Discussions. — Critical notices etc.

The Philosophical Review. Vol. III. N. 2. J. H. Hyslop, Some anomalies in logic. — Chrysostom, The theistic argument of St. Thomas. — H. Haldar, Green and his critics. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — Discussions. — Reviews of books etc.

The Monist. A quarterly Magazine. Vol. IV. Nr. 3. — C. Lloyd Morgan, Three aspects of monism. — M. M. Trumbull, The parliament of religions. — M. Verworn, Modern physiology. — H. H. Williams, Kant's doctrine of the schemata. — L. F. Ward, The exemption of women from labor. — H. Schubert, Notion and definition of number. — P. Carus, Ethics and the cosmic order. — P. Carus, Karma and Nirvâna. — Literary Correspondence. — Criticisms and discussions etc. — No. 4. G. J. Romanes †, The immortality that is now. — P. Carus, G. J. Romanes. In Memoriam. — G. B. Halsted, The non-euclidean geometry inevitable. — P. Carus, Prof. A. Harnack on the religion of science. — W. R. Thayer, Leonardo da Vinci as a pioneer in science. — J. C. Murray, Philosophy and industrial life. — P. Carus, The message of monism to the world. — H. Schubert, Monism in arithmetic. — R. Garbe, Outlines of a history of Indian philosophy. — Literary Correspondence, book reviews etc.

International Journal of Ethics. Vol. IV. No. 4. A. J. Balfour, Naturalism and Ethics. — L. C. Stewardson, Effect of the clerical office upon character. — G. Barzellotti, Religious sentiment and the

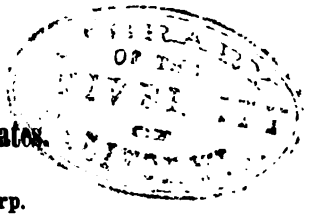
moral problem in Italy. — H. Rashdall, The limits of casuistry. — W. Knight, Practical Ethics. — M. M. Mangasarian, The punishment of children. — Discussions etc.

The Psychological Review. Vol. I. No. 2. G. St. Fullerton, The psychological standpoint. — J. Royce, The case of J. Bunyan (II). — J. Jastrow, Community and association of ideas. — Ch. S. Dolley and J. McKeen Cattell, Reaction-times and the velocity of the nervous impulse. — Discussion. — Psychological literature. — No. 4. A. Binet, Reverse illusions of orientation. — G. T. Ladd, Direct control of the retinal field. — J. Jastrow, Psychological notes on Helen Kellar. — J. M. Baldwin, Psychology past and present. — Discussion. — Psychological literature.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 19e année. No. 2. (Nachtrag.) P. Janet, Histoire d'une idée fixe. — G. Ferrero, L'inertie mentale et la loi du moindre effort. — Revue générale: M. Vernes, Histoire et philosophie religieuses. — Notes etc. — No. 6. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique (II). — A. Binet et V. Henri, Les actions d'arrêt dans les phénomènes de la parole. — L. Weber, Sur les diverses acceptions du mot »loi« dans les sciences et en métaphysique (fin). — Pioger, Origines et conditions de la moralité. — Analyses etc. — No. 7. G. Séailles, La méthode philosophique de Rénan. — E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique (III.). — Observations et documents sur les paramnésies (Dugas, J.-J. van Biervliet, J. Saury). — Revue générale: P. Tannery, La théorie de la connaissance mathématique. — Analyses etc.

Rivista Italiana di Filosofia. Anno IX. Vol. I. Maggio-Giugno. C. Cantoni, Una polemica in Francia sule' insegnamento della filosofia nei licei. — P. d'Ercole, C. L. Michelet et l'Hegelianismo. — V. Benini, La morale ed il diritto secondo Erb. Spencer. — Bibliografia. — Bollettino etc.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).



Ueber Sokrates.

Von

Paul Natorp.

Das hohe Interesse und die grosse, doch nicht hoffnungslose Schwierigkeit der Aufgabe, die historische Gestalt des Sokrates aus den Darstellungen der Zeitgenossen und nächsten Nachfolger sicher herauszuarbeiten, hat seit Anfang dieses Jahrhunderts eine Reihe gründlicher und scharfsichtiger Untersuchungen veranlasst. Ein neuer, achtbarer Versuch in dieser Richtung [1]) giebt uns willkommenen Anlass, die Frage hier zu erörtern und einige längst gehegte Gedanken darüber zur Discussion zu stellen.

Ueber die Bedeutung des Problems bedarf es nicht vieler Worte; denn so viel ist bei allem Streit doch fest geblieben, dass das Auftreten des Sokrates nicht bloss eine wichtige Wendung im philosophischen Denken der Griechen, sondern den Anstoss bedeutet hat, aus dem, was im vollen Sinne des Worts Philosophie, ja Wissenschaft heisst, eigentlich erst hervorgegangen ist.

Nicht minder bekannt sind aber die Schwierigkeiten der Aufgabe. Wir besitzen von Sokrates keine geschriebene Zeile, kaum einen völlig beglaubigten eigenen Ausspruch. Statt dessen sind uns zwar die eingehenden Darstellungen seines Wesens und Wirkens von zweien seiner persönlichen Schüler, Platon und Xenophon, vollständig, ähnliche Darstellungen von anderen sokratischen Schülern (Aischines, Antisthenes) in mehr oder minder deutlichen Spuren erhalten; allein gerade diese directesten Berichte widersprechen sich in auffälligem Maasse. Die Verschiedenheit der individuellen Anlage der Verfasser hat, zumal das Bewusstsein der Aufgabe, die fremde Individualität und Leistung in ihrer unantastbaren Eigenart darzustellen, jenem Zeitalter fast unbekannt war, die kaum ver-

1) Karl Joël, Der echte und der Xenophontische Sokrates. Erster Band. Berlin, R. Gaertners Verlagsbuchhandlung (Hermann Heyfelder) 1893. XII, 554 S. gr. 8°.

meidliche Folge gehabt, dass diese verschiedenen Darstellungen zwar wohl die geistige Art des jeweiligen Darstellers, aber nicht ebenso die des Sokrates in deutlichen Linien erkennen lassen. Man sieht sich also angewiesen auf einen sehr unsicheren Rückschluss von den Wirkungen auf die Ursache; von Wirkungen nämlich, die keineswegs durch diese einzige Ursache, Sokrates, sondern durch eine kaum verfolgbare Complication geschichtlicher Einflüsse bestimmt sind. Selbst wo mehrere Berichte nahezu übereinstimmen, ist der Rückschluss auf Sokrates unsicher; die Gemeinsamkeit kann auf sonstigen, in jener Zeit mächtigen Einwirkungen beruhen, und überdies ist der Einfluss des einen Sokratikers auf den andern immer in Rechnung zu ziehen.

Was im besonderen die beiden Darstellungen des Platon und Xenophon betrifft, so geben beide gleich sehr, obwohl aus fast entgegengesetzten Gründen, zu Bedenken Anlass.

Dass, wenn irgendwer, Platon der Mann gewesen wäre, uns Sokrates in der ganzen imponirenden Grösse seines sittlichen und der ganzen Schärfe und Bestimmtheit seines wissenschaftlichen Charakters zu zeichnen, wird nicht bezweifelt und ist auch wohl nicht zu bezweifeln. Aber, was er unstreitig konnte, er hat es, wie es scheint, nicht gewollt. Er war zu sehr Künstler, um Historiker zu sein; und er war, einestheils zu erfüllt von seinem eigenen wissenschaftlichen Bestreben, anderntheils wieder zu durchdrungen von der Ueberzeugung, all sein Bestes dem Sokrates zu danken, als dass er jemals unternommen hätte, zwischen seinem und des Meisters geistigem Eigenthum zu scheiden. So lässt sich zwar sicher annehmen, dass der beste Gehalt der Sokratik in der Philosophie Platons geborgen ist; aber die Grenze zu ziehen, wo das Sokratische aufhört, das Platonische beginnt, scheint ein fast aussichtsloses Unternehmen.

Ueber Xenophon pflegt das Urtheil gerade umgekehrt auszufallen: er war, wie Alle eingestehen, kein Philosoph, seine Verdienste liegen auf ganz anderen Gebieten; der berufenste Darsteller des philosophischen Reformators war also gerade er schwerlich. In der That wäre irgend ein tieferes Verhältniss Platons zu Sokrates unbegreiflich, wenn Sokrates der Mann gewesen wäre, den Xenophon uns vorführt. Andrerseits giebt sich dieser durchaus als nüchternen Historiker; keine

dichterische Ader, kein übermächtiges eigenes wissenschaftliches Interesse hat auf seine Darstellung Einfluss geübt; er scheint schlecht und recht zu erzählen, ja er zeigt sich bestrebt, gegenüber den Verkennungen der Gegner und den unhistorischen Schilderungen auch der eigenen Genossen des Sokrates die schlichte geschichtliche Wahrheit wieder zu Ehren zu bringen.

Von diesem Eindruck haben sich die neueren Beurtheiler überwiegend bestimmen lassen. Auch wer sich über die wissenschaftliche Unzulänglichkeit Xenophons völlig klar war, wie Brandis, Ribbing, Zeller, fand gleichwohl nicht den Muth, mit seiner Darstellung des Sokrates, als der eines unberufenen Zeugen, ernstlich zu brechen. War er unzulänglich, giebt er von Sokrates sicher nicht mehr wieder, als seine so viel kleinere Natur von ihm aufzufassen fähig war, doch scheint, so lange nur die geschichtliche Absicht seiner Darstellung feststeht, jedem Worte, das er von Sokrates berichtet, etwas Geschichtliches zu Grunde liegen zu müssen. Und so findet man z. B. bei Zeller die Darstellung der Philosophie des Sokrates zum weitaus grössten Theile aus xenophontischen Citaten aufgebaut. Zwar einige Seiten später kehrt ungefähr dasselbe als eigene Philosophie des Xenophon wieder, mit dem nur zu begründeten Urtheil, dass darin von Philosophie im Grunde wenig zu finden sei. Dasselbe also, was, sofern xenophontisch, eingestandenermassen nicht Philosophie, sondern eine systemlose Masse mehr oder minder empirisch begründeter einzelner Ansichten oder auch einfacher Vorurtheile ist, wird auf der andern Seite als »Philosophie« des Sokrates dargeboten, allenfalls mit dem Vorbehalt, dass es nicht das Ganze und nicht das Tiefste dieser Philosophie sei.

Es begreift sich, dass man bei diesem Ergebniss dauernd nicht stehen bleiben konnte. Und so kommt eine Untersuchung nicht unerwartet, welche, nach sorgfältiger Erwägung aller in Betracht kommenden Daten, die Vorstellung von Xenophon als dem zwar unzulänglichen, aber treuherzigen Historiker, der als solcher wohl zu wenig, aber in keinem Punkte eigentlich Unzutreffendes berichtet haben könne, endgültig beseitigen will.

Philologen werden sogar finden, dass man damit im Grunde nur offene Thüren einrennt; denn die griechische

Litteraturgeschichte habe längst in diesem Sinne entschieden. In der That, die Prämissen zu dem Schlusse sind längst gegeben, es fehlte nur an der Entschlossenheit, die Consequenz daraus ihrem ganzen Umfang nach zu ziehen.

Zunächst ist die Ansicht der Alten über den Charakter der xenophontischen Darstellung doch nicht gleichgültig. Die befugtesten Beurtheiler aber, Aristoteles und die Alexandriner, behandeln die ganze sokratische Gesprächslitteratur, ohne zu Gunsten Xenophons eine Ausnahme zu machen, als eine Gattung dichterischer Fiction. Wenn ein einzelner Darsteller des Sokrates als vergleichsweise treu hervorgehoben wird, so ist es nicht Xenophon, sondern Aischines, dessen erhaltene Reste, dem Inhalt nach, eher für den platonischen als für den xenophontischen Sokrates zeugen. Für die Form des sokratischen Gesprächs galt, nach einer wichtigen Angabe bei Demetrios (de eloc. 296), neben Aischines Platon, dagegen ausdrücklich nicht Xenophon als massgebend; ein Urtheil übrigens, auf das sich die Neuern, auch ohne auf jenes bestimmte Zeugniss besonderes Gewicht zu legen, aus entscheidenden inneren Gründen längst vereinigt haben. Aristoteles, dessen Autorität in Sachen der Geschichte der griechischen Philosophie Vielen als unbedingt massgebend gilt, hat seine Nachrichten über Sokrates keinesfalls aus Xenophon, weit eher aus Platon geschöpft. Das alles führt übereinstimmend zu dem Schluss, dass der xenophontischen Sokratesdarstellung eine höhere geschichtliche Autorität als denen der übrigen Sokratiker, namentlich des Platon, im Alterthum keineswegs zugeschrieben worden ist.

Doch wir sind auf die Urtheile der Alten, deren Motive wir nicht kennen, in der That nicht angewiesen, denn die Acten liegen noch für uns ziemlich klar.

Xenophon giebt seine Darstellung, oder vielmehr deren zwei erste Kapitel[1]), als Vertheidigung des Sokrates gegen die

1) S. darüber und über die ganze Disposition des Werkes, wie auch dessen Verhältniss zu den übrigen sokratischen Schriften Xenophons, jetzt Th. Birt, De Xenophontis Commentariorum Socraticorum compositione (Ind. lect. Marpurg. sem. aestiv. 1893). Danach ist das vierte Buch als selbständiges Werk aufzufassen, das mit B. I—III nur ebenso lose zusammenhängt wie das Symposion und der Oikonomikos.

Anklage vom Jahre 399. Es ist jedoch längst erkannt, dass die Vertheidigung sich wirklich nicht auf jene geschichtliche Anklage, sondern auf ein, frühestens sechs Jahre nach Sokrates Tode erschienenes Pamphlet des Rhetors Polykrates bezieht; eine Prunkrede, die mit jener Unbekümmertheit, die uns in der gleichzeitigen Rhetorik und Dichtung nicht nur, sondern selbst Geschichtschreibung so oft in Verwunderung setzt, mit der historischen Wahrheit und Wahrscheinlichkeit umsprang und auf irgendwelchen geschichtlichen Werth offenbar keinen Anspruch erhob, der Fiction nach freilich die Anklagerede vorstellen wollte, welche bei jenem Anlass gehalten worden sei. Indem Xenophon auf diese Fiction eingeht — er citirt nämlich mit den Worten »Der Ankläger hat gesagt« einfach den Polykrates —, stellt er offenbar seine Vertheidigung auf den gleichen Boden, d. h. macht sich auch für seine Darstellung nicht die historische Treue zur Pflicht, die der wirklichen Anklage gegenüber allerdings geboten gewesen wäre.

Die Vertheidigung reicht übrigens, wie gesagt, nur bis zum Schluss des zweiten Kapitels; der Rest (37 Kapitel) enthält, von einigen kürzeren erzählenden oder allgemein charakterisirenden Stellen abgesehen, eine lange und lose Aneinanderreihung kleiner kunstloser Gespräche des Sokrates mit sehr verschiedenen Personen über eine bunte Fülle von Gegenständen. Die ganze Darstellung will zeigen, wie Sokrates durch seine persönliche Einwirkung, besonders seine weitberühmten Gespräche, sich als in jedem Betracht »nützlichen« Menschen und Bürger erwiesen habe. Sollte die vertheidigende Absicht für die geschichtliche Treue Bürgschaft leisten — an sich eine gewagte Voraussetzung —, so dürfte dieser Grund höchstens für die beiden ersten Kapitel gelten; das Weitere ist nicht mehr Vertheidigung, sondern Lobpreisung. In Lobschriften aber galt nach damaligem litterarischem Brauch vollends jede noch so freie Ausschmückung für erlaubt; das beweist nicht bloss Isokrates, der es offen sagt, sondern die eigene Lobschrift des Xenophon auf Agesilaos und so manche Charakterzeichnung auch seiner angeblich historischen Werke, Anabasis und Hellenika; ganz zu schweigen von dem Erziehungsroman der Kyrupaideia, der sich übrigens der Form nach doch auch als schlicht historisch giebt. Warum einzig die Lobschrift auf Sokrates eine

Ausnahme von der sonst feststehenden Regel machen soll, ist nicht einzusehen.

Dass Xenophon sich selber als Ohrenzeugen nennt oder unbestimmt auf seine Erinnerungen oder auf die Aussagen solcher, die dabei gewesen, beruft, darin wird jeder Unbefangene nur ein beliebtes künstlerisches Mittel erkennen, der Fiction etwas von dem Reize der Wahrheit mitzutheilen. So nennt Platon sich in der Apologie, die doch auch nicht buchstäblich genommen sein will, als Anwesenden; so lässt er im Phaidon einen Ohrenzeugen berichten; so stellt im Gastmahl der Erzähler einem anderen Bericht, der in wesentlichen Zügen ungetreu sei, den seinen als den eines persönlich Betheiligten gegenüber; so will im Theaitetos Eukleides das dort mitgetheilte Gespräch nach der eignen Wiedergabe des Sokrates sofort aufgezeichnet, über alles, worin er seinem Gedächniss nicht traute, ihn wieder befragt und seine Niederschrift danach berichtigt haben. Niemand nimmt das für baare Münze; weshalb sollen die ähnlichen Fictionen Xenophons glaubhafter sein? Längst übrigens ist aufgefallen, dass sich Xenophon niemals auf Schriftliches, sondern lediglich auf seine Erinnerungen beruft; dass er nun diese Fülle kurzer, sehr ungleichartiger Gespräche so lange Zeit über, unter allen seinen verschiedenen praktischen Beschäftigungen, im Gedächtniss bewahrt haben sollte, erkennt jeder als psychologische Unmöglichkeit an.

Doch, möchte man über diese und noch zahlreiche einzelne Bedenken hinwegkommen und dem Xenophon in seiner Rolle des Historikers und Wahrheitsretters bis zum Schluss der »Apomnemoneumata« geduldig folgen; stutzen muss man doch, wenn man dann noch die zwei andern »sokratischen« Gespräche in die Hand nimmt, die wir von demselben Autor besitzen, den Oikonomikos und das Symposion. Da fällt gleich im Eingang beider Schriften auf, dass diese an die Apomnemoneumata nicht anders anknüpfen als ein beliebiges Kapitel der letztern an das gerade vorhergehende. Der Oikonomikos nämlich hebt mit den Worten an: »Ich hörte aber von ihm auch das folgende Gespräch über die Hauswirthschaft. Sage mir, Kritobulos...«; das Gastmahl: »Aber mir scheint, dass von edlen und tüchtigen Männern nicht bloss, was sie im Ernst, sondern auch, was sie im Scherz vollbracht haben, des Gedächtnisses werth

ist. Dieser Ansicht bin ich nach einer selbsterlebten Geschichte, die ich erzählen will. Es war bei den Panathenäen ...«. Neben der directen Anknüpfung an die Gesprächsreihe der Apomnemoneumata muss beidemal die selbst in der Fassung gleichartige Versicherung des Autors, dass er Selbsterlebtes berichte, uns auffallen. Die Wahrheit dieser Versicherung ist nun in diesen beiden Gesprächen durch deren ganzen Inhalt ausgeschlossen, der unbestritten den Charakter freiester Fiction trägt; wie kann man also auf die entsprechenden Versicherungen in den Apomnemoneumata noch irgend etwas stüzen wollen? Es kann vielmehr, nach allen directen Anzeichen wie nach dem allgemeinen litterarischen Brauch jener Tage, gar keinem Zweifel unterliegen, dass Xenophon auch in jener Schrift dasselbe Recht freier Erdichtung für sich in Anspruch nimmt wie sämmtliche »sokratischen Gespräche«, vor allen die platonischen. Xenophon nimmt überdies auf eine schon vorhandene sokratische Gesprächslitteratur mehrmals Bezug (I 4, 1; IV 3, 2); er stellt seine Auffassung des Sokrates einfach neben die Andrer, besonders, wie es scheint, des Antisthenes; und zwar ohne diese eigentlich abzulehnen: »Andere«, sagt er, »haben Anderes, als solche die dabei gewesen, erzählt, ich war zugegen, als er mit Euthydemos folgendes Gespräch hatte;« d. h. er tritt in die Concurrenz der sokratischen Gespräche ein, offenbar unter gleichen Bedingungen: mit gleich weitgehendem Rechte der Fiction, gleich geringer Verpflichtung zu historischer Treue.

Wenn nun diese Thatsachen längst klar zu Tage lagen und auch sicher schon Mancher im Stillen den unabweislichen Schluss daraus gezogen hat, so ist darum das Verdienst Joëls nicht geringer, durch eingehende und wirksame Vorführung dieser Thatsachen und unter Hinweis auf eine Reihe unterstützender Momente die Voraussetzung einer historischen Absicht der xenophontischen Darstellung des Sokrates, wie wir denken, gründlich erschüttert zu haben. Treffend weist er hin auf die auffällige Unfähigkeit Xenophons zu individueller Charakteristik überhaupt: die zahlreichen Helden seiner so verschiedenartigen Schriften gleichen sich alle aufs Haar und verrathen alle einen merkwürdigen Zusammenhang mit den persönlichen Erfahrungen, Beschäftigungen, Neigungen und Lebensanschauungen — des Autors. Der Begriffskreis, in dem

sich der Sokrates der Apomnemoneumata bewegt, deckt sich Zug um Zug mit dem der Kyrupaideia und aller andern Schriften, d. h. er fällt zusammen mit dem geistigen Horizont Xenophons. Was er als sokratische Methode giebt, ist nichts Anderes als die wohlbekannte xenophontische Art, die allem Wissenschaftlichen meilenfern steht, den Stachel des Zweifels, das Bedürfniss der Prüfung, des Zurückgehens auf Principien, gar nicht kennt, sondern durch überzeugtes Behaupten zu überzeugen, durch nachdrückliches Moralpredigen zu bessern glaubt. Die Erzählung der Wunderwirkungen, die Sokrates da durch Gespräche von ein paar Minuten vollbracht haben soll, setzen in der That einen starken Glauben voraus; man begreift nicht, sagt Joël drastisch, wie »nach einem Jahre solcher Schnellkuren in Athen noch eine Thräne ungetrocknet, noch ein Irrthum unberichtigt, noch ein Fehler ungebessert bleiben konnte.« Der eingehende Nachweis der durchgängigen Uebereinstimmung des Gedankenkreises der Apomnemoneumata mit dem der übrigen xenophontischen Schriften bis selbst zu den fernliegendsten, und seines offenbaren Zusammenhanges mit der Eigenart und den persönlichen Erlebnissen des Xenophon gehört zu dem Besten, was das Buch bietet. Wir haben dadurch jedenfalls Xenophon gründlicher als bisher kennen gelernt; für die Kenntniss des Sokrates freilich ist der Gewinn soweit nur ein negativer.

Indessen der Verfasser begnügt sich nicht mit dem Nachweise, dass der xenophontische Sokrates jedenfalls nicht der echte ist, er stellt sich die ungleich schwierigere positive Aufgabe, das echte Bild des Sokrates wiederherzustellen. Er geht dabei — etwas überraschend nach der so gründlichen Vernichtung der historischen Autorität des Xenophon — dennoch hauptsächlich von diesem aus, während er den zweiten Hauptzeugen, Platon, am liebsten ganz bei Seite liesse. In der Ausführung zwar erweist sich das unthunlich, indem er doch fortwährend auf Platon zurückzugreifen durch die Sache selbst genöthigt wird. Was den Verfasser bestimmte, einen nach seinen Voraussetzungen so unerwarteten Weg einzuschlagen, war offenbar dies: wir besitzen von Xenophon eine Reihe von Schriften, die sich nicht für sokratisch geben; die Vergleichung mit diesen erleichtert es, das specifisch Xenophontische auch in seiner Darstellung des Sokrates sicher zu erkennen; nachdem

dies ausgeschieden — könnte wenigstens ein wenn auch geringer Rest echt sokratischer Züge übrig bleiben; denn dass diese dem xenophontischen Bilde, so frei es auch gehalten sein mag, ganz fehlen sollten, ist natürlich nicht anzunehmen.

Indessen ist es Joël selber nicht entgangen, dass dies Verfahren doch wieder unsicher ist: was nicht xenophontisch, braucht darum noch nicht sokratisch zu sein. Xenophon schreibt, wie gesagt, bereits unter dem Einfluss einer ausgebreiteten sokratischen Litteratur. Und wie stark seine Darstellung in der That durch diese, vor allen durch Antisthenes mitbestimmt ist, in welchem Xenophon, nach dem Symposion, unleugbar den treusten Nachfolger des Sokrates sah, hat Joël, theilweise nach dem Vorgang Ferdinand Dümmlers, scharfsinnig erkannt und in überraschend weitem Umfang nachweisen können. Ja es scheint sich, wenigstens nach den Ergebnissen dieses ersten Bandes, Xenophons Darstellung fast ausschliesslich zusammenzusetzen aus xenophontischem Eigengut und Entlehnungen aus Antisthenes. Somit ist Antisthenes der Zweite, den wir aus dem Buche genauer als bisher kennen lernen. Nur, wenn dies die Lage ist, was bleibt dann überhaupt von zuverlässig sokratischen Zügen zurück? Wonach sollen wir überhaupt noch beurtheilen, was sokratisch ist? Aus Xenophon selbst ist ein Erkennungsmerkmal offenbar nicht zu gewinnen; das Zeugniss Platons hat Joël verworfen; so bleibt nur Aristoteles, dessen historische Autorität ihm wie den Meisten als völlig unanfechtbar gilt. Was damit übereinstimmt, hält er daher auch bei Xenophon für echt sokratisch, was dem widerspricht, für desto sicherer unsokratisch.

Hier ist nun der erste Punkt, wo ich mit dem Verfasser nicht mehr übereinstimmen kann. Dies unbedingte Zutrauen zu der historischen Treue der aristotelischen Zeichnung des Sokrates vermag ich nicht als begründet zu erkennen. Allgemein sind, wie jeder Kenner des Aristoteles weiss, dessen Urtheile über seine philosophischen Vorgänger, auch den Nächststehenden, Platon, nicht ausgenommen, mit grosser Vorsicht aufzunehmen. Aristoteles geht stets von seinen dogmatischen Vorbegriffen, von den allgemeinen Fragepunkten seiner Philosophie aus, um danach die Lehren seiner Vorgänger nicht bloss zu rubriciren und zu beurtheilen, sondern zu interpretiren.

Es ist das die Folge einer deductiven Geschichtsbetrachtung, die zuerst nach bestimmten systematischen Kategorien den geschichtlichen Gang der philosophischen Forschung, wie er der Sache nach erfolgen »musste«, zurechtlegt und dann die überlieferten Thatsachen diesem voraus construirten Entwicklungsgang wohl oder übel anpasst. Dass Aristoteles von dieser ihm sonst geläufigen Weise geschichtsphilosophischer Aus- oder Unterlegung gerade bei Sokrates eine Ausnahme gemacht haben sollte, ist nicht zu erwarten, und es ist denn auch ersichlich nicht der Fall. Joël ist dagegen blind, zum Theil wohl, weil er selbst zu einer ähnlich deductiven Geschichtsbehandlung in befremdendem Maasse neigt; so will er beweisen, nicht bloss, dass auf die physikalische Periode der griechischen Philosophie die logische folgen, ihr Begründer aber eben darum einem höchst einseitigen Logicismus verfallen musste, sondern auch, dass diese Wendung nur in Athen und zu jener Zeit erfolgen konnte; denn wie die Philosophie der Griechen geographisch von der Peripherie (Ionien und Italien) zum Centrum (Athen) wanderte, so musste sie mit dieser Localänderung zugleich ihren innern Charakter ändern, nämlich von der mehr peripherischen Betrachtung der Gegenstände zur centralen (aus dem Blickpunkt des Bewusstseins) fortschreiten; analog wie die neuere Philosophie von der Peripherie (Frankreich-England) via Königsberg nach Schwaben wandern musste, um in Hegel (wie die alte in Sokrates) ihren Gipfel zu erreichen, dann aber wieder nach der Peripherie (Herbart-Oldenburg, Schopenhauer-Danzig, und schliesslich, mit Mill und Spencer, wieder nach England), damit zugleich aber von der erreichten centralen Vertiefung zu peripherischer Verflachung zurückzukehren! Wer die Sachen nüchterner ansieht, wird sich um Aristotelische so wenig wie um Hegelsche oder diesen nachgebildete Constructionen viel kümmern, sondern die simple Frage stellen: konnte, und woher konnte Aristoteles über die Leistung des Sokrates ein richtigeres, unbefangneres Urtheil gewinnen als selbst seine unmittelbaren Schüler? Darum allein, dass er die Einwirkung des Sokrates nicht direct erfahren, ist er doch nicht urtheilsfähiger als — seine Gewährsmänner selbst. Wird z. B. Platon ihm von Sokrates etwas Anderes zu sagen gewusst haben, als was in seinen Schriften ausführlich genug auch für

uns zu lesen steht? Oder wird er in seinen mündlichen Mittheilungen strenger als in diesen Schriften unterschieden haben, was des Sokrates Eigenthum war und was seine Zuthat? Aristoteles macht jedenfalls keine andere Quelle namhaft als die ihm ja so reichlich fliessende der sokratischen Litteratur. Welchem aber unter den Sokratikern wird er eher gefolgt sein als dem einzigen, den er unter diesen als wahren Philosophen gelten lässt: seinem eigenen Lehrer Platon? Xenophon sicherlich nicht, den er nirgends nennt; Antisthenes oder Aristippos schwerlich, die er zwar nennt, aber mit Geringschätzung. Sokrates interessirt ihn gerade als Vorgänger Platons, als Urheber der von diesem, dann von ihm selbst fortgesetzten philosophischen Richtung; sollte er also seine Vorstellung von Sokrates anderswoher geschöpft haben als eben aus Platon? Und so ist denn auch wirklich in seinen Angaben nichts zu finden, was nicht, nach der freien Art, wie Aristoteles seine Quellen verarbeitet, aus Platon geschöpft sein könnte; Einiges jedenfalls hat er unbestreitbar nur daher. Natürlich war nun Aristoteles nicht so thöricht, alles, was in platonischen Dialogen dem Sokrates in den Mund gelegt wird, unterschiedslos für sokratisch zu nehmen; sondern er hat sich offenbar an die Anfänge Platons gehalten, da er wusste, dass dieser von Sokrates ausgegangen, aber nicht bei ihm stehen geblieben war. Und da ist sein Zeugniss allerdings für uns vom höchsten Werthe, weil Aristoteles mit ganz anderer Sicherheit als wir heute beurtheilen konnte, wo in Platons Schriften die ersten, wo die späteren Stadien seiner Entwicklung vorliegen. Stützt sich Aristoteles also in denjenigen Zeugnissen, die am bestimmtesten zwischen Sokrates und Platon unterscheiden, offenbar in erster Linie auf den Protagoras und Laches, daneben etwa noch auf die Apologie und wenige nah verwandte Schriften, so erhält dadurch die ohnedies sehr wahrscheinliche Annahme, dass gerade diese Schriften die frühsten unter Platons Werken und diejenigen sind, die inhaltlich von der Sokratik, zeitlich vom Jahre 399 am wenigsten weit abliegen, eine höchst erwünschte Bestätigung. Allein zu einer selbständigen oder gar entscheidenden Quelle über Sokrates wird damit Aristoteles nicht. Enthalten z. B. seine Angaben etwa schon eine leise Umbiegung dessen, was sich aus Platon allein als sokratisch

erkennen lässt, so werden wir darin nicht eine für uns massgebende Berichtigung Platons zu sehen, sondern vielmehr von Aristoteles auf die platonischen Quellenstellen zurückzugehen, und uns, bei aller gebotenen Vorsicht, doch an diese noch eher als an die aristotelische Wiedergabe zu halten haben.

Aber Joël glaubt offenbar, dass jeder Versuch, das Bild des Sokrates aus Platon zu reconstruiren, an der Unmöglichkeit scheitern müsse, zwischen Sokratischem und Platonischem in Platons Schriften zu sondern. So lange man von dieser Voraussetzung ausgeht, sehe ich in der That keine Hoffnung, das Problem überhaupt zu lösen. Indessen glaube ich, dass hier der rechte Weg längst durch Schleiermacher und Ribbing gewiesen ist, welche bereits richtig gesehen, nur dann in der Ausführung nicht streng genug festgehalten haben, dass von der Apologie nebst dem Kriton, als vergleichsweise reinster Darstellung der Sokratik, auszugehen, andere platonische Schriften dagegen nur in dem Maasse, als sie mit diesen übereinstimmen, hinzuzuziehen seien. Man wird sich davon sicher überzeugen, wenn es gelingt, sich über die Abfassungszeit und schriftstellerische Absicht dieser beiden Schriften zu verständigen. Ich darf um so weniger vermeiden darauf kurz einzugehen, als Joël selbst, der, wie bemerkt, die Berufung auf Platon, insbesondere die Apologie, doch nicht hat umgehen können, bei diesem Anlass auf die Frage ebenfalls zu sprechen kommt.

Dass die Apologie allerdings nicht, wie Schleiermacher wollte, als die möglichst getreue Wiedergabe der wirklich von Sokrates vor den Richtern gehaltenen Vertheidigungsrede, sondern als eigene Composition Platons anzusehen ist; dass sie nicht die Selbstvertheidigung des Sokrates, sondern Platons Vertheidigung des geliebten Meisters ist, ist ohne weiteres zuzugeben. Der stark panegyrische Schluss der ersten, mehr noch die ganze zweite und dritte Rede — jene, der Fiction gemäss, nach dem Schuldigspruch, diese nach gefälltem Todesurtheil gehalten — sind in der vorliegenden Gestalt als historisch nicht wohl denkbar. Aber auch der Haupttheil der ersten Rede: dies weite Ausholen, diese geistreich eingeführte, concentrirte Darstellung des ganzen sokratischen Wesens und Wirkens, durch welche nicht sowohl die jetzigen, überhaupt ziemlich verächtlich behandelten Anklagen des Meletos und

Genossen, sondern die »alten« Anklagen von Aristophanes Wolken an, d. h. das seit langer Zeit gegen Sokrates aufgesammelte Vorurtheil, das in der Anklage von 399 nur fast zufällig zum Ausbruch kam, entkräftet werden soll — das alles ist dem vor den Richtern redenden Sokrates nicht, dagegen Platon als litterarischem Anwalt des schon Verurtheilten sehr wohl zuzutrauen. Immerhin verdient alle Beachtung, dass der Redner wieder und wieder versichert, gemäss seiner Pflicht gegen den Gerichtshof, »die ganze Wahrheit« auszusprechen, seiner Pflicht gemäss der Anklage zu antworten. Auf den Vorwurf, dass er sich mit der Untersuchung unter- und überirdischer Dinge abgebe und »die schlechtere Sache zur bessern« (Unrecht zu Recht) mache oder Andere solches lehre, antwortet er so bestimmt als möglich: ich verstehe davon nichts, weder Grosses noch Kleines, ich habe daran keinen Theil; wer je meinen Unterredungen zugehört (und es sind deren Viele unter den Richtern) muss mir bezeugen, dass ich nie Derartiges besprochen habe. Desgleichen auf den Tadel, dass er am Sophistenberuf der »Menschenerziehung« theilnehme (das war ja der Sinn der Anklage, dass er »die Jugend verderbe«), erfolgt die Antwort: es mag das wohl eine schöne Kunst sein, aber ich verstehe sie nicht; wer das von mir behauptet, der lügt es und sagt es zu meiner Verleumdung. In demselben Tone weist er die jetzigen, wesentlich gleichbedeutenden Beschuldigungen zurück; er überführt den Kläger in kurzem, streng sokratisch gehaltenem Zwiegespräch des völligen Leichtsinns seiner Anklagen. Er bekräftigt nicht minder die genaue Wahrheit der positiven Darlegung der Absicht, die er mit seinem sonderbaren, hier so eingehend geschilderten Verfahren des Prüfens und Widerlegens verfolgte: »Wenn aber Jemand behauptet, dass ich Anderes sage als dies, so ist es nichtig«; oder: »Wenn Jemand vorgiebt, von mir irgend etwas privatim gelernt oder gehört zu haben, was nicht auch alle Andern, so sollt ihr wissen, dass er nicht die Wahrheit spricht.« Und so fort und fort. Diese wiederholten und nachdrücklichen Erklärungen beweisen, wie mir scheint, zwar nicht, dass Sokrates dies alles wirklich gesagt, wohl aber, dass sein Vertheidiger sich bewusst ist, für jetzt nichts Anderes als die von Jedem, der Sokrates kannte, zu bestätigende Wahrheit über ihn aussagen zu dürfen und wirklich auszusagen. Die Versicherung der vollen geschicht-

lichen Treue bezieht sich nicht auf die Form der Einkleidung; nicht diese Rede wird als die von Sokrates wirklich gehaltene, wohl aber ihr Inhalt: die thatsächlichen Angaben, auf die sich die Vertheidigung stützt, als streng der Wirklichkeit gemäss bekräftigt. Und wir haben kein Recht, solcher Versicherung den Glauben zu versagen. Für Platon wenigstens ist die Aufgabe nicht die einer Redeübung; er steht dem Fall nicht unbetheiligt gegenüber wie Polykrates, dem der berühmte Process nur einen willkommenen Vorwurf für ein rhetorisches Paradestück liefert; oder wie Xenophon, dem es ebenso wichtig scheint, auf jenes öde Machwerk wie auf die historischen Anklagen zu antworten. Sondern Platon schreibt als Nächstbetheiligter; als berufener Wortführer für Sokrates, der, nach seinen eigenen, auch durch Xen. Apomn. IV, 4, 4; 8, 4 bestätigten Andeutungen im Gorgias (521 D ff.) vor Gericht nichts, jedenfalls nichts für ihn Günstiges vorzubringen wusste; mehr: er spricht als der erklärte Nachfolger des Sokrates in seinem so eindringlich hier geschilderten Beruf des wissenschaftlichen und sittlichen Reformators, des unnachsichtigen Kritikers des Zeitgeistes, insbesondere der athenischen Demokratie. Endlich und hauptsächlich: er spricht unter dem unmittelbaren Eindruck des für ihn selbst unermesslich bedeutungsvollen geschichtlichen Moments; aus der bestimmten Lage, in die er selbst durch das Ereigniss der Verurtheilung des Sokrates versetzt ist. Das geht hervor aus der Prophezeiung, die er dem Sokrates (im Schlusswort, 39 CD) in den Mund legt: es wird den Athenern wenig fruchten, den Sokrates getödtet zu haben, denn es werden an seiner Statt, und zwar alsbald nach seinem Tode, jüngere, nur um so schonungslosere Kritiker aufstehen, die er bisher zurückgehalten und sie, die Athener, daher nicht bemerkt haben. Die Prophezeiung kann nur auf die sokratischen Schüler, unter diesen weitaus in erster Linie auf Platon selbst bezogen werden; was er Sokrates prophezeien lässt, ist vielmehr sein Gelübde, das Werk des Sokrates im gleichen Geiste, selbst in der gleichen Form des Prüfens und Ueberführens, alsbald aufzunehmen und fortzuführen. Joël nennt das eine Prophezeiung post eventum. Dagegen spricht, von Anderem abgesehen, eben diese bestimmte Zeitangabe: »sogleich nach meinem Tode«. Das ist nämlich

thatsächlich doch nicht eingetroffen; wir wissen, dass Platon nach der Katastrophe zunächst einige Zeit im Verein mit den Genossen in Megara zurückgezogen gelebt, von dort aus seine erste grössere Reise (nach Aegypten und Kyrene?) angetreten, und darauf erst, also wohl frühestens 1—2 Jahre nach Sokrates Tod, seine philosophische Wirksamkeit in Athen eröffnet hat. War die Apologie längere Zeit nach den dargestellten Ereignissen verfasst, so würde Platon jene bestimmte Zeitangabe doch wohl vermieden haben. Ich nehme demnach an, dass er in dem Augenblick, als er die Apologie in die Oeffentlichkeit schickte, d. h. unmittelbar nach dem Ereigniss, noch im Sommer 399, allerdings entschlossen war, »sogleich« in Athen seine Wirksamkeit anzutreten, dass er sich jedoch durch äussere Umstände — vielleicht gerade weil infolge dieser glühenden Vertheidigung des Verurtheilten, die sich zugleich zur schwersten Anklage gegen die herrschende Partei gestaltete, der Boden für ihn in Athen zu heiss geworden war — sich genöthigt sah die Ausführung seines Entschlusses um ein Weniges hinauszuschieben.

Sollte dieser Beweis noch nicht völlig überzeugen, so fehlt es nicht an weiteren Anzeichen, die auf die gleiche Spur weisen. Der Kriton nämlich setzt die Apologie nicht bloss voraus, da er sie an zwei Stellen citirt (45 B, 52 C), sondern er hängt seinem ganzen Inhalt nach so genau mit ihr zusammen, dass beide, der Zeit der Abfassung und der schriftstellerischen Absicht nach, nicht wohl von einander getrennt werden können; ich würde, den obigen Annahmen entsprechend, vermuthen, dass beide gleichzeitig oder in kurzem Zwischenraum noch von Megara aus gleichsam als Flugschriften nach Athen entsandt worden seien. Der Kriton nämlich bezweckt offenbar nicht bloss, ebenso wie die Apologie, das Urtheil Platons, als des Nächstbetheiligten, zugleich im Namen der in Megara noch vereinten Genossen des sokratischen Kreises, über das denkwürdige Ereigniss festzustellen, sondern noch bestimmter, den Vorwurf zu entkräften, der (nach Krit. 44 B ff., bes. 45 E 46 A) gegen die mächtigen Freunde des Sokrates, also in erster Linie gegen Platon selbst, erhoben wurde: dass sie eigentlich an dem Ausgang der Sache die Schuld trügen, da sie nur ihren Einfluss hätten aufbieten dürfen, um

zu bewirken, erstens, dass sich Sokrates der Anklage gar nicht zu stellen brauchte, zweitens, dass er sich vortheilhafter vertheidigte, drittens, dass er, selbst verurtheilt, noch rechtzeitig aus dem Kerker über die Grenze geschafft wurde. Man bereute demnach schon wieder das Geschehene; wie die Worte (48 C) bestätigen, wo die Menge (der attische Demos) verächtlich bezeichnet wird als »solche, die leichthin tödten — und auch wieder lebendig machen würden, wenn sie könnten, ohne Sinn und Verstand.« Und das begreift sich völlig nach der Lage, wie sie schon aus der Apologie hervorgeht: die Verurtheilung erfolgte mit unerwartet geringer Stimmenmehrheit (Ap. 36 A); sie wäre sicher unterblieben, wenn Sokrates nur einen kleinen Schritt entgegengethan, sich nur in geringem Maasse den üblen Gewohnheiten damaliger Gerichtspraxis gefügt, wenn er nicht im Gegentheil durch sein unbeugsames Auftreten die Richter aufs empfindlichste gereizt hätte (34 C—D). Man scheute doch einigermassen den Ruf, Sokrates, der nun einmal als »weiser Mann« galt, getödtet zu haben (38 C). Mehr als los sein wollte man ihn eigentlich nicht; hätte Sokrates in seine Verbannung (Ap. 37 D, Krit. 52 C), ja in die einzige Bedingung des Schweigens (29 C) gewilligt, das Todesurtheil wäre zweifellos vermieden worden. Demgemäss würden, auch nachdem es gesprochen, gewiss Viele es als die glücklichste Lösung angesehen haben, wenn die mächtigen Freunde des Sokrates selbst nun noch für seine Entfernung gesorgt hätten. Dass Sokrates sich retten konnte, wenn er wollte, wenn er nicht in derselben unbeirrten Gesetzestreue und grossartigen Gleichgültigkeit gegen sein persönliches Geschick, die er bei früheren, nicht minder ernsten Gelegenheiten bewiesen, den Gedanken an die Flucht weit von sich gewiesen hätte, setzt nicht bloss der Kriton, sondern in ganz übereinstimmenden Ausdrücken der geraume Zeit später verfasste Phaidon (99 A, vgl. Krit. 53 B, 52 D), offenbar als notorische Thatsache, voraus. Ist es nun wohl wahrscheinlich, dass jene Vorwürfe gegen die sokratischen Freunde in einer andern Zeit als gerade damals, da Jeder mit dem unglückseligen Ereigniss innerlich beschäftigt war, erhoben, oder dass sie von Platon nicht damals, als es an der Zeit und gewiss kein Anderer so wie er dazu verpflichtet war, sondern Jahre später, als die Frage für das schnelllebige athenische

Publikum längst nicht mehr brennend war, beantwortet worden sei? Es muss darum nicht die ganze Fabel des Kriton historisch sein, so wenig, wie die Apologie die eigene Vertheidigung des Sokrates sein muss; aber die Schrift bezieht sich darum nicht weniger auf eine ganz bestimmte geschichtliche Situation. Sie kann deshalb auch nur mit den Waffen der Thatsachen, nicht mit beliebigen Fictionen oder Platon eigenthümlichen Philosophemen kämpfen. Und so betont denn Platon auch hier aufs nachdrücklichste den streng sokratischen Charakter der Begründung, mit der Sokrates das Ansinnen der Befreiung aus dem Kerker zurückweist (46 B, 49 A, E etc.),

So führen alle äusseren und inneren Anzeichen darauf hin, dass Platon wenigstens hier, in der Apologie und im Kriton, sich verpflichtet geglaubt hat, Sokrates nur Sokratisches reden zu lassen; ich sage Sokratisches, nicht sokratisch, denn die Sprechweise mag freilich mehr die platonische sein. Platon spricht, aber diesmal mit Bewusstsein im Namen und im Sinne des Sokrates; seine eigene Philosophie unter der Maske des Sokrates an den Mann zu bringen, wäre diese Einführung, dieser Moment, dieser für uns noch so deutlich erkennbare Anlass so schlecht als möglich gewählt gewesen.

Haben wir demnach wenigstens in diesen zwei Schriften wirklich reine Sokratik, so haben wir eben damit das sichere Mittel, Sokrates von Platon auch in dessen übrigen Schriften zu scheiden. Nach dieser Massgabe aber erweist sich als noch am meisten sokratisch unter diesen der Protagoras. Ich möchte ihn für die Schrift halten, mit der sich Platon, von der Reise zurückgekehrt, in Athen wieder einführte. Die Grundstimmung ist versöhnlich: Platon will versuchen, was sich auf dem Wege friedlicher Verständigung erreichen lässt. So wird des Todes des Sokrates mit keiner leisesten Anspielung gedacht, die Scene wohl nicht ohne Absicht in eine Zeit zurückverlegt, wo ein Conflict zwischen Athen und Sokrates noch nicht in dieser Schärfe bestand. Der Gegensatz gegen die athenische Demokratie und ihre Helden ist zwar sachlich derselbe wie in der Apologie; Platon hat in dieser Beziehung nichts zurückzunehmen; aber das bleibt doch mehr im Hintergrund, es äussert sich weniger direct und aggressiv. Das eigentliche Thema ist das von Ap. 19 f.:

Scheidung der Sokratik, als deren Erbe Platon auftritt, von der Sophistik, mit der er nicht zusammengeworfen sein möchte. Das ist der Sinn der Erörterungen über die »Lehrbarkeit der Tugend«; über die sich Sokrates hier so bestimmt, wie sonst nur noch in der Apologie, im verneinenden Sinne entscheidet, trotz der hier wie dort stark betonten Identification der Tugend mit dem Wissen. In der That ist eine andere Lösung mit dem sokratischen »Nichtwissen« unvereinbar. Im Menon entscheidet sich Platon anders, aber auf Grund des ihm eigenen, auf die Ideenlehre zielenden Satzes vom Lernen als Wiedererinnern. Damit wird das »Wissen des Nichtwissens« zur blossen pädagogischen Vorstufe des positiven Wissens: die Lossaguug von Sokrates ist vollzogen. Auf dem Standpunkt der Apologie und des Protagoras steht in dieser entscheidenden Frage nur noch der Laches, kaum mehr der sonst nah verwandte, in demselben Gedankenkreis sich bewegende Charmides; keine weitere Schrift Platons. Ueberall sonst steht die Lehrbarkeit fest, ist das Nichtwissen daher blosse Ironie geworden oder ganz fallen gelassen; so im Gorgias, im Phaidros etc. Und den Vorwurf der kosmologischen Speculation, den die Apologie von Sokrates mit grösster Entschiedenheit abwehrt, nimmt Platon fast trotzig auf sich: man vergleiche Apol. 19 C, 26 D mit Phaidr. 270, Theait. 173 E, Politeia VI 488 E, 489 C, Politikos 299 A f. etc. Das sind klare Thatsachen, die keinen Zweifel offen lassen, wo wir Sokrates, wo Platon zu erkennen haben. Und damit stimmt Aristoteles völlig überein, wenn er sein Urtheil über Sokrates (im Unterschied von Platon) hauptsächlich auf Apologie, Protagoras und Laches, dagegen auf keine der Schriften Platons stützt, die von diesen in den bezeichneten Grundfragen abweichen. Selbst ohne genauere Kenntniss der Zeitfolge der betreffenden Werke hätte Aristoteles bei scharfsichtiger Beobachtung auf dies Urtheil geführt werden müssen; wie wir, meine ich, auch ohne sein unterstützendes Zeugniss nicht anders urtheilen dürften. —

Unvermerkt sind wir so von der schwierigen Quellenfrage zu der anderen gekommen, die wir in der That jetzt erst aufwerfen dürfen, und auf die allerdings zuletzt alles Interesse dieser Forschungen sich concentrirt: Was war Sokrates? Was war der Kerngedanke seiner Philosophie, was der Mittel-

punkt seines so eigenartigen Bestrebens? Was erklärt die tiefe Wirkung, die er geübt hat, was insbesondere das enge Verhältniss Platons zu ihm?

Hören wir darüber zunächst Joël. Indem er ausschliesslich von den aristotelischen Angaben ausgeht und diese, unter der Einwirkung der oben gekennzeichneten geschichtsphilosophischen Betrachtungsart, in der denkbar grössten Schroffheit nimmt — jede Philosophie ist nach ihm »eine Vergewaltigung des Weltbildes zu Gunsten einer relativen, aber für absolut genommenen Wahrheit« — gelangt er zu folgender Grundansicht von Sokrates. Als Entdecker des Vernunftprincips verfiel er nothwendig in einen »reinen Logismus«, einen völlig einseitigen »Theoreticismus«, wie ihn sonst in der Geschichte der Philosophie nur noch Hegel vertreten hat. Leben ist Denken; »das Wesen der Praxis ist die Theorie«. Nicht die blosse Unterwerfung der Praxis unter die Herrschaft der Theorie (die dabei doch auch umgekehrt der Praxis dienstbar bliebe), sondern die völlige Aufhebung der Praxis in Theorie ist die wahre Absicht des Sokrates gewesen. Sein Leben und Wirken bestätigt das: alle glaubhafte Ueberlieferung zeigt ihn dem Leben abgewandt, rein der Theorie ergeben. Kein Handeln vor dem Wissen; aber das Wissen des Sokrates, das allein menschlich erreichbare Wissen, ist ja nur das Wissen des Nichtwissens; wie sollte es also je zum Handeln kommen? Selbst am Wissen interessirt ihn nur die Form, die ja allein Sache der Vernunft und von einem ausser ihr gegebenen, empirischen Stoff unabhängig ist. Das negative Verhältniss des Sokrates zur Praxis des Lebens und zur Empirie, die ununterbrochene Bethätigung der dialektischen Methode an den Jünglingen, die leidenschaftliche Opposition der Zeitgenossen (als Opposition der gemisshandelten irrationalen Functionen der Psyche gegen die absolute Obmacht des Rationalen), die gewaltige schulbildende Kraft seiner Lehre (deren Formalismus sich in der Methode erschöpfte), und wieder die Spaltung unter seinen Schülern (weil der materiale Gehalt völlig unbestimmt blieb und man einen solchen doch dauernd nicht entbehren konnte), alles das erklärt sich aus der Einseitigkeit seines absoluten Rationalismus; wüssten wir nichts als diese Thatsachen, wir müssten daraus auf den rein rationalistischen Charakter seiner Lehre schliessen (S. 182).

Vortrefflich weiss Joël diese Auffassung der Sokratik zur Eigenthümlichkeit der athenischen Kultur jener Tage in Beziehung zu setzen. Der Zusammenhang des Sokrates mit den socialen Zuständen Athens, mit der ausgeprägten Oeffentlichkeit des athenischen Lebens ist ja schon oftmals hervorgehoben worden. Joël weist aber noch besonders hin auf die hohe Ausbildung des Kunstwissens im damaligen Athen. Dass Können Wissen sei, ist eine Wahrheit, deren Erfahrung sich dem Athener, der sich selber zur »dädalischen Zunft« bekennt und seinen Zusammenhang mit den τέχναι fortwährend betont, überwältigend aufdrängen musste. Er übertrug dann nur, was vom Können und Machen richtig ist, zu unbedacht aufs sittliche Gebiet, auf das Gebiet des Handelns; sein Begriff des Guten ist von der Tüchtigkeit des Kunstwerks abstrahirt, und nur vom poietischen aufs praktische Gebiet (nach Aristoteles Unterscheidung) fälschlich übertragen. Mit den Handwerkern hält Sokrates Frieden, seine erbitterten Feinde dagegen sind die Dichter, Rhetoren und Staatsmänner, die Helden der intuitiven psychischen Functionen. Sie hassen den Rationalisten, der umgekehrt die sie beseelende schöpferische Kraft leugnet. Die Sphären des Gemüths, des Charakters, der Genialität, die jenseits des Denkens tief im Reiche des Unbewussten liegen, blieben ihm unzugänglich; die »Heiligung des Uebermässigen, Unendlichen«, über Maass und Vernunft Hinausliegenden ist ihm so fremd wie »die Positivität des Leidens und die Weihe des Martyriums.«

Diese Gesammtauffassung von Sokrates ist ohne Zweifel geistreich, sie enthält auch ihr Theil Wahrheit; aber so als Ganzes wird sie sich schwerlich behaupten lassen. Sobald man die deductive Grundlage weglässt und die Zeugnisse allein zum Fundament nimmt, vollends die aristotelischen Angaben auf ihre platonische Quelle zurückführt, bleibt wohl nicht ein so absoluter »Logismus« übrig, wie Joël ihn als Grundcharakter der Sokratik zu entdecken glaubt.

Sicher richtig ist, dass Sokrates vom Kunstverstand ausgeht und das Gesetz der Technik, wonach alle technische Richtigkeit vom Verstehen abhängt, zunächst als Forderung auf das gesammte menschliche Thun, auf die eigentlich menschliche, nämlich sittliche »Tugend« überträgt. Aber dabei stösst er auf einen merkwürdigen Contrast: im ganzen Gebiete der

Technik ist das Verstehen, im Doppelsinn des Wissens und also Könnens, erreichbar, der Begriff, der Verstand daher auch unstreitig herrschend; im Praktischen — Sittlichen und Politischen — sollte er es ebenso sein, aber er ist es thatsächlich nicht; ernstlich befragt weiss Keiner von den Gründen seines Thuns befriedigend Rechenschaft zu geben. Jedes Kunstwerk, jedes gemeinste Geräth oder Geschäft hat seine klar definirbare Tüchtigkeit oder »Güte« (ἀρετή, stets als Abstractum zu ἀγαθόν zu verstehen); so auch der Mensch, seinem leiblichen Leben nach: Gesundheit; so sollte er sie auch seinem seelischen Leben nach haben: ἀρετή im engern Sinn, Tugend; während aber von allem Andern sich unschwer aufzeigen lässt, worin seine Güte oder Tüchtigkeit besteht, nämlich in der Tauglichkeit zu einem bestimmten, schon vorausgesetzten Zweck, so will sich dasselbe bei der eigentlich »menschlichen«, nämlich seelischen Tüchtigkeit nicht ebenso angeben lassen. Der nirgends ausgesprochene, aber aus der Sache klare Grund ist offenbar: dass es sich hier nicht mehr bloss um die geeigneten Mittel zu einem voraus feststehenden Zweck, sondern um die Zwecksetzung selbst handelt. Zwar das Allgemeine, Formale steht dem Sokrates, kraft jener ursprünglichen Analogie, unerschütterlich fest: dass die Tüchtigkeit des menschlichen Handelns, ebenso wie die jeder Technik, auf dem Begriff beruhen und also schlechthin abhängen muss vom Innehaben des Begriffs, mithin vom Wissen; modern gesprochen: dass auf dem Gebiet des Handelns (der Zweckwahl) ebenso wie auf dem des Machens, Vollführens (der Mittelwahl) das Gesetz herrschen muss; das Gesetz ist ja nur der objective Ausdruck des Begriffs und im Griechischen unter demselben Wort λόγος mitzuverstehen. Das Handeln des Menschen also ist gut, sofern es dem Gesetze, der *ratio* gemäss ist. Eine andere Lösung hat auch Platon oder Kant nicht gefunden, und ohne Zweifel eben dies ist es, was Sokrates vorschwebt. Sein »Nichtwissen« setzt das sehr Positive voraus: dass Tugend im Begriff, im Gesetz, beruhen muss; aber es ist ehrlich negativ gemeint, sofern er diesen Begriff, dies Gesetz, nicht weiter zu bestimmen weiss. Sokrates bekennt sein eigenes Nichtwissen und überführt die Andern ihres Nichtwissens, nicht als ob er nach einer positiven Bestimmung nicht fragte, als ob er an dem lediglich Formalen, dass das

Rechthandeln auf Wissen, das Wissen auf dem Begriff beruhe, genug hätte, sondern weil er hier in der That nicht weiter zu kommen weiss.

Aber eben das Formale der Erkenntniss entdeckte sich ihm dabei in einer Klarheit wie Keinem zuvor. Daher hat zunächst die Logik, hat das Wissenschaftsbewusstsein als solches, seiner Form nach, aus der Sokratik den grössten Gewinn gezogen. Schon das hat Joël viel zu wenig empfunden. Man muss die Trias Sokrates — Platon — Aristoteles würdigen als die eigentliche Geburt des Geistes und der Form der abendländischen Wissenschaft; nicht aber als eine interessante Diadochie von »Philosophien« im Sinne von »Vergewaltigungen des Weltbildes«. Aber auch bloss als Ethik betrachtet ist die Entdeckung des Sokrates nicht so praktisch inhalts- und wirkungslos, wie Joël uns überreden will zu glauben. Zwar worin das Gute zuletzt besteht, wusste Sokrates nicht zu sagen; aber dass es unbedingt des Menschen Heil ist, dass gegen die allein unbedingte Forderung des sittlichen Gesetzes keine Klugheitserwägung aufkommen darf, dass diesem Einen alles Andre, sogar das Leben selbst mit allem was es bietet, und sogar die Hoffnung eines künftigen Lebens aufzuopfern ist, tritt in Apologie und Kriton mächtig genug, und wahrlich praktisch wirksam, heraus. Deutlich schimmert durch die platonische Darstellung der überempirische Charakter des Sittlichen durch. Und eben darauf beruht die Verwandtschaft der sokratischen Ethik mit einer höchst gereinigten, auf lediglich sittlichen Grund gestellten Religion: »Ich glaube an Götter wie keiner meiner Ankläger«, darf Sokrates erklären; nämlich er glaubt an die Gottheit, als den Ausdruck für die Realität des Sittlichen, für jene warm und stark von ihm bekannte Ueberzeugung, dass dem Guten Niemand und Nichts schaden kann, weder in diesem Leben noch in einem andern, wofern es eines giebt; denn Gott wird den Gerechten nicht verlassen. Eine positivere, eine praktisch wirksamere Ethik als diese giebt es nicht. Uebrigens brauchte dabei der Zusammenhang des sittlichen Ziels mit diesem menschlichen Leben und seinen irdischen Bedingungen keineswegs verloren zu gehen. Steht einmal der übersinnliche Zielpunkt: das sittliche Gesetz selbst in seiner Reinheit, unerschütterlich fest, so wird sich, im beständigen Hinblick auf dies

ewige Ziel, zugleich alles irdische Thun des Menschen berichtigen. Ein vielseitig ausgebildetes System von τέχναι steht zur Verfügung; jede wohlbegründet auf ihr eigenthümliches Gesetz, eben dadurch in ihre bestimmten Schranken eingeschlossen; zugleich alle geeint durch den gleichen, allbeherrschenden Gesichtspunkt eben des Begriffs, des Gesetzes selbst. Es bedarf dann nur noch jener letzten, Richtung gebenden Einsicht, in das allbefassende Gesetz des »Guten«, d. h. der Erhöhung jenes selben Gesichtspunktes der Gesetzmässigkeit von der Stufe der blossen Mittelwahl zu der der Zweckwahl, um nach dieser Massgabe nunmehr das ganze menschliche Treiben zu organisiren. So wird die sehr positive Wendung der Ethik in Platon, vollends in Aristoteles doch auch wieder als gerade Fortsetzung der Sokratik verständlich. Zu den τέχναι, das hebt Joël selbst hervor, bekannte sich Sokrates aufrichtig und positiv genug; für die »Genieschwünge« freilich hatte er so wenig Sinn wie Kant, mit dem er überhaupt, trotz der unverkennbarsten Unterschiede, ungleich mehr Analogie zeigt als mit Hegel, dessen absoluter Wissensdünkel und grundromantische, antirationalistische Verachtung des seiner Grenzen sich bewussten »Verstandes«, dessen antilogische Logik (um von Natur- und Geschichtsphilophie ganz zu geschweigen) von Sokrates unendlich fern abliegt und ihm wohl nur als ein ungeheuerliches Beispiel des Wahnes, zu wissen, was man nicht weiss und was für Menschen nicht wissbar ist, hätte erscheinen können.

An dem Irrthum Joëls ist, wie gesagt, Aristoteles Schuld; oder eigentlich nicht er, nicht einmal seine Nachfolger, die Verfasser der in dem Corpus seiner Schriften mitüberlieferten beiden Ethiken, der »Grossen« und der »Eudemischen«, sondern die Verkennung jenes doch an zahlreichen Beispielen seit lange herausgestellten irreleitenden Verfahrens des Aristoteles und seiner Schule, Bericht und Urtheil über fremde Philosopheme völlig in Eins zu mengen, die Vorgänger überhaupt nur nach den Begriffen des peripatetischen Systems auszulegen. Damit das Obige nicht so ganz beweislos dastehe, ist es unerlässlich, dies an einzelnen wichtigeren Fällen des Näheren zu zeigen. Es wird dabei zugleich der Sinn der Sokratik selbst noch deutlicher zu Tage treten.

»Tugend ist Wissen«. Ohne Zweifel, das ist sokratische Ueberzeugung. Aber wie interpretirt sie unser Autor? Die Trefflichkeit des Menschen ist gleich der Trefflichkeit seiner rationalen Function; Sokrates löst den Menschen ganz in Begriff auf, er hebt mit der Begierde zugleich das Verhältniss von Vernunft und Begierde, damit aber das Grundphänomen des Moralischen, das ganze ethische Problem auf; seine Lehre ist »psychologischer Logismus«, »Monologismus«.

Woher ist diese schroffe Ansicht geschöpft? Aus der »Grossen Ethik«, einer schon nicht von Aristoteles, sondern von einem seiner Schüler, in freier Anlehnung an das echte oder vergleichsweise echteste Werk, die »Nikomachische« Ethik, verfassten Schrift. Da lesen wir allerdings gleich im ersten Kapitel: indem Sokrates Tugend gleich Wissen setzt, also sie allein im rationalen Theile der Seele sucht, »begegnet ihm« (so giebt Joël *συμβαίνει αὐτῷ* ungenau wieder; richtiger: ergiebt sich ihm die Consequenz), den irrationalen Theil der Seele aufzuheben; ebendamit aber hebt er das Pathos (d. i. die passive Mitbestimmtheit der Willensentscheidung durch Lust und Begehr) und das Ethos (Verhältniss der Vernunft zur Begierde) auf. Das ist nun genau die Consequenzmacherei, die wir an Aristoteles bis zum Ueberdruss kennen und vor der auf Schritt und Tritt auf der Hut sein muss, wer seine Angaben — vollends die seiner Nachfolger, die in der Regel nicht die Quellen des Aristoteles, sondern nur Aristoteles selbst gelesen haben — als Zeugniss für die Geschichte der alten Philosophie irgend verwerthen will. Thatsächlich ist aus der ganzen Stelle durchaus nichts zu entnehmen ausser der einzigen Voraussetzung: Sokrates setzte Tugend gleich Erkenntniss. Schon dass er sie »also« auf den rationalen oder dianoëtischen Theil der Seele einschränkte, ist eine Interpretation, die die aristotelische Psychologie voraussetzt und auf Sokrates anwendet, unbekümmert darum, ob der Satz des Sokrates überhaupt eine psychologische Behauptung hat bedeuten, ob Sokrates über die Function, auf der Tugend als seelische Eigenschaft beruht, überhaupt eine Hypothese hat aufstellen wollen. Aristoteles allerdings fasst das ethische Problem von Anfang an unter psychologischem Gesichtspunkte auf, ihm also lag diese Deutung ausserordentlich nahe; nicht aber darum dem Sokrates. Was Tugend »ist«, d. h. was den

Inhalt ihres Begriffs ausmacht, war für ihn die ganze Frage; und seine Antwort besagt nichts Anderes als dies: Tugend bedeutet eine Gesetzmässigkeit des Handelns, hängt also wesentlich ab von der Einsicht des Gesetzes, so wie die technische Richtigkeit von der Einsicht in das Gesetz der fraglichen Techne. So wenig im letztern Fall geleugnet wird, dass zur Ausübung einer Techne ausser der Einsicht, wie es gemacht werden muss, auch Arbeitskräfte, eingeübte Geschicklichkeit, Material, Werkzeuge erforderlich sind, so wenig im erstern, dass zum Handeln jedenfalls die psychische Motivation durch Lust und Begehren gehört. Die Frage ging ja nicht auf die Bedingungen des Handelns überhaupt, sondern des Rechthandelns. Mit Lustmotiven, der Energie der Arbeitskräfte und Hülfsmitteln kann ich recht handeln oder verkehrt; das Unterscheidende des Rechthandelns aber ist, dass es nach Einsicht, dass es unter Leitung des Begriffs geschieht. Also besteht die Güte der Handlung in der leitenden Einsicht. Mehr muss der Satz »Tugend ist Wissen« nicht besagen; die gerügte Consequenz kommt nur dadurch heraus, dass der Satz dem ihm ganz fremden psychologischen Gesichtspunkte der aristotelischen Ethik unterstellt wird.

Ganz ähnlich wie mit dieser Stelle der »Grossen« Ethik verhält es sich mit der zweiten II 6. Diese geht aber sichtlich zurück auf die Originalstelle der Nikomachischen Ethik VII 3, die wieder bis zu den Ausdrücken aus Platons Protagoras (p. 352) geschöpft ist. Dort findet man überhaupt fast das ganze Material nahe beisammen, aus dem sich die aristotelische Darstellung der sokratischen Ethik aufbaut. Sokrates führt dort aus: was man »Selbstbeherrschung« zu nennen pflegt, meint eigentlich die Herrschaft der Erkenntniss. Erkenntniss hat in der That die Natur zu herrschen; es ist nicht der Fall, dass, während Erkenntniss im Menschen vorhanden ist, doch nicht sie die Herrschaft führt, sondern etwas Andres, bald Zorn bald Lust bald Schmerz, mitunter Verlangen, oft auch Furcht, als ob Erkenntniss recht wie ein Sklave von den andern Mächten allen herumgezerrt würde; vielmehr ist Sokrates überzeugt, dass, wofern Einer nur erkennt, was gut und schlecht ist, er durch Nichts gezwungen werden kann, Anderes zu thun als Erkenntniss gebietet, sondern Besinnung (φρόνησις) zureicht dem Menschen (zum Guten) zu helfen. Es ist also nicht der Fall, dass Einer,

der das Beste erkennt, es doch nicht thun will, wenn es ihm freisteht, gezwungen, so sagt man, von Lust oder Schmerz oder einer andern der genannten Mächte. Was man »von Lust bezwungen sein« nennt, ist vielmehr vom Scheine betrogen werden, der etwa die nähere aber kleinere Lust grösser erscheinen lässt als die grössere und entferntere; es ist also nicht Sieg der Lust über die Erkenntniss, sondern Herrschaft der Unkenntniss, da wo Erkenntniss herrschen sollte; es ist Macht des Scheins, die durch richtige Einsicht zu überwinden also die Aufgabe ist.

Ich muss gestehen, dass diese Ausführung für mich immer überzeugend gewesen ist. Sie besagt freilich nicht dasselbe wie die erst betrachtete Stelle der »Grossen Ethik«. Sie sagt nicht: Lust, Begehren etc. giebt es nicht, ein Verhältniss des vernünftigen zum unvernünftigen »Theil der Seele« findet nicht statt; sondern sie sagt: wo zweifellose, nicht mehr schwankende Einsicht des Besseren im Menschen ist, da hat sie auch die Macht jeden entgegengesetzten Antrieb (der Begierde etc.) zu besiegen; nicht ohne Trübung der Einsicht, nicht ohne uns das Schlechtere wenigstens in diesem Augenblick als das Bessere einzubilden, wählen wir es. Man wird einwenden: eben das Lustverlangen ist es doch, welches die Einsicht trübt. Aber das brauchte Sokrates nicht einmal zu leugnen; wenn nur zugestanden wird, dass die Lust uns nicht anders bewältigt, als indem sie ihr Object als das Bessere ausgiebt und glaublich macht, so bleibt bestehen, dass das Bewusstsein die Herrschaft führt, sei es das irrende oder das recht belehrte, dass folglich dem Menschen so lange zu helfen ist, als er noch besserer Einsicht fähig ist. Dagegen beruft sich die »Grosse Ethik«, im wesentlichen Einklang mit Aristoteles, auf die gemeine Meinung, auf das *πιθανῶς γινόμενον* (was »zuverlässig so geschieht« oder vorkommt; Joël hat die Worte missverstanden); nicht anders als wie Aristoteles die eleatischen Skrupel wider den Begriff der Bewegung oder die demokriteische Lehre von der Subjectivität der Sinnesqualitäten oder die in der pythagoreischen und platonischen Schule bereits aufgetauchte Annahme eine Achsendrehung der Erde durch die einfache Berufung auf den Augenschein widerlegt; das ist nichts als der dogmatische Empirismus des Aristoteles, wie wir ihn auch sonst kennen.

Ich behaupte nun nicht etwa, was aus dem »Protagoras« oben citirt worden, sei Wort für Wort sokratisch. Vielleicht reichte das psychologische Interesse bei Sokrates nicht einmal so weit; vielleicht war es ihm genug, als das wesentliche Merkmal der Richtigkeit des Handelns den leitenden Begriff festzustellen, und forschte er gar nicht weiter, welches Verhältniss psychischer Kräfte demgemäss erforderlich ist, damit man richtig handle; so wie etwa Demokritos wohl einen inhaltlichen Unterschied aufstellt zwischen echter und unechter Erkenntniss, wahrem und scheinbarem Sein, ohne jedoch erklären zu können oder auch nur ernstlich zu fragen, wie es denn psychologisch möglich ist, inmitten alles Schwankens der Erscheinung überhaupt ein Wahres zu erkennen. Doch lässt sich auch so viel nicht beweisen; Aristoteles, scheint mir, kann hier nichts entscheiden, da er nur den Protagoras vor Augen hat; der Autor der Grossen Ethik noch weniger, der, wie er zu thun pflegt, nur Aristoteles übertreibend wiederholt.

Unmittelbar hängt mit dem Gesagten der als sokratisch berühmte Satz zusammen, dass Niemand freiwillig oder in wirklicher Meinung das Schlechtere statt des Besseren wählt, sondern nur aus Unkunde. Das ist ja eigentlich nur kurze Zusammenfassung dessen, was dort im Protagoras ausführlich dargelegt wird; es steht ungefähr so gegen Ende der mitgetheilten Stelle, ausserdem 355 A—B, 358 C–D, und schon vorher 345 D—E. Aristoteles hat es zweifellos nur eben daher.

Sodann lesen wir in den Ethiken (zwar wieder nicht in der Nikomachischen), dass für Sokrates tugendhaft *sein* und *erkennen*, was Tugend ist, völlig in Eins zusammenfiel. Das steht, mit diesen Worten, allerdings nicht bei Platon; dennoch kann es sehr wohl aus ihm gefolgert sein. Sokrates beschränkt eben seine Untersuchung, gerade bei Platon, ganz auf die Frage: was *ist* Tugend? Seinem Kritiker erschien das begreiflicherweise höchst unbefriedigend: er hätte auch zeigen müssen, wie und woraus Tugend im Menschen *wird*, denn man will doch nicht bloss wissen, was sie ist, sondern will tugendhaft sein, so wie man nicht bloss wissen will, worin Gesundheit besteht, sondern gesund sein. Ganz richtig auch wird erklärt, wie Sokrates zu dieser Einseitigkeit kam: weil in der Kunstthätigkeit es wesentlich bloss auf die Einsicht ankommt, weil, wer

die Wissenschaft der Baukunde oder Heilkunde inne hat, damit Baumeister oder Heilmeister ist, so meinte er, dass, wer das Wissen, worin Tugend besteht, besitze, eben damit Meister in der Tugend sei. Ich glaube nicht, dass dabei etwas anderes Thatsächliches vorschwebt als was wir schon kennen: nämlich die das ganze sokratische Denken beherrschende Grundüberzeugung, dass Tugend Wissen sei. Dann hat in der That, wer das Wissen, auch schon die Tugend. Dass einer das Gesetz des Guten in klarem Bewusstsein haben könne, ohne ihm zu folgen, dass es ein Wollen gebe ohne Einsicht und gegen die Einsicht, ist ja schon ausgeschlossen. Und ebenso begreift sich die weitere Angabe, dass nicht das blosse Thun des Rechten, sondern nur, sofern es aus der Einsicht (aus dem Bewusstsein des Gesetzes) fliesse, das rechte sei. Das steht wieder ziemlich klar im Protagoras, klarer noch im Laches; es ist der eigentliche Sinn der Zurückführung auch der Besonnenheit, der Tapferkeit auf Einsicht.

Die Definition der Tapferkeit als »Kenntniss des zu Fürchtenden« oder Gefährlichen wird gleichfalls in den Ethiken angeführt und kritisirt. Platon giebt ihr eine tiefere Wendung, von der wir nicht wissen, ob sie noch dem Buchstaben nach sokratisch ist, aber die einfachere Auffassung, die Aristoteles allein zu kennen oder als sokratisch anzuerkennen scheint, ist auch bei ihm zu finden (Prot. 349 E ff., Lach. 193 A ff.). Danach würde der Satz nur besagen: wer mit der Gefahr durch Erfahrung vertraut ist, z. B. der geübte Krieger oder Taucher, ist auf sie gerüstet und wird nicht leicht in Furcht gerathen. Es ist ganz möglich, dass Sokrates sich bei dieser Erklärung beruhigt hat, indem es ihm bloss darauf ankam, die allgemeine These, dass Tugend im Wissen bestehe, auch für diese besondere Tugend zu erweisen. Und ist er denn damit so gar im Unrecht? Sollte nicht am Ende Tapferkeit identisch sein mit der vollen Herrschaft des Bewusstseins, welche die Gefahr nur genau so gross sieht, wie sie wirklich ist? Ist es nicht die Eigenthümlichkeit der Feigheit, im Angesicht der Gefahr »den Kopf zu verlieren?« Allgemein zwar kann das Wissen, das mit der Tugend eins sein soll, nicht als blosses empirisches Kennen verstanden werden. Ein empirisch zu erwerbendes Wissen kann bei der allgemeinen These nicht wohl gemeint sein, wenn nicht

das Bekenntniss des »Nichtwissens« sinnlos werden soll. Nicht ein Wissen um die relativen Güter und Nützlichkeiten des Lebens, sondern um das absolute Gut, um das, »wozu aller Nutzen nutz ist«, um den Endzweck muss zuletzt gemeint sein. Joël will nicht zugeben, dass Sokrates dies Gute zum wenigsten bestimmt habe als das Gut der Seele, in Analogie mit der Gesundheit als dem Gut des Leibes. Doch geht das aus Apol. 29 E — 30 B, Krit. 47 f., Prot. 313 ff. (vgl. Men. 87 E — 88 E) sehr bestimmt hervor; Apologie und Kriton versichern gerade hier die volle historische Wahrheit der Angabe, und so werden wir ihr wohl Glauben schenken müssen. Wie eng diese Anschauung mit der sokratischen Grundlehre zusammenhängt, zeigt die Zusammenstellung der drei Begriffe Besinnung (φρόνησις), Wahrheit (ἀλήθεια) und Seele (ψυχή, — nämlich »dass sie so gut als möglich sei«), Apol. 29 E; oder die Gleichstellung von »Seele« (Krit. 47 E ἐκεῖνο ἥ τί ποτ' ἐστὶ τῶν ἡμετέρων, scil. ψυχή) und »Begriff« (ebenda 46 B οἷος τῶν ἐμῶν μηδενὶ ἄλλῳ πείθεσθαι ἢ τῷ λόγῳ). Der Begriff »Seele« fällt für Sokrates fast zusammen mit »Erkenntniss«, mit »Besinnung«, also mit »Begriff« und »Wahrheit«; sowie auch bei Platon ψυχή nicht selten mit »Bewusstsein« weit passender als mit irgend einem andern deutschen Wort wiederzugeben ist; so in der Beschreibung der Bewusstseins-Einheit als Grundlage der Erkenntniss, Theait. 184 D: εἰς μίαν τινὰ ἰδέαν, εἴτε ψυχὴν εἴτε ὅ τι δεῖ καλεῖν. Eine Leugnung oder Vergewaltigung des irrationalen »Seelentheils« ist damit für Platon sicher nicht ausgesprochen; und so auch nicht nothwendig für Sokrates. Man missversteht Sokrates unvermeidlich, wenn man ihn zum Psychologen macht; aus den psychologischen Deutungen und Consequenzmachereien der Ethiken ist weit eher zu schliessen, dass seine Sätze nicht psychologischen Sinn hatten.

So viel über die sokratische Grundanschauung und die Autorität des Aristoteles. Es ist unthunlich, die Untersuchungen Joëls über den sokratischen Gehalt der Apomnemoneumata, die den Haupttheil seines Werkes ausmachen, im Einzelnen vorzuführen und zu beurtheilen. Die Aufgabe gestaltet sich hier besonders verwickelt, indem immerfort die antisthenischen Einwirkungen zugleich zu verfolgen, zu diesem Zwecke aber die bezüglichen Sätze des Antisthenes selbst erst auf weiten Um-

wegen zu ermitteln waren; nicht zum Vortheil der Darstellung, die in diesem Theil ohnehin durch allzu breite Berücksichtigung der Ansichten neuerer Beurtheiler (neben Zeller zumeist Wildauer und Krohn) ermüdend wirkt, durch die zahlreich eingeschobenen langen und verwickelten Excurse aber vollends aller Uebersichtlichkeit verlustig geht. Im ganzen ergiebt sich: dass einerseits die noch am meisten sokratischen Kapitel der Apomnemoneumata (III 9, IV 6) wesentlich Antisthenes entnommen, also nur insoweit sokratisch sind, als Antisthenes es war; dass andrerseits aber gerade eine Reihe solcher Züge, die sich am wenigsten mit dem echten — d. h. für Joël, dem aristotelischen — Bilde von Sokrates vereinigen lassen, gleichwohl auch auf Antisthenes zurückweisen, der somit auf die ganze xenophontische Sokratesdarstellung entscheidenden Einfluss geübt hat. Antisthenisch ist nach Joël (um nur das Bedeutsamste herauszuheben) die Umwandlung der sokratischen Dialektik theils in eine leere Streit- oder Widerlegungskunst (Eristik oder Elenktik); was bei Xenophon zwar sehr zurücktritt und im ganzen von ihm abgelehnt wird, aber in vereinzelten Spuren doch wieder stehen geblieben ist; theils in »Protreptik«, d. h. moralische Aufrüttelung und Spornung zur Umkehr auf den Weg des Guten. Antisthenisch ist der relativistische Utilismus, der die Moral der Apomnemoneumata so scharf von der Platons scheidet und seit Dissen immer den Stein des Anstosses gebildet hat. Dieser grobe Utilismus ist übrigens zugleich die dem Xenophon selbst natürliche Auffassungsweise. Vollends ihm eigen ist der Ton der einfachen Moralpredigt, der Parānese, die sich begnügt zu erklären, so und so muss man handeln, so und so zu handeln ist gut, und zum Beweise höchstens, in naivem Appell an den natürlichen Egoismus, auf handgreiflich erwünschte bez. unerwünschte äussere Folgen hinweist. Irgend ein Zusammenhang mit der Eigenthümlichkeit sokratischen Denkens ist dabei nicht zu erkennen, namentlich das »Wissen des Nichtwissens« geht dabei ganz und gar in die Brüche; in allen bezüglichen Partien spricht vielmehr einfach Xenophon, der sich seines weiten Abstandes von Sokrates gar nicht bewusst wird.

Zu weit geht aber Joël wohl, wenn er nicht bloss die »Paränetik«, sondern selbst die »Protreptik« dem Sokrates rundweg abspricht, da dieser überhaupt nicht auf den Weg zur

Tugend bringen, sondern schlechterdings nur habe untersuchen wollen, »was Tugend ist«. Dem widerspricht die von Joël selbst mit Recht betonte Aussage des Demetrios, die als Ziel des sokratischen Gesprächs ausdrücklich, neben der »Aporie«, der Einsicht, dass man der Erkenntniss ermangelt, die »Protrepsis«, den Sporn, sich erziehen zu lassen, bezeichnet. Der Zusatz λελῃθότως ändert daran nichts; wird die Wirkung »unvermerkt« erreicht, so kann sie darum nicht weniger beabsichtigt sein. Platons Apologie aber bestätigt klärlich diese Absicht; das ist auch Joël selbst nicht entgangen, der deshalb sogar hier eine Einwirkung des Antisthenes voraussetzen will. Allein gegen diese Annahme spricht, abgesehen von ihrer inneren Unwahrscheinlichkeit, wohl entscheidend der Umstand, dass Platon gerade hier wieder die Wahrheit seiner Darstellung besonders nachdrücklich bekräftigt (29 D λέγων οἷάπερ εἴωθα, 30 a οὐδὲν γὰρ ἄλλο πράττων ἐγὼ περιέρχομαι, B εἰ δέ τίς μέ φησιν ἄλλα λέγειν ἢ ταῦτα, οὐδὲν λέγει). Nicht zu übersehen ist auch der bezeichnende Unterschied gegen Antisthenes, wie wir ihn aus dem pseudoplatonischen Dialogfragment »Kleitophon« und der späten Nachbildung bei Dion Chrysostomos kennen: dass sich Sokrates bei Platon nicht, wie dort, mit seiner Predigt unbestimmt an »die Menschen«, sondern an den Einzelnen, »der ihm grade begegnet«, wendet. Da Sokrates bei Platon oft erklärt, dass er nur mit dem Einzelnen verhandeln könne, mit der Menge nicht, so dürfen wir auch darin ein Merkmal der Echtheit sehen. Ganz dieser Schilderung entsprechen denn auch die sokratischen Unterredungen in denjenigen platonischen Schriften, welche die von Demetrios gekennzeichnete echt sokratische Art der Gesprächsführung am reinsten bewahrt haben; man prüfe z. B. das Gespräch zwischen Sokrates und Hippokrates, Protag. p. 311—314, oder den Schluss des Laches, oder des Charmides; stets ist das erreichte Ziel, neben der Erkenntniss, noch nicht zu wissen, der gute Wille, ja das brennende Verlangen, Belehrung zu suchen, die nur leider Sokrates, als selber nichtwissend, auch nicht ertheilen kann. Insoweit also weicht Antisthenes nicht von Sokrates ab, wie auch Platon ihn bezeugt. Im übrigen glaube ich, dass Joël Antisthenes wesentlich richtig charakterisirt, wenn er die »Tendenz zur Tugendpädagogik« als für ihn bezeichnend ansieht; auch verkennt er nicht, dass

Antisthenes diese Tendenz weit mehr von den Sophisten als von Sokrates geerbt hat. Er brauchte um so weniger anzunehmen, dass Platons Protagoras überhaupt gegen Antisthenes, nicht gegen die Sophisten geschrieben sei, was, auch wenn vielleicht Einzelnes auf Antisthenes zu deuten ist, aus vielen und naheliegenden Gründen undenkbar ist; ebenso undenkbar wie der platonische Ursprung des Kleitophon, dessen Kritik ja vielfach ebensogut Platon wie Antisthenes treffen würde und sicher auch treffen will. Doch beabsichtige ich nicht, noch in diese verwickelten Untersuchungen hier einzutreten.

In einem besonderen Kapitel, gleich nach der Einleitung, noch vor der Entwicklung der »Grundzüge der Sokratik« (aus Aristoteles), behandelt Joël die religiösen Anschauungen des Sokrates. Man sieht nicht recht den Grund dieser Anordnung, an die ich mich daher auch hier in der Wiedergabe nicht gebunden habe. Das Daimonion ist nach ihm der Ausdruck für den in Denken nicht auflösbaren Rest, den die »Selbsterkenntniss« des Sokrates in seinem eigenen Bewusstsein doch gelten lassen musste. Es ist die Vorahnung der Selbstverantwortlichkeit des Individuums: Sokrates »entthronte nicht die göttliche Schicksalsmacht, er fand sie nur in der eignen Brust wieder und hing ihr dort mit intensiver Gläubigkeit an«. Xenophon, selber in allem Aberglauben befangen, wirft es einfach mit der gewöhnlichen Mantik zusammen, der der geschichtliche Sokrates, als klarer Rationalist, sicher kühl, wo nicht (wie Platons Euthyphron und Staat schliessen lassen würde) feindlich gegenüberstand. Noch weniger kann die xenophontische Kultfrömmigkeit beanspruchen sokratisch zu sein; dem platonischen Sokrates z. B. widerspricht es aufs schroffste, dass der Kultus als solcher der Götter Gunst erwerbe, der Gute nicht als solcher der Gottgeliebte sei. Was die Vorstellung des Sokrates vom »Wesen und Wirken« der Götter betrifft, so beweist Joël, dass die Anschauungen der beiden theologischen Kapitel, Apomn. I 4 und IV 3, den sonstigen Vorstellungen Xenophons im ganzen, besonders auch in der anthropocentrischen Teleologie, entsprechen. Nicht xenophontischen Ursprungs ist dagegen die Identification des Göttlichen mit der Vernunft des Alls, die Zusammenfassung des Göttlichen zu einer abstracten Einheit überhaupt, die zwar auch in jenen Kapiteln nicht bis zum

reinen Monotheismus durchdringt. Dümmlers Zurückführung dieser ganzen Anschauung auf Antisthenes, der sich darin wieder an ältere Vorbilder, vorzüglich Anaxagoras und Diogenes von Apollonia, angelehnt habe, verwirft Joël, gesteht aber in einem Nachtrag (S. 547 ff.) eine Reihe kynischer Züge gleichwohl zu. Ich habe mich schon früher für Dümmler entschieden und kann auch gegenüber den Einwendungen Joëls von dieser Entscheidung nicht abgehen. Joël beachtet zu wenig die auffällig stoischen Analogien in jenen Kapiteln Xenophons; er berücksichtigt nicht den Kratylos, dessen Beziehung auf Antisthenes doch kaum als bloss »wahrscheinlich« zu bezeichnen ist; und er schlägt auch die directe Uebereinstimmung Xenophons mit der jüngeren ionischen Naturphilosophie, besonders Diogenes, etwas zu gering an. Er wendet z. B. ein: Anaxagoras kenne keine ausgeführte Teleologie, und der Theismus Xenophons sei unvereinbar mit dem Pantheismus des Diogenes. Aber Diogenes hat die ausgesprochene Teleologie und Anaxagoras die strengere Scheidung der All-Vernunft vom Stoff. Er findet Xenophons naiven Polytheismus unvereinbar mit Antisthenes absolutem Monotheismus. Aber ein Zug zum Monotheismus fehlt doch auch nicht bei Xenophon, und eben weil dieser seinem naiven Polytheismus nicht zuzutrauen ist, bedarf er um so mehr anderweitiger Erklärung. Joël fühlt das selbst und will deshalb wenigstens einen Ansatz, eine Vorstufe zum Monotheismus, wenigstens das Princip einer »künstlerischen Intelligenz in der Weltordnung« schon dem Sokrates zuschreiben; er braucht dann aber wieder eine gewisse, wiewohl entfernte Einwirkung des Anaxagoras, um die mehr oder minder monotheistische und dabei kosmologische Tendenz für Sokrates einigermassen glaublich zu machen. Aber für Sokrates ist sie unbedingt abzulehnen, so lange das Zeugniss der Apologie (p. 26. 27) irgend gelten soll; oder wenn nicht, so ist sie für Sokrates wenigstens unbewiesen und, soviel ich sehe, unbeweisbar. Die Uebereinstimmung der Sokratiker gestattet, hier wie sonst, keinen Rückschluss. Bei den Megarikern z. B. ist die Einheit des Göttlichen sichtlich eleatischen, bei Antisthenes, wie der Kratylos mit seinen massenhaften Antecipationen der Stoa beweist, naturphilosophischen, vorzugsweise ostionischen Ursprungs. Bei Platon aber muss man schon zu sehr späten Schriften wie Politikos und

Philebos herabgehen, um überhaupt deutliche Analogien zu finden; das ermuthigt nicht, gerade dies Moment in Platon für sokratisch zu halten, da die Apologie und der Kriton so ganz anders aussagen. Ich sehe also, in dieser wie allen andern Fragen, kein Heil als in dem einfachen Festhalten an dem Zeugniss der Apologie. Weicht Xenophon von diesem, hier wie fast in allem, weit ab, geht er andrerseits auch über das, was wir ihm selbst zutrauen könnten, entschieden hinaus, so ist ein bestimmender Einfluss des Antisthenes von Haus aus am wahrscheinlichsten; und er wird durch die Reihe der Argumente, die Dümmler beigebracht, Joël in der Hauptsache nicht entkräftet hat, wie ich meine, bewiesen.

Weiter ins Einzelne möchte ich nicht gehen. Aus dem Vorstehenden wird man ersehen haben, dass wir dem Werke Joëls nicht bloss eine Fülle neuer Anregungen, sondern auch einige wirkliche Resultate verdanken. Die Darstellung verräth den begabten Schriftsteller; nur verleitet ihn die Leichtigkeit der Federführung zu mitunter kaum erträglicher Weitschweifigkeit. Von seinem Gegenstande erfüllt, unermüdlich in der Verfolgung jedes Nebenweges, in der sorglichen Prüfung nicht bloss jedes überlieferten Zeugnisses, sondern auch jeder irgend beachtenswerthen Aufstellung neuerer Forscher, lässt er den Stoff ins Grenzenlose anschwellen und alle Dämme der Disposition erbarmungslos niederreissen. Nicht selten bekommt man acht, zehn Grossoctavseiten zu lesen ohne den mindesten Einschnitt; und kommt dann ein Einschnitt, so ist es doch kein wirklicher Ruhepunkt. Es ist nicht behaglich, als geladener Gast, statt zum aufgetischten Mahle, in die Küche geführt zu werden, um es in allen Einzelheiten erst bereiten zu sehen. Doch soll diese formale Ausstellung den Dank für das Gebotene nicht schmälern; die Wärme und Rüstigkeit, mit der die Aufgabe angefasst ist, wirkt trotzdem wohlthuend und erweckt gutes Zutrauen zu den ferneren Leistungen des (inzwischen zu Basel habilitirten) Forschers.

Der abschliessende zweite Band darf, nach dem Vorwort, wohl bald erwartet werden.

Marburg. P. Natorp.

Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit.

Mit besonderer Berücksichtigung von Kant und Schiller.

Von

Karl Vorländer.

II.

Die methodische Berechtigung des ethischen Rigorismus.

Wer von ethischem Rigorismus spricht, versteht darunter in der Regel — nicht ohne Uebereinstimmung mit der sprachlichen Ableitung des Wortes[1]) — die kalte verdammende Härte des strengen Sittenrichters, der nichts weiss von den Gefühlen der Liebe und der Milde, der Duldung und des Mitleids, im günstigeren Falle das starre, anspruchsvolle Festhalten an sittlichen Grundsätzen, die sich wohl 'in der Theorie' leicht predigen und schön anhören, aber in der sogenannten 'Praxis des Lebens' nicht durchführen lassen: eine sittliche Gesinnung, die in beiden Fällen mit Recht Tadel verdient. Diese Auffassung des ethischen Rigorismus als Lebensanschauung hat denn oft dazu geführt, auch die Ethik Kants oder Fichtes unter dem genannten Gesichtswinkel zu betrachten, man hat die Philosophie durch die Philosophen zu erklären versucht und ist dabei auf allerlei biographische Momente verfallen. So hat bezüglich Kants schon der scharfsinnige Lichtenberg die skeptische Frage aufgeworfen, ob nicht manche von dessen Lehren, »insbesondere in Rücksicht auf das Sittengesetz«, eine Folge seines Alters gewesen seien, »wo Leidenschaften und Meinungen ihre Kraft verloren haben«[2]), andere haben zur Erklärung seiner »nordischen Härte« sein Ostpreussenthum ins Feld geführt, Schiller sprach, wie wir sahen (vor. Heft S. 275), von noch nicht ganz verwundenen Jugendeindrücken und noch nicht völlig vertilgten Klosterspuren (womit er die pietistischen Ein-

1) Rigor gr. ῥῖγος v. Stamm RIG-, verwandt mit FRIG: Frost, Kälte, dann Steifheit, Starrheit, Unbiegsamkeit, übertr. Unbeugsamkeit, Unerschütterlichkeit.

2) Lichtenberg, Bemerkungen vermischten Inhalts (Reclam) S. 130. L. hielt übrigens den Königsberger Philosophen sehr hoch; vgl. seinen Brief an Kant v. 9. Dez. 1798 (bei Schubert XI 1, 166 f.)

flüsse in Kants Knaben- und ersten Jünglingsjahren gemeint haben wird). Dem liessen sich andererseits entgegenhalten: etwa die schöne Charakteristik Kants in seines späteren Gegners Herder Humanitätsbriefen, die allerdings durch die persönliche Anschauung aus Herders Studienjahren gewonnen war, aber doch noch 1795 — nach bereits entstandener Spannung! — niedergeschrieben ward, und die von der »jugendlichen Munterkeit« wie von der »unzerstörbaren Heiterkeit und Freude« Zeugniss ablegt, welche schon auf dem Antlitze des allbeliebten Lehrers zu lesen gewesen seien; oder auch die Verwunderung Schillers selbst an ebengenannter Stelle, dass einem so 'heitern und jovialischen Geiste' dies habe begegnen können (vgl. die oben S. 242 citierte Stelle aus 'Anmuth und Würde'); endlich alles, was uns von der hellenischen Geselligkeit seiner Tafel, seinen Umgangstugenden und der Milde seines Charakters überliefert worden ist. Der Mann, der nicht nur in praxi (wie Sokrates), sondern auch in den 'casuistischen Fragen' zu seiner Tugendlehre es nicht unter seiner Würde hielt, »wenngleich nicht als Panegyrist, doch wenigstens als Apologet« eines mässigen Weingenusses und in Schranken gehaltener Tafelfreuden sich anzunehmen, der — was wichtiger — über die Fehler Anderer den »Schleier der Menschenliebe«, »nicht bloss durch Milderung unserer Urtheile, sondern auch durch Verschweigen derselben« geworfen wissen, ja der, Lessing ähnlich, selbst in dem Lasterhaften noch die Anlage zum Guten achten und keinem Menschen allen moralischen Werth absprechen wollte —, sollte der ein hartgesottener Rigorist des sittlichen Urtheils genannt werden können? Bezeugt nicht vielmehr alles, was wir von Kants Leben und persönlichem Charakter wissen, einen höheren Grad von innerer Heiterkeit und Wesensharmonie, als er der leidenschaftlichen Dichternatur dessen, den man ihm so gern als 'Apostel der Schönheit' gegenüberstellt, Schillers, der nach dem enthusiastischen Taumel seiner Jugendjahre erst durch den »Riesenkampf der Pflicht« sich hindurchringen musste, nach Anlage und Entwicklung eigen sein konnte?

Aber solche biographisch-persönlichen Momente, wie viel Wichtiges sie auch für die Psychologie des Charakters der betreffenden Philosophen enthalten mögen, können nicht von Bedeutung sein für die Philosophie als systematische Wissen-

schaft. Unstreitig enthält der bekannte Ausspruch Fichtes: »Was für eine Philosophie man wähle, hängt davon ab, was für ein Mensch man ist«, eine tiefe psychologische Wahrheit. Ja, vielleicht liesse sich mit nicht minderem Rechte dieser Satz umkehren und die ebenso d. h. relativ berechtigte Behauptung wagen: »Was für ein Mensch man werde, hängt davon ab, was für eine Philosophie man wähle«. Wenigstens gäbe eine genauere Betrachtung des geschichtlichen und persönlichen Einflusses gerade der als 'rigoristisch' verschrieenen Ethik wahrlich Grund genug zu solcher Umkehrung. Und wir sind sicherlich die Letzten, es zu verkennen, dass der kritische Idealismus nicht bloss die wissenschaftliche Forschung in neue Geleise getrieben, sondern auch den sittlichen Geist weiter Kreise des deutschen Volkes geradezu erneuert hat und auch heute noch derselben Wirkung fähig ist, dass er demnach vorzugsweise von dieser sittlich-praktischen Seite genommen mit vollem Rechte eine »geläuterte Lebensphilosophie« (Schiller) genannt werden kann, ja muss. Aber diese Wechselbeziehungen zwischen Philosophie und Leben zu verfolgen, gehört nicht zu der systematischen Aufgabe, die uns hier beschäftigen soll. Mag die Litteraturgeschichte, in bedingtem Masse auch die Geschichte der Philosophie neben den allgemein-historischen auch solche persönlich-psychologischen Momente in Betracht ziehen: Philosophie als Wissenschaft hat die Richtigkeit des Systems zu prüfen, nicht biographisches Material zu bearbeiten. Wir betrachten im Folgenden also den Rigorismus nicht, wenigstens in erster Linie nicht, als Lebensanschauung, sondern als Methode. Wir können und werden daher Kants und Schillers Namen zunächst ganz aus dem Spiele lassen. Wenn wir später an sie anknüpfen, so geschieht dies einmal aus dem wohlbegründeten, nicht bloss historischen, sondern auch systematischen Interesse, welches eine Abhandlung über ethischen Rigorismus diesen beiden Männern schuldet, dann aber in der uns unumstösslich gewordenen Ueberzeugung, dass gerade Kant und, wie vielleicht weniger angenommen wird, ihm folgend auch Schiller die in erster Linie methodisch-systematische Bedeutung des ethischen Rigorismus klar erkannt und deutlich ausgesprochen haben.

1. Der ethische Rigorismus ist berechtigt als methodische Nothwendigkeit.

Die Grundbegriffe und Hülfsmittel des logischen Denkens, wie Definition, Analyse, Kritik, Disposition und so fort, bezeichnen schon in ihren Namen das Moment des Bestimmens durch Begrenzung, des Zergliederns, des Unterscheidens, des Auseinander-Setzens als die Wurzel jeder wissenschaftlichen Thätigkeit. Das gilt für die Ausübung elementarster Logik, aber eben so wohl für die höchste Gipfelung philosophischen Denkens, die sich in dem Aufbau des Systemes vollzieht. Wie dort die Erhebung der einfachsten Vorstellung zum Begriff Unterscheidung durch bestimmte Merkmale voraussetzt, so ist die erste Aufgabe der Philosophie als systembildender Wissenschaft: reinliche Scheidung der verschiedenen Bewusstseinsgebiete. Dieses kritische Geschäft ist die Vorbedingung des systematischen, stellt gleichsam das Aufsuchen des Bauplatzes und die Planirung des Bodens dar, auf dem sich das systematische Gebäude erheben soll. Solcher Gebiete aber giebt es, soweit sie objectivirbar und damit wissenschaftlicher Behandlung fähig sind, drei: dieselben, die schon seit Platos Zeiten unter den populären Namen des Wahren, Guten und Schönen den denkenden, wollenden und fühlenden Menschengeist beschäftigt haben und von ihm in richtigem Sprachinstincte als Welten, d. i. in sich geschlossene, nach eigenen Gesetzen sich gestaltende Ganze bezeichnet werden: Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst. Dem entsprechen im Bewusstsein als die drei Grundrichtungen desselben: Erkenntniss, Wille und ein drittes, im Gefühle Wurzelndes, aber aus dessen Unbestimmtheit zu selbständiger, eigenthümlicher Gestaltung sich Emporhebendes, welches wir mit Natorp [1]) als schaffende Phantasie bezeichnen wollen. Wie berechtigt auch der Spott über die 'Seelenvermögen' ist, so lange man sich dieselben gleichsam als drei gesonderte Kasten in der Truhe des menschlichen Bewusstseins, der 'Seele' denkt, auf die Thatsache, dass drei verschiedene Grundrichtungen des Bewusstseins existiren, die sich im Vorstellen, Begehren, Fühlen offenbaren, wird man in der

1) Natorp, Religion innerhalb der Grenzen der Humanität. 1894; vgl. überhaupt das systematisch-grundlegende dritte Kapitel dieser Schrift.

einen oder anderen Form doch immer wieder zurückkommen. Die Aufstellung der drei Seelenvermögen soll nicht »eine falsche, die entwicklungsgeschichtliche Methode bedrohende Psychologie einführen, sondern vielmehr der nothwendigen Unterscheidung von Kulturgebieten des Bewusstseins dienen«.[1])

Neben diesen drei in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst zu eigener Gesetzmässigkeit gelangenden Hauptrichtungen des Bewusstseins, die sich im Fortgange der Kultur als gesonderte, bald sich trennende, bald sich verbindende Aeste von der gemeinsamen Wurzel abgezweigt haben, steht nun als viertes, ursprüngliches Element das Gefühl schlechthin: nicht als weiterer, von ihnen sich loszweigender Ast, sondern eher als der gemeinsame Untergrund, aus dem jene hervorgewachsen. Jene gestalten, begrenzen, stellen fest, objectiviren zu Gegenständen, zu Gesetzen; dieses vertritt das freilich Ursprünglichste, Unmittelbarste, Tiefste, aber auch Gestaltloseste, Unfertigste, Unbestimmteste, deshalb auch Unaussprechlichste, Subjectivste, was es giebt. Jene streben zur gesetzlichen Feststellung, Begrenzung, Formung hin; dieses will sich seine Individuität d. i. Untheilbarkeit nicht durch allgemeingültige Gesetze beschränken, seine zwischen den Polen der Lust und Unlust in beständigem Auf- und Abwogen begriffene Masse nicht durch festbegrenzende Ufer eindämmen lassen. Das Gefühl der Lust und Unlust ist als gemeinsamer, seelischer Untergrund mit allen drei Richtungen des Bewusstseins fest verwachsen. Wir fühlen Wahrheiten, wir empfinden sittliche Impulse, und die Gebilde der künstlerischen Phantasie nun gar entspringen unmittelbar auf dem Boden des Gefühls. Da möchte dieses letztere nun in seiner Ueberfülle und Unermesslichkeit jene drei in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst zu eigenthümlicher Gestaltung gelangten Bewusstseinsgebiete in seine unbestimmte, gestaltlose Tiefe hinabziehen, möchte als Stoff die Form bewältigen, anstatt sich von ihr durchdringen und immer mehr vertilgen zu lassen, möchte jene drei Kulturprovinzen zu seinem eigenen Reiche schlagen. Gegen diese Gewalten der Tiefe müssen daher jene zu allererst ihr Gebiet zu vertheidigen suchen, ehe sie unter einander ihre Grenzmarken errichten; wenn anders sie frei

1) Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 160.

d. h. nach ihren eigenen Gesetzen, nach ihrer selbstgegebenen Verfassung existiren wollen. Wohl können sie in dem Mutterschoss des Gefühls, aus dem sie emporgewachsen sind, sich immer aufs neue mit Wärme und innerlichem Leben erfüllen, aber sie müssen sich zuvor durch entschiedenen, selbstbewussten Widerstand ihrer Selbständigkeit versichert, durch feste Grenzmauern vor der drohenden Unterjochung geschützt haben. Und zwar muss dieser abweisende Widerstand ein hartnäckiger und unerschütterlicher, diese Wahrung der Grenzen eine peinlich genaue sein — so wie sie nur »je der Geometer in seinem Geschäfte« kennt —, die sich auch nicht ein Tüttelchen ihres Gebietes rauben lässt: dann erst kann sie mit dem zurückgeworfenen und fortan in seinen Schranken bleibenden Gegner Frieden und — nunmehr auch Freundschaft schliessen, zu gegenseitigem Nutzen und Frommen. Hier also ist nur mit der Unerschütterlichkeit des Standpunktes durchzukommen, ehe der des Gegners gewürdigt werden kann, mit der Unbeugsamkeit des Kämpfers, ehe der Sieg errungen ist und die Verbindungsbrücken zu dem nunmehrigen Freundeslande hinüber geschlagen werden können, mit der Starrheit des Blickes, der fest und unverrückbar auf das eine Ziel geheftet ist und nicht rechts noch links schaut, bis er, nach Erreichung desselben, frei nach allen Seiten sich richten kann und — soll, oder, um die Sprache des Bildes zu verlassen: hier tritt die methodische Nothwendigkeit des Rigorismus in ihre Rechte.

Von solcher Gefahr durch die Uebergriffe des Gefühls wird aber vor allem die Selbständigkeit der Ethik bedroht. Die theoretische Wissenschaft hat, mindestens in ihrer exacten Gestalt als Mathematik, reine Naturwissenschaft und formale Logik, weniger von dem Einflusse des Gefühls auf das Erkennen zu besorgen; wenn derselbe auch, namentlich in den Ansprüchen eines falsch gerichteten religiösen Gefühls, oft genug zu bedenklicher Macht sich gesteigert hat und noch steigern mag [1]). Die Kunst andererseits will sich von dem Strome des Gefühls überhaupt gar nicht loslösen, sondern dessen Ueberschaum nur in das klare Bett des Flusses zwingen, zu Mass und Harmonie

1) Vgl. Natorp a. a. O. S. 53—56.

läutern. Anders die Sittlichkeit, die nicht, wie das Naturerkennen, in unumstösslichen Wissenschaften eine feste, unerschütterliche Basis besitzt, sondern nur auf »gleichsam ein Factum« sich berufen kann [1]), nur eine Idee, eine Aufgabe darstellt, welche erst verwirklicht werden soll. An sie drängt sich daher das Lustgefühl — und am verlockendsten gerade in seinen feinsten Gestalten, in den geistigen Freuden und religiösen Gefühlen — mit aller seiner fast unwiderstehlichen Macht heran und sucht sie in seinen Schoss zu ziehen, ihr die Reinheit und Selbständigkeit zu rauben, die als etwas Eingebildetes, Hohles, Abstractes hingestellt wird, das sich der lebendigen Wirklichkeit der Gefühle beugen müsse, oder auch sie zu überbieten, zur moralischen Schwärmerei zu übertreiben, der auch der Schlaffste zu Zeiten so gern sich hingiebt, »um nur gut handeln nicht zu dürfen«. Daher die Gefährlichkeit des Eudämonismus in allen Gestalten, mit dem die reine Ethik von jeher zu kämpfen hatte, daher die Schwierigkeit des Begreifens einer reinen Ethik überhaupt. Nichts anderes aber will der ethische Rigorismus, philosophisch d. i. methodisch genommen, besagen als eben dies: dass zum Zwecke der systematischen Selbständigkeit, wenn überhaupt eine, so eine reine Ethik, ein reines Wollen gesetzt werden müsse, welches, kraft seiner Bedeutung als eigenthümlicher Grundrichtung des Bewusstseins, aus der eigenen Form heraus seinen Inhalt erzeugt und somit die Bezeichnung des 'Formalismus' als Ehrentitel für die Ethik in Anspruch nimmt [2]). Um sich rein zu erhalten, d. h. um ihren Selbständigkeitscharakter zu wahren, muss die Sittlichkeit oder der reine Wille von dem Gefühle, mit dem sie als Wollen überhaupt in dem gemeinsamen Urquell des Bewusstseins so nahe verbunden ist, durchaus losgelöst werden, muss die Ethik als Wissenschaft jeder Begründung, welche sie in irgend einer Weise abhängig machen will von den Unterströmungen des Gefühls, ihren schärfsten Widerspruch entgegensetzen, unbekümmert darum, ob man ihr deshalb den Vorwurf des Rigorismus mache,

1) Das Nähere s. in meiner Programmabhandlung S. 7 ff. und Dissertation S. 12 ff.

2) Vgl. meine ganze Dissertation: Der Formalismus der Kantischen Ethik in seiner Nothwendigkeit und Fruchtbarkeit. Marburg 1893. 83 S.

den sie in diesem, methodischen Sinne eher als Lob denn als Tadel auffassen wird. Sie ist gezwungen, diese rigoristische Seite herauszukehren, wenn sie nicht allen Anspruch auf eigenen Geltungswerth verlieren, ihre Gesetzmässigkeit des Sollens in die ihr fremde des Müssens, vorausgesetzt dass man dem subjectiven Spiel der Triebe überhaupt eine psychologische Gesetzlichkeit zuerkennt, auflösen lassen will. Denn wenn Lust und Unlust, wenn das wechselvolle Spiel der Triebe allein regiert, dann sind (nach dem Ausdrucke im platonischen Philebus) die Thiere ebenso »gute Zeugen«, und es giebt eben überhaupt keine Ethik mehr, sondern nur psychologische oder meinetwegen auch physiologische Erklärung sogenannter »moralischer Gefühle«. Gewiss ist — darauf wird später noch zurückzukommen sein — jedes sittliche Wollen mit einem Gefühle, sei es der Lust oder Unlust, sei es Kraft- oder Freiheitsgefühl [1]), verbunden, aber es soll nicht davon abhängen. Wir sollen wollen können »auch mit dem schärfsten, durch kein Gegengewicht gegenwärtiger oder erinnerter oder erwarteter Lust etwa aufgewogenen Seelenschmerz«; nicht wollen, »auch wo die seligste, reueloseste Lust winkt« [2]), — wenn das Sittengesetz es verlangt. Das letztere wird in seiner Geltung und seinem Werthe durch die ganze Frage des Eudämonismus oder Pessimismus überhaupt nicht berührt. Mögen diese ausrechnen, worin das Maximum der Lust- oder Unlust-Empfindung liege und wie es erreichbar sei, die Ethik hat daran gar kein Interesse. Der Weichheit und Wärme des Gefühls gegenüber erscheint freilich der Wille, gerade da wo er am energischsten und reinsten zu Tage tritt, am wenigsten von Gefühl an sich hat, hart und kalt: analog den Wahrheiten der Wissenschaft, wenn sie lang gehegte Lieblingsträume zerstören. Man spricht von einer bittern und grausamen Wahrheit, auch wenn es die 'reine' Wahrheit ist; so auch von einem eisernen oder rauhen Willen; von starren oder kalten, nüchternen Grundsätzen. Aber eben diese Eigenschaften, die ihr den Vorwurf des Rigorismus eintragen, sind in der That nur die unausweichliche Consequenz

1) Von den beiden letzteren spricht Ziegler, Das Gefühl. 1893. S. 165 und S. 292 ff.

2) Natorp S. 47 f.

einer »kritisch gesuchten und methodisch eingeleiteten« Wissenschaft, einer reinen und selbständigen Ethik. Und die Vorkämpfer des Gefühls, die Vertreter eines echten Individualismus sollten diesem Princip der reinlichen Scheidung, bei welchem jedem Theile sein ungeschmälertes Recht, seine volle »ungetheilte« Individualität bleibt, gerade dankbar sein. Denn indem durch die — nur zu methodischem Zwecke und nur zunächst — erfolgte Isolirung des Ungleichartigen die Vermischung verhütet wird, ist nunmehr auch dem reinen Gefühle freie Bahn geschaffen, sich innerhalb seiner Sphäre in seiner ganzen Wärme, Lebendigkeit und Innigkeit zu entfalten.

Wie gegen das Gefühl, so muss die Sittlichkeit andererseits auch gegen die Erfahrung ihr Gebiet scharf abgrenzen. Wir wollen hier nicht auf den systematischen Zusammenhang eingehen und darlegen, wie die Erfahrungslehre in ihrer regulativen Zuspitzung zu den Ideen eine Ethik nicht bloss ermöglicht, sondern sogar fordert[1]), vielmehr nur in aller Kürze die Verschiedenheit des beiderseitigen Standpunktes betonen. Allerdings trägt der reine Wille die Farbe des Gedankens, und ist jedes Wollen mit einem Erkennen, wie jede Erkenntniss mit einem Act des Wollens, verbunden, aber deutlich genug scheiden sich doch von selbst Naturerkenntniss als die Setzung dessen, was ist, und sittliches Wollen als die Setzung dessen, was sein soll. Wenn wir auch, etwa im Besitze der Weltformel des Laplace'schen Geistes[2]), alle sittlichen Handlungen so astronomisch genau im voraus berechnen könnten, wie das Eintreten einer Sonnen- oder Mondfinsterniss: der ethische Standpunkt würde dadurch nicht um ein Haar verrückt, denn sein Reich ist nicht von dieser Welt, die Causalität der Freiheit nicht die der Natur, die des Sitten- nicht die des Naturgesetzes. Die sittlichen Handlungen wären in diesem Falle eben von dem innerhalb seiner Schranken ganz berechtigten Standpunkte der Naturcausalität aus betrachtet und in ihrer Eigenschaft als Naturerzeugnisse erkannt, aber noch

1) Vgl. des Verfassers Abhandlung: Die Kantische Begründung des Moralprincips. Solingen 1889.

2) Du Bois-Reymond, Ueber die Grenzen des Naturerkennens S. 5—7.

nicht nach ihrem ethischen Werthe geschätzt. Alle Moralstatistik der Welt rechnet das Sittliche nicht aus[1]), »weil wir sittlich gar nicht berechenbar sind, weil die Sittlichkeit eine andere Rechnung führt als die des Durchschnitts«[2]). Sittliche Freiheit und Naturnothwendigkeit sind disparat. Es soll eine reine Sittlichkeit geben, wenn sie auch nie bisher in der Erfahrung anzutreffen gewesen wäre, noch auch jemals anzutreffen sein würde: das fordert die Ethik als Inbegriff einer nothwendigen und ewigen Aufgabe, als Vollziehung einer Idee. Und diese ideale Forderung erkennen denn auch so ziemlich alle Ethiker, so sehr sie sich auch theoretisch dagegen sträuben mögen, zuweilen unbewusst, am letzten Ende doch an. »Suche sie, und wenn du sie nirgends finden kannst in den ehernen Armen der Nothwendigkeit — dann übe sie!« So schreibt ein moderner Vertreter der Ethik, der diese Wissenschaft als »einheitliche Trieblehre vom Standpunkt des Determinismus« auffasst, von der aus der sittlichen Weltordnung entspringenden Gerechtigkeit; und ein noch viel weiter von dem kritischen Idealismus entfernter Ethiker erklärt sich mit diesem »gewaltigen Satze« ganz einverstanden[3]). Enthält derselbe aber etwas Anderes als die Forderung einer idealen Welt des Sollens, die freilich »nur« als Idee, als Aufgabe, als Standpunkt, »den wir uns genöthigt sehen, ausserhalb der Welt der Erscheinungen einzunehmen«, in unserem Gemüthe existirt, aber darum doch nicht geringere Realität besitzt als die gesammte Welt der Wirklichkeit?

Also auch der Erfahrung gegenüber muss die Grenzscheidung der Ethik eine scharfe, klare, unerschütterliche sein. Indessen möchte dieses gegensätzliche Verhältniss der reinen Ethik zur Empirie wohl mehr unter den Begriff des 'Formalismus' fallen, dessen Berechtigung und Fruchtbarkeit wir an anderer Stelle ausführlich darzulegen versucht haben. Unter der Bezeichnung des Rigorismus dagegen verstehen wir, wohl im Einklang mit der allgemeinen Auffassung, die Entgegensetzung

---

1) Vgl. meines Vaters Franz Vorländer: Die moralische Statistik und die sittliche Freiheit. Tüb. Ztschr. f. Staatsw. 1866.

2) Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 133.

3) Jodls Recension von Dubocs oben genanntem Werk in Philos. Monatsh. 1893. S. 337.

des reinen Wollens zum Gefühl der Lust. Auf den Rigorismus in diesem Sinne beziehen sich die folgenden Betrachtungen, mit denen wir nunmehr zu der Behandlung des von uns bisher erörterten Problems durch Kant und Schiller übergehen.

2. Dieser methodische Sinn des ethischen Rigorismus findet sich bei Kant fast an allen rigoristisch gescholtenen Stellen, entweder ausgesprochen oder doch latent.

Die erste ethische Schrift aus Kants kritischer Periode — denn nur diese letztere schliessen wir in unsere Betrachtung ein — ist bekanntlich die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Sie vertritt die neu gefundenen ethischen Grundgedanken naturgemäss mit der ersten, urwüchsigen Kraft; andererseits will sie das Verständniss für die Kritik der praktischen Vernunft vorbereiten, also gewissermassen populär sein. Durch beide Momente, durch das Feuer der ersten Begeisterung in der Predigt eines neuen sittlichen Evangeliums, wie auch durch den der Popularität zuneigenden Charakter der Schrift, konnte leicht das methodisch-systematische Element in den Hintergrund gedrängt werden. Was aber sehen wir statt dessen? Gleich die ersten Seiten präcisiren als Ausgangspunkt der gesammten Untersuchung die methodische Frage, »ob nicht die Natur der Wissenschaft« — denn die »gemeine Menschenvernunft denkt sich«, wie es an späterer Stelle (S. 22 f.) heisst, das Princip »nicht so in einer allgemeinen Form abgesondert« — es erfordern, den empirischen von dem rationalen Theil jederzeit sorgfältig abzusondern«, um »zu wissen, wie viel reine Vernunft in beiden Fällen leisten könne«; ob es nicht speciell für die 'sittliche Weltweisheit' »von der äussersten Nothwendigkeit sei, einmal eine reine Moralphilosophie zu bearbeiten, die von allem, was nur empirisch sein mag und zur Anthropologie gehört, völlig gesäubert wäre« (S. 5). Die Vorrede stellt sich daher die Aufgabe, die in der Wolf'schen Schule übliche [1]) Eintheilung in reine und angewandte Wissenschaft auf ein »ganz neues Feld«, die Ethik, und — wir

1) Rosenkranz, Gesch. d. Kantischen Philos. in Kants S. W. XII. S. 58.

dürfen hinzusetzen — auch in einem neuen Sinne zu übertragen. Und wie die ganze Vorrede fast allein der strengen Einschärfung dieser systematischen Unterscheidung dient, so ist, im Grunde genommen, die gesammte Schrift nur eine Variation und weitere Ausführung dieses Themas; zum wenigsten ist dasselbe der deutlich vernehmbare Grundton, der überall hindurchklingt. Daher die Unterscheidung der praktischen Liebe, die im Willen, von der pathologischen, die im Hang der Empfindung liegt (S. 17. 52 u. ö.), d. i. der Pflicht von der Neigung, des formellen Princips von der materiellen Triebfeder (S. 18. 93 etc.), des vernünftigen Wesens vom Menschen (S. 28. 49 u. ö.), daher die wiederholte Darlegung der Unentbehrlichkeit einer »völlig isolirten« Metaphysik der Sitten neben oder besser vor der anwendenden Anthropologie (S. 30 ff.), einer praktischen Philosophie, der es um objectiv-praktische Gesetze des Sollens zu thun ist, neben und vor der empirischen Seelenlehre, die u. a. untersucht, worauf das Gefühl der Lust und Unlust beruhe (S. 51), die Entgegensetzung von Autonomie und Heteronomie (S. 58 ff., 67 ff., 74), Freiheit und Abhängigkeit, von reinem, für sich selbst praktischem und sinnlich afficirtem Willen (S. 83 f.), daher endlich der Gegensatz des Menschen als Dinges an sich oder reiner Intelligenz zu dem Menschen als Erscheinung (S. 87 f.), der sich schliesslich erweitert zu der Idee einer 'intelligibeln' oder 'reinen Verstandeswelt', als 'eines Ganzen aller Intelligenzen' gegenüber der Sinnenwelt, bei der sich das empirische Interesse beruhigt [1]). — Der methodische Zusammenhang mit den exakten Wissenschaften tritt hervor in dem Vergleiche der reinen und angewandten Ethik mit der reinen und angewandten Naturwissenschaft (S. 4 f.), Mathematik (S. 31), Logik (ebd.; vgl. auch Kr. d. r. V. 2. Ausg. S. 79). An einer Stelle findet sich auch eine deutliche Rückbeziehung auf die theoretische Vernunftkritik: der »reine Wille« nämlich verhalte sich zu dem »sinnlich afficirten Willen« als oberste Bedingung desselben »ohngefähr so, wie zu

1) Die weitere Entwicklung der oben von mir aufgeführten, die gesammte Kant'sche Methode, seinen sogenannten 'Dualismus' charakterisirenden Fundamental-Unterscheidungen gehört nicht hierher; vgl. darüber die bezüglichen Abschnitte meiner Dissertation, S. 18—51.

den Anschauungen der Sinnenwelt Begriffe des Verstandes, die für sich selbst nichts als gesetzliche Form überhaupt bedeuten, hinzukommen und dadurch synthetische Sätze a priori, auf welchen alle Erkenntniss einer Natur beruht, möglich machen« (S. 84).

Wenn schon, wie diese andeutenden Betrachtungen zeigen wollten, aus der 'Grundlegung', so ergiebt sich der vorzugsweise methodische Sinn von Kants ethischem Rigorismus naturgemäss erst recht aus der systematisirenden Hauptschrift, der 'Kritik der praktischen Vernunft'. Ja, er liegt hier so offen zu Tage, dass wir uns ganz kurz fassen können und nur auf wenige Punkte hinweisen wollen. Bezeichnend ist, dass gerade die am härtesten klingenden und den Gegensatz von Pflicht und Neigung am schärfsten zum Ausdruck bringenden Stellen in den 'Anmerkungen' zu den 'Lehrsätzen' stehen, welche das formale Sittengesetz oder den reinen Willen entgegen dem Gefühle, die Autonomie entgegen der Heteronomie aufstellen, dass sie mithin als unmittelbare Consequenz der formalen Methode erscheinen: eine Consequenz, die Kant gegenüber den in allen Sätteln gerechten »Coalitionssystemen« seines »synkretistischen Zeitalters« für die »grösste Obliegenheit eines Philosophen« erklärt (S. 28). Die formale oder transscendentale Methode aber wird auch hier (vgl. S. 113) wieder mit der Pünktlichkeit der mathematischen Demonstration verglichen, wie später mit dem »peinlichen« Verfahren des »Geometers« (s. oben S. 376) oder noch mehr des »Chemisten«, der durch sein Princip der Scheidung — wir würden heute sagen: Analyse — beide Theile rein erhalten will (vgl. ausser S. 112 namentlich auch den Schluss des Werkes). Wie oft und wie nachdrücklich das Gefühl, auch in seinen zartesten und edelsten Gestalten, als Bestimmungsgrund zurückgewiesen wird, und zwar ausdrücklich mit der Motivirung, weil es die Möglichkeit eines sittlichen Gesetzes, somit einer Ethik als Wissenschaft verhindere, ist zu bekannt, als dass wir Belege dafür zu bringen brauchten. Dagegen scheint es uns am Platze, gegenüber dem Vorwurfe eines masslosen Rigorismus Folgendes festzustellen:

Wo das Gefühl nicht Bestimmungsgrund sein, sich nicht in das Geschäft der Pflichtbestimmung einmischen will, wo also der methodische Gesichtspunkt der

Reinheit wegfällt, wird dasselbe durchaus nicht ausgeschlossen, sondern — in seiner endlichen Bedingtheit — ausdrücklich anerkannt.

»Glücklich zu sein, ist nothwendig das Verlangen jedes vernünftigen, aber endlichen Wesens, und also ein unvermeidlicher Bestimmungsgrund seines Begehrungsvermögens«, Zufriedenheit ... »ein durch seine endliche Natur selbst ihm aufgedrungenes Problem, weil es bedürftig ist« (S. 29). Und »es kommt allerdings auf unser Wohl und Weh in der Beurtheilung unserer praktischen Vernunft gar sehr viel, und, was unsere Natur als sinnlicher Wesen betrifft, alles auf unsere Glückseligkeit an«, freilich »alles überhaupt kommt darauf doch nicht an«. »Der Mensch ist ein bedürftiges Wesen, sofern er zur Sinnenwelt gehört, und sofern hat seine Vernunft allerdings einen nicht abzulehnenden Auftrag von Seiten der Sinnlichkeit, sich um das Interesse derselben zu bekümmern und sich praktische Maximen, auch in Absicht auf die Glückseligkeit dieses und, wo möglich, auch eines zukünftigen Lebens (!) zu machen« — davon später noch ein Wort bei Gelegenheit der Postulate! — »aber er ist doch nicht so ganz Thier ....« (S. 74). Ja, es »gehört« sogar »zur Pflicht«, das Gefühl der Selbstzufriedenheit nach erfüllter Pflicht, »welches eigentlich allein das moralische Gefühl genannt zu werden verdient, zu gründen und zu cultiviren«; aber »der Begriff der Pflicht darf nicht davon abgeleitet werden« (S. 47). Daher ist denn auch »diese Unterscheidung des Glückseligkeitsprincips von dem der Sittlichkeit darum nicht sofort Entgegensetzung beider, und die reine praktische Vernunft will nicht, man solle die Ansprüche auf Glückseligkeit aufgeben, sondern nur, sobald von Pflicht die Rede ist, darauf gar nicht Rücksicht nehmen«. Ja »in gewissem Betracht könne es sogar zur »Pflicht« werden, »für seine Glückseligkeit zu sorgen« (S. 113). — Der freie Wille soll sich lediglich durch das Gesetz bestimmen lassen »mit Abbruch aller Neigungen«, aber doch nur »sofern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten« (S. 88). Niedergeschlagen werden soll nur der Eigendünkel, nicht die Eigenliebe, die vielmehr »als natürlich und noch vor dem moralischen Gesetze in uns rege« nur »auf die Bedingung der Einstimmung mit diesem

Gesetze« einzuschränken ist, um dadurch zur »vernünftigen Selbstliebe« zu werden (S. 89). So entsteht das zugleich demüthigende und erhebende, Lust und Unlust erregende Doppelgefühl der Achtung, dessen hervorragende systematische Bedeutung an dieser Stelle nicht dargelegt werden kann, übrigens später, bei Erörterung des Verhältnisses der Ethik zur Aesthetik, noch berührt werden wird. Auch auf den aus dem Princip der Autonomie hervorgehenden Begriff des »freien Selbstzwangs« kann erst bei dieser Gelegenheit ein Streiflicht fallen. Hier kam es uns nur darauf an, den Gegensatz des Sittlichen zum Gefühl einer-, wie die Berechtigung des letzteren auf seinem Gebiete andererseits als bei Kant vorhanden festzustellen. Wir schliessen diese Zeugnisse aus der Kritik der praktischen Vernunft, die, wie wir hoffen, schon in ihrer blossen Aneinanderreihung, auch ohne Commentar, ein deutliches Bild der Sache gegeben haben, mit einer dem Schlusse des Abschnittes »Von den Triebfedern der reinen praktischen Vernunft« entnommenen, merkwürdigen Stelle (S. 107), welche die Gegensätze noch einmal grell beleuchtet und doch auch auch wieder die Aussicht auf Möglichkeit eines Zusammenwirkens in weitgehendster Weise eröffnet: Pflicht und Lebensgenuss werden für disparat erklärt. »Die Ehrwürdigkeit der Pflicht hat nichts mit Lebensgenuss zu schaffen, sie hat ihr eigenthümliches Gesetz, auch ihr eigenthümliches Gericht, und wenn man auch beide noch so sehr zusammenschütteln wollte, um sie vermischt, gleichsam als Arzneimittel, der kranken Seele zuzureichen, so scheiden sie sich doch alsbald von selbst«. Und doch »lassen sich mit dieser Triebfeder (scil. der Pflicht) gar wohl so viele Reize und Annehmlichkeiten des Lebens verbinden, dass auch um dieser willen allein schon die klügste Wahl eines vernünftigen und über das grösste Wohl des Lebens nachdenkenden Epikuräers sich für das sittliche Wohlverhalten erklären würde«, und »es kann auch rathsam sein, diese Aussicht anf einen fröhlichen Genuss des Lebens mit jener obersten und schon für sich allein hinlänglich bestimmenden Bewegursache zu verbinden«; freilich »nur, um den Anlockungen, die das Laster auf der Gegenseite vorzuspiegeln nicht ermangelt, das Gegengewicht zu halten, nicht, um hierin die eigentlich bewegende

Kraft ... zu setzen,« was vielmehr »die moralische Gesinnung in ihrer Quelle verunreinigen« hiesse.

An allen diesen Stellen also, die sich nicht etwa bloss späterhin finden und somit eine nachträgliche Versöhnung mit dem Eudämonismus bedeuten könnten, sondern von Anfang an und, wie wir sahen, zum Theil in engster Verbindung mit »rigoristischen« Sätzen erscheinen, kommt Kant dem berechtigten Gefühle d. h. dem Gefühle, sofern es nicht bestimmend sein, nicht die reine Ethik constituiren will, durchaus entgegen.

Fünf Jahre nach dem Erscheinen der praktischen Vernunftkritik nahm Kant abermals Gelegenheit, sich über dieselbe, ihm am Herzen liegende, ethische Hauptfrage auszusprechen, in einer Abhandlung, die schon in der Ueberschrift ihren methodischen Charakter verräth: Ueber den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. Der erste Abschnitt dieser gegen eine seit Aristoteles in die Philosophie eingedrungene, unsystematische und fälschlicherweise zum Gegensatz gestempelte Unterscheidung gerichteten Schrift, betitelt: Von dem Verhältniss der Theorie zur Praxis in der Moral überhaupt, berührt sich aufs innigste mit unserem Thema, indem er den ethischen Rigorismus gegen Garves eudämonistische Einwürfe vertheidigt. Gleich zu Anfang desselben giebt Kant eine kurze Recapitulation seiner »Theorie«, die wir als authentische Interpretation und zugleich Zusammenfassung seines Standpunktes hierher setzen, uns damit ein Eingehen auf Einzelnheiten ersparend. Die Moral, sagt er (S. 102), sinne dem Menschen nicht an, »er solle, wenn es auf Pflichtbefolgung ankommt, seinem natürlichen Zwecke, der Glückseligkeit, entsagen, denn das kann er nicht, so wie kein endliches vernünftiges Wesen überhaupt; sondern er müsse, wenn das Gebot der Pflicht eintritt, gänzlich von dieser Rücksicht abstrahiren, er müsse sie durchaus nicht zur Bedingung der Befolgung des ihm durch die Vernunft vorgeschriebenen Gesetzes machen; ja sogar, so viel ihm möglich ist, sich bewusst zu werden suchen, dass sich keine von jener hergeleitete Triebfeder in die Pflichtbestimmung unbemerkt mit einmische; welches dadurch bewirkt wird, dass man die Pflicht lieber mit Aufopferungen verbunden vorstellt, welche ihre Beobachtung (die Tugend) kostet, als mit den Vortheilen,

die sie uns einbringt ...«. Wie man sieht, ganz im Einklang mit den obigen Zeugnissen aus der Kritik. Auch die methodische Nothwendigkeit der Reinheit wird wieder betont. Der Mensch »müsse« deshalb »sein Verlangen nach Glückseligkeit völlig vom Pflichtbegriffe absondern, um ihn ganz rein zu haben« (S. 109). Zwar möge »vielleicht nie ein Mensch seine ... Pflicht ganz uneigennützig ... ausgeübt haben; vielleicht wird auch nie einer bei der grössten Bestrebung so weit gelangen« — das ist der Gegensatz gegen die Empirie (s. oben S. 10); — aber ... zu jener Reinigkeit hinzustreben, ... das vermag er; und das ist auch für seine Pflichtbeobachtung genug« (ebd.). Ist das rigoristisch gesprochen oder klingt es nicht vielmehr an das mild-versöhnende Engelwort im Faust an:

»Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen«?

Allerdings darf solche Demuth und Bescheidenheit der Selbsterkenntniss nicht »unter dem Vorwande, dass die menschliche Natur eine solche Reinigkeit nicht verstatte«, die Reinheit der Idee beeinträchtigen wollen, sonst führt sie den »Tod aller Moralität« herbei. Denn »Natur und Neigung« können nun einmal »der Freiheit« keine »Gesetze geben« (S. 112 f.).

Auch die letzte der im engeren Sinne ethischen Schriften Kants, die »Metaphysik der Sitten« (1797) vertritt den ethischen Rigorismus genau von demselben methodischen Gesichtspunkte aus, den wir bisher zu constatiren Gelegenheit hatten. Wir brauchen nur die Titel der beiden ersten Kapitel der Einleitung — I. »Von dem Verhältnisse der Vermögen des menschlichen Gemüths zu den Sittengesetzen« und II. »Von der Idee und der Nothwendigkeit der Metaphysik der Sitten« — zu citiren, um sogleich, wenn auch in den altfränkischen Formen Kantischer Terminologie, an eben das erinnert zu werden, was wir oben (S. 4—11) selbständig entwickelt haben. Auf ein näheres Eingehen durfen wir um so eher verzichten, da wir sonst, wenngleich in zum Theil neuen Wendungen, im Grunde doch nur immer wieder dasselbe zu wiederholen hätten. Nur in Bezug auf das Verhältniss zum Gefühl sei es gestattet, noch einige wenige Stellen hervorzuheben. Als Ausgangspunkt und Bestimmungsgrund wird dasselbe auch hier wiederum

aufs schärfste bekämpft; denn das Gefühl, sei es nun das »pathologische« oder das »rein ästhetische« oder auch das »moralische«, kurz »wodurch es auch immer erregt sein mag«, sei »jederzeit physisch« [1]). Und, wie schon die Kritik der praktischen Vernunft [2]) gegen die sogenannten edlen und erhabenen oder gar überverdienstlichen Handlungen als gegen eine »windige, phantastische und überfliegende Denkungsart« geeifert hatte, so spricht sich auch die Tugendlehre gegen den auf den Affect basirten moralischen Enthusiasmus aus, der zwar eine augenblicklich glänzende Erscheinung sei, aber Mattigkeit hinterlasse (S. 245 f.). Aber die gleiche Stelle wendet sich doch auch gegen den ethischen Pedantismus, der »sich alle seine Schritte und Tritte mit Pflichten als mit Fussangeln bestreut ...., eine Mikrologie, welche, wenn man sie in die Lehre der Tugend aufnähme, die Herrschaft derselben zur Tyrannei machen würde.«

Die einzelnen Pflichten, welche die Tugendlehre gebietet, auf ihren geringeren oder grösseren Inhalt an »Rigorismus« zu untersuchen, beispielsweise etwa das vielerörterte Thema der Berechtigung der Nothlüge zu berühren, kann uns natürlich hier nicht in den Sinn kommen. Das sind Fragen des sittlichen Urtheils, aber nicht der Methode. Dagegen scheint es uns angebracht, zum Schlusse noch Kants Rigorismus, d. h. seine Stellung zum Gefühl auf den ethischen Nachbargebieten, mit einem kurzen Blicke wenigstens, zu streifen.

Die Rechtslehre zwar scheint das Gefühl völlig auszuschliessen. Denn »das Strafgesetz ist ein kategorischer Imperativ«, der mit den »Schlangenwindungen der Glückseligkeitslehre« nichts zu schaffen haben darf [3]). Für sie gilt das Fiat iustitia, pereat mundus, von Kant verdeutscht: »es herrsche Gerechtigkeit, die Schelme in der Welt mögen auch insgesamt darüber zu Grunde gehen«: ein »zwar etwas renommistisch klingender«, aber »wahrer« und »wackerer«, »alle ... krummen Wege abschneidender Rechtsgrundsatz«. [4]) Denn, »wenn sogar

1) Vorrede zur Tugendlehre S. 207. Vgl. auch Kr. d. pr. V. S. 92: ».. weil alles Gefühl sinnlich ist.«

2) S. 102 ff.

3) Rechtslehre ed. v. Kirchmann S. 173.

4) Zum ewigen Frieden ib. S. 195 f.

die Gesetzgebung sich nach der Güte bequemt«, würde es »keine Würde derselben und keinen festen Begriff von Pflichten« mehr geben [1]). Und doch kann selbst mit der Gerechtigkeit »auch Gütigkeit verbunden werden«, nur dass »auf diese der Strafwürdige, nach seiner Aufführung, nicht die mindeste Ursache hat, sich Rechnung zu machen«. [2])

Ganz anders steht es mit der Pädagogik, als Erziehungslehre im weitesten Sinne genommen. Zwar erfordert auch hier, wie allerwärts, die kritische Methode als Erstes reinliche Scheidung der Gebiete. Die Pädagogik darf kein Princip vorstellen wollen, das die Sittlichkeit bestimme — unter den 'materialen' Moralprincipien, die Kant von seiner formalen Ethik ausschliesst, befindet sich auch das »der Erziehung« (nach Montaigne) [3]) —, sondern umgekehrt, das Sittengesetz soll auf die Natur des Menschen in und als Pädagogik angewandt werden. Aber in dieser Anwendung zeigt sich der 'rigoristische' Philosoph weit entfernt von jeglicher Härte und Abstractheit, vielmehr als echter und duldsamer Menschenkenner. Wohl weist er immer wieder auf die einfache Vorstellung der reinen Pflicht als weitaus mächtigste, ja »einzig dauernde« Triebfeder des sittlichen Handelns hin und betont gegenüber dem sentimentalen Lobpreisen blosser »Herzensaufwallungen« aufs energischste, dass alle moralische Bildung mit der Umwandlung der Denkungsart und der Gründung eines Charakters anfangen müsse [4]). Aber in der Art der Aneignung des Sittlichen, welche die Erziehung zu vollführen und zu leiten hat — denn »der Mensch kann nur Mensch werden durch Erziehung«, »er ist nichts als was Erziehung aus ihm macht«, so gut psychologisch lässt sich der Transcendental-Philosoph am rechten Orte vernehmen [5]) — erscheint Kant durchaus nicht rigoristisch. In der systematischen Hauptschrift wird dieser Punkt von der »Methodenlehre der reinen praktischen Vernunft« erörtert, welche als »die Art« definirt wird, »wie man den Gesetzen der reinen

1) Misslingen aller philosophischen Versuche in d. Theodicee S. 142 Anm.
2) Kr. d. pr. V. S. 45.
3) ebd. S. 49.
4) Religion innerhalb etc. S. 50 u. ö.
5) Pädagogik S. W. IX. 372.

praktischen Vernunft Eingang in das menschliche Gemüth, Einfluss auf die Maximen desselben verschaffen, d. i. die objectiv-praktische Vernunft auch subjectiv praktisch machen kann« [1]). Hier geht der vielgescholtene Rigorist so weit, zuzugestehen, dass, »um ein entweder noch ungebildetes oder auch verwildertes Gemüth zuerst ins Gleis des moralisch Guten zu bringen, es einiger vorbereitenden Anleitungen bedürfe, es durch seinen eigenen Vortheil zu locken oder durch den Schaden zu schrecken«; freilich, »sobald dieses Maschinenwerk, dieses Gängelband nur einige Wirkung gethan hat, so muss durchaus der reine moralische Bewegungsgrund an die Seele gebracht werden ...« [2]). Ebenso stellt die »ethische Methodenlehre« in der »Metaphysik der Sitten« dem strengen »Du kannst, was Du sollst« der reinen Ethik das psychologisch wohlbegründete: »Man kann nicht alles sofort, was man will« entgegen; die Kraft zum sittlichen Handeln muss durch Uebung, Kultivirung erst gewonnen werden [3]). Allerdings die Entschliessung ist auf einmal zu nehmen, eine »Revolution der Denkungsart« muss der »Reform der Sinnesart« vorausgehen [4]), aber »um den Menschen aus der Rohigkeit zu bringen«, wird ein gewisses »gleichsam provisorisches« Behandeln gestattet [5]). Auch hat die »ethische Didaktik« die »Verschiedenheit der Stufen des Alters, des Geschlechtes und Standes« »weislich und pünktlich« zu beobachten [6]). Selbst das moralische Gefühl, welches doch, wie wir sehen, als Bestimmungsgrund und Ausgangspunkt der reinen Ethik So nachdrücklich abgewiesen und als »jederzeit physisch« bezeichnet wurde, wird in demselben Zusammenhange — eine Seite vorher [7]) — vom pädagogischen Gesichtspunkte aus zugelassen; es darf nicht dem Philosophen, kann aber wohl »dem Volkslehrer genügen.« Von einzelnen pädagogischen Grundsätzen Kants, — aus seinen noch lange nicht genug bekannten Aphorismen über Pädagogik — möchten wir als be-

1) Kr. d. pr. V. S. 181; vgl. überhaupt den ganzen Abschnitt S. 181 – 193.
2) ib. S. 182.
3) a. a. O. S. 333 f.
4) Religion innerhalb S. 50.
5) Kr. d. r. V. S. 572.
6) a. a. O. S. 341.
7) ebd. S. 206.

zeichnend nur den einen hervorheben, dass er eine der ersten und schwersten pädagogischen Tugenden, die so recht im Gegensatz zu allem Rigorismus steht, in ihrem vollen Werthe zu würdigen verstanden hat: die unscheinbare Tugend der Geduld, die »immer nur das Mögliche verlangt«.[1])

Unsere Untersuchung auch auf das Gebiet der Religion auszudehnen, verbietet der Umfang des letztgenannten Themas. Es wäre sonst vor allem zu prüfen, ob von Kant die Selbständigkeit derselben gegenüber Erkennen und Sittlichkeit eben so gut wie die der beiden letzteren gewahrt, ob das ihr ureigne Element des Gefühls von ihm genug gewürdigt sei, ob er nicht vielmehr mit der wiederholten Definition der Religion als blosser »Erkenntniss unserer Pflichten als göttlicher Gebote« ihr innerstes Wesen verkannt und sie zu sehr theils der Erkenntniss, theils der Sittlichkeit untergeordnet habe, wie weit andererseits die Begrenzung und Reinigung des religiösen Gefühlslebens durch jene beiden anderen Bewusstseinsrichtungen gehen müsse. Indessen solche tiefgehenden Fragen bedürfen einer gesonderten Behandlung und können nicht mit wenigen Worten und beiläufig entschieden werden. Wenn wir hier das Gebiet der Religion erwähnen, so geschieht es mehr, um bei dieser Gelegenheit eine Frage wenigstens kurz zu berühren, die offenbar hauptsächlich aus Rücksichten auf das religiöse Gefühl[2]) in der Kritik der praktischen Vernunft der reinen Ethik angehängt ist, andererseits bei einer Besprechung von Kants ethischem Rigorismus nicht ganz mit Stillschweigen übergangen werden darf, — die Frage nach der Nothwendigkeit der Postulate, die ihrerseits wieder auf dem Probleme des höchsten Gutes beruht. Auch hier freilich müssen wir, den dieser Arbeit gesteckten Grenzen gemäss, sowohl von einer Darstellung der Kantischen Lehre wie von einer Kritik ihrer Begründung völlig absehen; es kann sich vielmehr für uns nur um eine kurze Kennzeichnung ihrer Resultate vom Standpunkte des von uns bisher bei Kant vorgefundenen ethischen Rigorismus

1) S. W. IX. 413.

2) Die Verbindung des Sittengesetzes mit dem höchsten Gute wird von Kant (Kr. d. pr. V. 156, vgl. S. 155 ff.) ausdrücklich als »Schritt zur Religion« bezeichnet.

(im methodischen Sinne) handeln. Da können wir nun nicht umhin zu gestehen, dass wir den mit der Aufstellung der Postulate vollzogenen »Schritt zur Religion« zugleich für einen bedenklichen Schritt abseits von der sonst so streng eingehaltenen Bahn der reinen Ethik, d. i. der guten transcendentalen oder, wie wir jetzt ohne die Besorgniss, missverstanden zu werden, sagen dürfen, rigoristischen Methode halten. Trotz aller Cautelen und »vorausgeschickten Erinnerungen«, dass der »alleinige Bestimmungsgrund« des moralischen Handelns das Sittengesetz und die »oberste Bedingung« der Glückseligkeit die Glückwürdigkeit sein und bleiben müsse, enthält die Aufstellung der Postulate eine geschichtlich und menschlich allerdings wohlverständliche, allein mit dem Grundprincip Kants nicht vereinbare, nachträgliche Versöhnung der formalen Ethik mit dem materialen Eudämonismus [1]). Sie ist im Grunde doch nur eine Vollziehung jenes »nicht abzulehnenden Auftrages« (s. oben S. 384), den die Sinnlichkeit des Menschen als »bedürftigen Wesens« der Vernunft ertheilt, »sich um das Interesse derselben zu bekümmern und sich praktische Maximen, auch in Absicht auf die Glückseligkeit dieses und, wo möglich, auch eines zukünftigen Lebens zu machen«.

Die Beziehung endlich der Ethik zur Aesthetik und damit das systematische Verhältniss des reinen Wollens zum reinen Gefühl wird in dem demnächstigen dritten Theile (III) unserer Gesammt-Abhandlung noch ausführlicher zur Sprache kommen. Nur das möchten wir bereits an dieser Stelle im Anschluss an ein Wort Cohens [2]) betonen: allein der Umstand, dass Kant eine Aesthetik und zwar als vollgültigen, ebenbürtigen Theil seines Systems neben Erfahrungslehre und Ethik geschrieben hat, sollte ihn vor dem Verdachte des ethischen Rigorismus in dem übeln Sinne einer mönchischen Asketik bewahren, gegen welche letztere er sich oft genug in seinen ethischen Schriften ausdrücklich verwahrt hat.

---

1) Wir verweisen auf unsere Dissertation S. 72 f. und, was die nähere Begründung betrifft, besonders auf Cohen, Kants Begründung der Ethik S. 305—328. Was die Aufstellung von Postulaten vom Standpunkt der philosophischen Methode überhaupt betrifft, stimmen wir ganz der Ansicht von Lorentz (in dieser Zeitschr. XXIX, 412 ff.) bei.

2) Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 127 f.

Fassen wir nunmehr unser Resultat bezüglich Kants zusammen. Wir wollen nicht leugnen, dass sich dessen ethischer Rigorismus hier und da hart ausdrückt und Stellen, wie etwa Kritik der Urtheilskraft S. 126: die »ächte« Beschaffenheit der Sittlichkeit sei die, »wo die Vernunft der Sinnlichkeit Gewalt anthun muss«, nicht durchaus vertheidigen. Aber selbst solche Stellen zeigen sich, im Zusammenhange betrachtet, nur als Consequenz des von uns oben dargelegten methodischen Standpunktes. Kants ethischer Rigorismus ist — das hoffen wir im Vorigen gezeigt zu haben — in erster Linie methodisch zu verstehen und insofern berechtigt, ja nothwendig; während dem Gefühle nichts von seinem guten Rechte genommen wird, so lange es nicht »Bestimmungsgrund« sein will. Wenn Rosenkranz, den wir in diesem Falle als typisch für die gewöhnliche Auffassung der Kant-Gegner citiren, im Verlaufe seiner Polemik gegen Kants »gewiss einseitige und unhaltbare« »Abstraction des Sittengesetzes von der Natur« und »Furcht einer Verunreinigung der Freiheit durch die Sinnlichkeit« äussert: »Das Wahre daran ist nur, dass die Sittlichkeit von der Sinnlichkeit nicht das Princip ihrer Bestimmung entnehmen soll«[1]), so ist dies »Wahre daran« ja eben der springende Punkt, den Kant immer von neuem hervorzuheben nicht müde wird: Das Sinnliche (die Neigung) nicht Bestimmungsgrund! Die von R. aber getadelte »Einseitigkeit«, »Abstraction«, »Furcht vor Verunreinigung« ist nur die nothwendige Folge der classisch-transscendentalen Methode kritisch-reinlicher Scheidung, die diesem Bewunderer Hegel'scher Begriffsromantik freilich nicht in den Sinn will, in unseren Augen dagegen die unabweisliche Voraussetzung wissenschaftlicher Systematik ist. Diese Methode kritisch-reiner Scheidung aber findet in der Ethik ihren nothwendigen Ausdruck in jenem viel angefeindeten und wenig verstandenen ethischen Rigorismus: »einem Namen, der einen Tadel in sich fassen soll, in der That aber Lob ist«.[2])

An die zuletzt erwähnten Worte hat Kant die einzige philosophische Auseinandersetzung mit Schiller, die sich in seinen

1) a. a. O. S. 212 ff.

2) Kant, Religion innerhalb etc. S. 21.

Werken findet, angeknüpft. Wie verhält es sich nun mit dessen systematischer Stellung zu dem ethischen Rigorismus? Die am häufigsten vertretene Ansicht geht dahin, dass Schiller Kants sittlichen Rigorismus verurtheilt und daher »ästhetisch gemildert« habe. Wir behaupten das Gegentheil.

3. Dem ethischen Rigorismus in dem von uns bezeichneten methodischen Sinne hat auch Schiller gehuldigt.

Wir beginnen mit denjenigen Belegstellen, welche sich auf das erste und allgemeinste Charakteristikum des Kriticismus, das Princip der reinlichen Scheidung, beziehen. Sie finden sich in besonderer Deutlichkeit in dem Briefwechsel mit Goethe, vielleicht aus dem Grunde, weil es Schiller hier mehr als bei den ihm von Anfang in der Denkweise näher stehenden Körner und Humboldt Bedürfniss war, diese Kant congeniale, kritische Seite der eigenen Natur dem anders gearteten Freunde gegenüber herauszukehren. Wir verweisen auf jenen Brief vom 28. Oktober 1794, in dem Schiller sich zum ersten Male gegen Goethe völlig zum »Kantischen Glauben« bekennt, wo er erklärt, dass der rigoristische Charakter der Kantischen Philosophie ihr in seinen Augen gerade Ehre mache (vgl. S. 257)[1]; ferner auf die gegen Schlosser gehenden Ausführungen von dem reinlichen Felde, welches das philosophische durch Kant geworden sei, dass auf der Unterscheidung und Analysis alles Forschen beruhe, dass das Physische nicht vergeistigt, das Geistige nicht vermenschlicht werden dürfe (9. Febr. 1798. S. 273); Aeusserungen, welche durch ihre methodische Klarheit und Ueberzeugungskraft sogar eine ganz entgegengesetzte Natur, wie Goethe, zu der Antwort bestimmen konnten, die Philosophie werde ihm gerade deshalb immer werther, weil sie ihn täglich mehr lehre, sich von sich selbst zu scheiden (S. 274). Besonders bedeutsam endlich ist die Bemerkung in dem Briefe vom 2. März 1798 (ebd.), dass das reine, strenge Streben nach dem hohen Schönen, also reine Aesthetik, stets

1) Diese wie die folgenden Seitenangaben beziehen sich auf unseren ersten Aufsatz, Heft 5 und 6 dieser Zeitschrift. Dort findet sich meist auch der genauere Text der oben nur kurz, ihrer allgemeinen Tendenz nach, wiedergegebenen Stellen.

den Rigorismus im Moralischen, also reine Ethik, mit sich führe.

Aber auch in seinen Schriften bringt Schiller diesen gegen alle Grenzverwirrung protestirenden, kritisch-rigoristischen Standpunkt — die »Kantische Begrenzungsmanie«, wie Rosenkranz meint [1]) — häufig und kräftig zum Ausdruck; in einer derselben sogar in ihrem Titel: »Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen«. Als bezeichnend in dieser Richtung dürfen wir es ansehen, dass sogleich der Eingang seiner ersten philosophischen Abhandlung die reinliche Scheidung der Kunst von ihren ernsteren Schwestern, die Beschränkung eines jeden Bewusstseinsgebietes auf das ihm Eigenthümliche fordert (vgl. S. 232 f.). Auch der Schluss des Aufsatzes »Vom Pathetischen« spricht sich gegen die »Verwirrung der Grenzen zwischen Ethik und Aesthetik« aus. Indem man zwei verschiedene Zwecke zugleich verfolge, werde man Gefahr laufen, beide zu verfehlen. Man werde die Freiheit der Phantasie durch moralische Gesetzmässigkeit fesseln und die Nothwendigkeit der Vernunft durch die Willkür der Einbildungskraft zerstören. In dem ersten der ästhetischen Briefe wird, ganz wie in Kants Kritik der praktischen Vernunft (s. oben S. 383), die philosophische Methode der chemischen verglichen. Wir können es uns nicht versagen, die betreffende Stelle, welche zugleich die zergliedernde Methode der Wissenschaft gegenüber der verbindenden Macht des Gefühls charakterisirt, hierher zu setzen: »Leider muss der Verstand das Objekt des inneren Sinnes erst zerstören, wenn er es sich zu eigen machen will. Wie der Scheidekünstler, so findet auch der Philosoph nur durch Auflösung die Verbindung und nur durch die Marter der Kunst das Werk der freiwilligen Natur. Um die flüchtige Erscheinung zu haschen, muss er sie in die Fesseln der Regel schlagen, ihren schönen Körper in Begriffe zerfleischen und in einem dürftigen Wortgerippe ihren lebendigen Geist aufbewahren«. [2]) Die bereits in dem historischen Theile unserer Abhandlung (S. 261) erwähnte Anmerkung zum 13. Briefe erkennt an, dass in einer Transcendental-Philosophie »alles

1) In Kants S. W. XII 409.

2) S. W. XII. S. 3; vgl. den Brief an Goethe vom 7. Januar 1795.

darauf ankomme«, die Form von dem Inhalt zu befreien und das Nothwendige von allem Zufälligen rein zu erhalten, und erklärt es für nothwendig, dass das Gefühl im Gebiet der Vernunft nichts entscheide, wie andererseits die Vernunft im Gebiet des Gefühls sich nichts zu bestimmen anmassen dürfe [1]). »Schon indem man jedem von beiden ein Gebiet zuspricht, schliesst man das andere davon aus und setzt jedem eine Grenze, die nicht anders als zum Nachtheile beider überschritten werden kann«. Der 18. Brief bezeichnet es geradezu als den durch das ganze Labyrinth der Aesthetik führenden Ariadnefaden, dass man von der Entgegensetzung von Form und Stoff ausgehen, beide »in ihrer ganzen Reinheit und Strengigkeit« auffassen und anerkennen müsse, »sodass beide Zustände sich auf das bestimmteste scheiden«, »sonst vermischen wir, aber vereinigen nicht«. Ja, diese zum nothwendigen Ausgangspunkt erklärte Entgegensetzung, die wir bereits für Kants erste ethische Schrift (s. oben S. 381) charakteristisch fanden, dieser sogenannte »Dualismus«, der nichts anderes als das Kennzeichen des echten, methodischen Rigorismus ist, beherrscht nicht bloss sachlich, sondern auch stilistisch, worauf Liebrecht mit Recht aufmerksam macht [2]), alle philosophischen Schriften des Dichters, kehrt in ihnen in zahlreichen, theils Kantischen, theils neu gefundenen Wendungen immer aufs neue wieder. Statt des Gegensatzes Form — Stoff (Materie) finden sich in diesem Briefe wie an zahlreichen anderen Stellen auch folgende: Thätigkeit — Leiden, Denken — Empfinden, Sittlichkeit — Sinnlichkeit (Gefühl), Pflicht — Neigung, Person — Zustand, ja zuweilen auch so allgemein gehaltene, wie: Absolutes — Endliches, Beharrung — Wechsel, Gestalt — Leben, Freiheit — Zeit, deren Gründlichkeit von Ueberweg nicht ganz mit Unrecht bemängelt wird [3]), während Schiller sich, wie wir

1) Bereits der Aufsatz über tragische Kunst hatte in gleichem Sinne die Unterordnung des individuellen Gefühls unter allgemeine Gesetze verlangt (S. 234); vgl. die entgegengesetzte Aeusserung Körners (S. 244).

2) Liebrecht, Schillers Verhältniss zu Kants ethischer Weltanschauung. Hamburg 1889 (Virchow-Holtzendorff'sche Sammlug) S. 13, der eine klare, wenn auch mehr populär als wissenschaftlich gehaltene Zusammenfassung des Nothwendigsten giebt.

3) Kant habe seine Gegensätze »durch die eingehendsten Untersuchungen über die menschlichen Geisteskräfte mühevoll gewonnen, und

sahen (Brief vom 29. Dezember 1794 S. 258 f.) auf dieselben gerade etwas zu Gute thut. Freilich darf es nicht bei der blossen Entgegensetzung bleiben, es muss zur »Wechselwirkung« kommen, der Gegensatz sich zur Harmonie gestalten; doch darum handelt es sich für uns jetzt noch nicht. Wir schliessen diese allgemeineren Betrachtungen über Schillers methodischen Rigorismus mit dem Hinweis auf eine Stelle, in der das Princip der reinlichen Scheidung der Bewusstseinsrichtungen zu besonders deutlichem Ausdrucke kommt. Eine ausführliche Anmerkung am Schlusse des zwanzigsten der ästhetischen Briefe unterscheidet — im Interesse derjenigen Leser, denen die »reine Bedeutung« des Aesthetischen nicht ganz geläufig sei — eine vierfache »Beziehung aller Dinge«: ihre physische, logische, moralische und ästhetische Beschaffenheit, woraus sich eine Erziehung zur Gesundheit, zur Einsicht, zur Sittlichkeit und zum Geschmacke oder zur Schönheit ergebe [1]).

Wir wenden uns nun dem specielleren Gegensatze zu, den der ethische Rigorismus fordert: Sittlichkeit — Sinnlichkeit (Gefühl). Auch dieser wird an den verschiedensten Stellen und, was Kuno Fischer, Grün, Hemsen, Kuhn u. a. gegenüber erwähnt werden muss, auch zu den verschiedensten Zeiten von unserem Dichter betont. Es ist oft genug darauf hingewiesen worden, wie derselbe in Schillers Charakter von Anfang an begründet lag. Als Zeugniss dafür lässt es sich verwerthen, wenn in einer Akademierede vom 10. Januar 1779 bereits der Neunzehnjährige den Gedanken äussert, dass gerade im Kampf das Sittliche am besten sich bewähre. Philosophischen Werth dagegen, wie es geschehen ist [2]), vermögen wir, hierin Schillers eigenem späteren Urtheil folgend, solchen jugendlichen Expecto-

hier ergeben sie sich so leicht mittelst einiger wenigen einfachen Abstractionen?« (Ueberweg, Schiller als Historiker und Philosoph S. 239). Sch. sei hier »der Fichte'schen Weise gefolgt« (ebenda).

1) S. W. XII 86 f.

2) Seitens Ueberwegs (a. a. O. S. 174), der überhaupt Schillers Jugendjahre unverhältnissmässig breit behandelt und im ganzen zu leicht philosophische Beziehungen anzunehmen geneigt ist, während doch des Dichters eigene, gleichzeitige und spätere, Zeugnisse gegen jede ausgedehntere philosophische Lectüre während seiner 30 ersten Lebensjahre sprechen.

rationen, zumal nach Zeit und Ort ihrer Aeusserung, nicht beizulegen; abgesehen davon, dass der Kampf an jener Stelle als Kampf der »edlen Neigung« gegen die »heftige Leidenschaft« aufgefasst wird, der Harmonie-Standpunkt demnach ebenfalls schon im Keime vorhanden wäre. Ebenso müssen wir uns hüten, wenn es in dem elften der »Briefe über Don Carlos« (1788) heisst: »Die Tugend handelt gross um des Gesetzes willen« (X 352), hierin etwa den späteren bewussten systematischen Standpunkt mit voller Klarheit ausgesprochen zu finden oder auch nur eine besondere »Hochschätzung der strengen Moral« [1]) zu erkennen; denn derselbe Brief polemisirt im Gegentheil gegen die »allgemeinen Abstractionen«, zu denen Marquis Posa und »alle, die sich auf einerlei Wege mit ihm befinden,« sich erheben, gegen die »gefährliche Leitung universeller Vernunftideen«, die der Mensch »sich künstlich erschaffen« habe, zu Gunsten der weit sichereren »Eingebungen des Herzens« oder des »schon gegenwärtigen und individuellen Gefühles von Recht und Unrecht«; »denn nichts führt zum Guten, was nicht natürlich ist« (ebd. S. 355). Zum höchsten sittlichen Kriterium wird also anstatt des Gesetzes vielmehr gerade das natürliche Gefühl gemacht [2]). Auch der Satz in der »Gesetzgebung des Lykurgus und Solon«: »Das edelste Vorrecht der menschlichen Natur ist, sich selbst zu bestimmen und das Gute um des Guten willen zu thun«, scheint uns zu allgemein gehalten, als dass er zu der Annahme directen Kantischen Einflusses berechtigte, zumal wenn man Zeit und Zusammenhang dabei ins Auge fasst [3]): wie wir denn überhaupt bezüglich der Vermuthung solcher Beziehungen aus Schillers vorkantischer Periode nur zu grösster Vorsicht rathen können [4]).

---

1) Meurer, Das Verhältniss der Schiller'schen zur Kant'schen Ethik. Freiburg 1880. S. 43.

2) Tomaschek S. 36.

3) Aehnlich urtheilt Meurer a. a. O S. 43 f.

4) Geleitet von dem oben gekennzeichneten Bestreben, nichts mehr von Kantischem Einfluss bei Schiller als sicher anzunehmen, als was sich auch deutlich und bestimmt nachweisen lässt, haben wir daher in dem historischen Theile unserer Abhandlung (s. Heft 5 und 6), die bekannte Stelle aus dem Briefe an Körner vom 10. September 1787, in der Danzel (Wiener Jahrbuch der Litteratur 1848. S. 8) den frühesten Einfluss Kants

Dagegen wird der volle Anschluss an die Kantische Ethik und damit an die Methode des ethischen Rigorismus sofort von der ersten ästhetischen Abhandlung Schillers an nicht bloss historisch, sondern auch systematisch ersichtlich. Auf einige, aus ihr bereits im vorigen Hefte citirte Belegstellen wollen wir hier nur kurz verweisen: Das höchste Bewusstsein unserer moralischen Natur kann nur in dem gewaltsamen Zustande des Kampfes erhalten werden; das höchste moralische Vergnügen wird jederzeit von Schmerz begleitet sein; das sittliche Verdienst nimmt in umgekehrtem Grade ab, wie Lust und Neigung zunehmen; das Princip der Sittlichkeit erfordert eine von jeder Naturkraft, also auch von moralischen Trieben unabhängige Vernunft (S. 231). Man vergleiche die ebendort (S. 234 bezw. 252) schon erwähnte scharfe Entgegensetzung der Sinnlichkeit und Sittlichkeit in dem Aufsatze »über die tragische Kunst«, sowie in dem dritten der ursprünglichen Briefe an den Prinzen von Augustenburg.

Aber auch zahlreiche andere Stellen dieser wie der späteren Schriften bezeugen dieselbe methodische Anschauung. Wir müssen die wichtigsten derselben hier anführen, weil gerade diese, wir möchten sagen, wissenschaftlich trennende Seite in Schillers Ethik über seinem dichterischen Streben nach Totalität des Menschenthums und sittlicher Schönheit meistens vergessen oder doch in den Hintergrund gedrängt worden ist. Wir gruppiren dieselben mehr nach der Gleichartigkeit des Inhalts als nach der genauen Zeitfolge. Dies entspricht einerseits dem vorzugsweise systematischen Interesse dieser Arbeit, andererseits wird sich dadurch die historische Thatsache von

---

auf Schiller zu erkennen glaubt, mit Absicht übergangen. Denn wenn Schiller hier erklärt: »Ich habe nur einen Massstab für Moralität und ich glaube, den strengsten: Ist die That, die ich begehe, von guten oder schlimmen Folgen für die Welt, wenn sie allgemein ist«? so fühlt man sich allerdings durch die angehängte Bedingung an Kant erinnert; allein schon die Hervorhebung der (guten und schlimmen) »Folgen« verbietet unserer Meinung nach die Annahme eines unmittelbaren Kantischen Einflusses (vgl. Ueberweg S. 147). — Ebenso wenig vermögen wir mit Tomaschek (S. 32 f.) aus den letzten Seiten der »Theosophie des Julius« den ersten »kräftigen Anhauch Kantischen Geistes« zu verspüren. Vorsichtiger urtheilt Ueberweg S. 89 - 91 und S. 146 f.

selbst ergeben, dass in Bezug auf die transcendentale Methode, wie in den Briefen (s. oben S. 394 f.), so auch in den Schriften der seit der ernsten Vertiefung in die Kantische Philosophie (1791) einmal gewonnene Standpunkt des kritischen Idealismus dauernd herrschend geblieben ist. Zu Anfang des Aufsatzes über das tragische Vergnügen wird gesagt: der Zweck der Natur mit dem Menschen sei zwar seine Glückseligkeit, aber der Mensch selbst solle in seinem moralischen Handeln von diesem Zwecke nichts wissen (XI 429); an anderer Stelle: die moralische Zweckmässigkeit sei für uns die nächste, wichtigste, erkennbarste (XI 436). Im 23. ästhetischen Briefe heisst es sehr deutlich: »[Wahrheit und] Pflicht ... können nicht nur, sondern sollen schlechterdings ihre bestimmende Kraft bloss sich selbst zu verdanken haben, und nichts würde meinen bisherigen Behauptungen widersprechender sein, als wenn sie das Ansehen hätten, die entgegengesetzte Meinung in Schutz zu nehmen«; die Schönheit hat sich »in kein Geschäft weder des Denkens noch des Entschliessens zu mischen«; »die reine moralische Form, das Gesetz, muss unmittelbar zu dem Willen reden«. Die letzte Wendung findet sich fast mit denselben Worten in der Abhandlung »über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten«: »Die Sittlichkeit einer inneren Handlung beruht bloss auf der unmittelbaren Bestimmung des Willens durch das Gesetz der Vernunft« (XII 284).[1] Weiter heisst es dort (XII 282 f.): »Das Sittliche darf nie einen anderen Grund haben als sich selbst. Der Geschmack kann die Moralität des Betragens begünstigen, .. aber er selbst kann durch seinen Einfluss nie etwas Moralisches erzeugen«. In »Anmuth und Würde« wird erklärt, die reine Vernunft dürfe in ihrer moralischen Gesetzgebung nicht die geringste Rücksicht darauf nehmen, »wie der Sinn wohl ihre Entscheidungen aufnehmen möchte«; eben so wenig richte sich andererseits »die Natur in ihrer Gesetzgebung darnach, wie sie es einer reinen Vernunft recht machen möchte«. Denn »in jeder von beiden gilt eine andere Nothwendigkeit, die aber keine sein würde, wenn es

1) Ganz ebenso sagt Kant Kr. d. pr. V. S. 87: »Das Wesentliche alles sittlichen Werths der Handlungen kommt darauf an, dass das moralische Gesetz unmittelbar den Willen bestimme.«

der einen erlaubt wäre, willkürliche Veränderungen in der anderen zu treffen« (XII 376). So klar begriffen und bestimmt ausgedrückt hat also Schiller den Unterschied von Naturnothwendigkeit und Causalität aus Freiheit. Mit gleicher Entschiedenheit erklärt der Aufsatz »über die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen« (1795), dass die moralische Bestimmung des Menschen »völlige Unabhängigkeit des Willens von allem Einfluss sinnlicher Antriebe« erfordere, während eine ästhetische Moral die »grosse Gefahr« in sich berge, dass der Ernst der moralischen Gesetzgebung sich nach dem Interesse der Einbildungskraft richtet. Die zufällige Zusammenstimmung der Pflicht mit der Neigung werde zuletzt als nothwendige Bedingung festgesetzt »und so die Sittlichkeit in ihren Quellen vergiftet«. Die letztere, wie wir bereits sahen (S. 265), Kantische Wendung kehrt in der wahrscheinlich erst nach den ästhetischen Briefen ausgearbeiteten, jedenfalls aber erst 1801 veröffentlichten Abhandlung »über das Erhabene« [1]) wieder, wo ganz in Kants Geist vor der »verfeinerten Sinnlichkeit« gewarnt wird, die »in der verführerischen Hülle des geistigen Schönen in den innersten Sitz der moralischen Gesetzgebung sich einzudrängen und dort die Heiligkeit der Maximen an ihrer Quelle zu vergiften« wage (XII 305). Ja, an anderer Stelle geht die Verurtheilung der Sinnlichkeit so weit, dass dieselbe für den »natürlichen inneren Feind aller Moralität« erklärt wird (über den moralischen Nutzen etc.), vor dem wir uns in die heilige Freiheit der Geister (über das Erhabene) [2]), in die unbezwingliche Burg unserer moralischen Freiheit (über das Pathetische), in den heiteren Horizont der sittlichen Ideen (über die tragische Kunst) flüchten müssen. Vielleicht den stärksten Ausdruck aber für die Abweisung des

1) Die Vertheidiger der von uns oben (S. 399) bekämpften Ansicht einer vollständigen Umwandlung von Schillers ethischem Standpunkt in einen rein-ästhetischen finden sich (z. B. Grün, Kuhn, Hemsen) mit der unbequemen Thatsache, dass die so spät verfasste Abhandlung »über das Erhabene« ziemlich unverhohlen den ethischen Rigorismus predigt, durch die recht einfache Annahme ab, dass in ihr unbegreiflicher Weise eine Art Rückschlag eingetreten sei (vgl. Ueberweg S. 242 f.).

2) Man vergleiche in dem gleichzeitigen »Ideal und Leben« die Stelle: »Aber flüchtet aus der Sinne Schranken In die Freiheit der Gedanken .. «

Sinnlichen aus der Ethik bringt einer der letzten ästhetischen Briefe, in denen sich doch gerade nach Kuno Fischers Ausspruch »der moralische Gesichtspunkt gleichsam vor unseren Augen in den ästhetischen verwandelt« [1]), der vierundzwanzigste, in welchem »alle ... Glückseligkeitssysteme, sie mögen den heutigen Tag oder das ganze Leben oder, was sie um nichts ehrwürdiger macht, die ganze Ewigkeit zu ihrem Gegenstande haben«, als »bloss« einem »Ideal der Begierde« entsprungen bezeichnet werden, »mithin einer Forderung, die nur von einer ins Absolute strebenden Thierheit kann aufgeworfen werden« (XII 106). Kann man noch stärkere Beweise von ethischem Rigorismus verlangen? Oder übertrifft nicht vielmehr, insbesondere was das Verhältniss der Moral zur Religion angeht, diese Stelle an sittlicher Strenge den Standpunkt, den wir Kant, nachdem er den festen Bau seiner Ethik aufgeführt, mit den Ornamenten seiner Postulate nachträglich einnehmen sahen? »Nur die Religion«, sagt Schiller in gleichem Sinne an anderer Stelle [2]), »nicht aber die Moral stellt Beruhigungsgründe für unsere Sinnlichkeit auf. Die Moral verfolgt die Vorschrift der Vernunft unerbittlich und ohne alle Rücksicht auf das Interesse unserer Sinnlichkeit; die Religion aber ist es, die zwischen den Forderungen der Vernunft und dem Anliegen der Sinnlichkeit eine Aussöhnung, eine Uebereinkunft zu stiften sucht«. Von derselben Gluth rein-moralischer und daher auch echt-religiöser Denkungsart zeugt eine sonst, soviel wir wissen, noch nirgends angezogene Ausführung Schillers zu einer Kritik seiner »Resignation« [3]). Mit Bezug auf die oft, auch heute noch, verkehrt beurtheilte Tendenz dieses Gedichtes lässt der Dichter sich hier folgendermassen vernehmen: »... So (sc. sich in ihrer Rechnung betrogen zu sehen) kann und soll es jeder Tugend und jeder Resignation ergehen, die bloss deswegen ausgeübt wird, weil sie in einem anderen Leben gute Zahlung erwartet. Unsere moralischen Pflichten binden uns nicht contractmässig, sondern unbedingt. Tugenden, die bloss gegen Assignation an

1) Kuno Fischer a. a. O. S. 79.

2) In der Abhandlung »Vom Erhabenen« in der Kürschner'schen Ausgabe XII 1, 126.

3) ebd. XII 2, 339.

künftige Güter ausgeübt werden, taugen nichts. Die Tugend hat innere Nothwendigkeit, auch wenn es kein anderes Leben gäbe[1]). Das Gedicht ist also nicht gegen die wahre Tugend, sondern nur gegen die Religionstugend gerichtet, welche mit dem Weltschöpfer einen Accord schliesst, und gute Handlungen auf Interessen ausleihet, und diese interessirte Tugend verdient mit Recht jene strenge Abfertigung des Genius« [2]).

Nach alledem glauben wir uns keiner Uebertreibung schuldig zu machen, wenn wir behaupten: In dem vom systematischen Gesichtspunkte allein interessirenden und allein berechtigten methodischen Sinne hat auch Schiller dem von Kant begründeten ethischen Rigorismus gehuldigt; und weiter: Er ist diesem Standpunkte, nachdem er ihn einmal gewonnen, auch treu geblieben. Bezüglich dieser letzten historischen Thatsache, sowie bezüglich des principiellen Festhaltens an den Kantischen Grundlagen freuen wir uns, auf das übereinstimmende Urtheil zweier, im Uebrigen unter einander und auch von uns im philosophischen Standpunkt durchaus abweichender Specialforscher auf unserem Gebiete hinweisen zu können. Tomaschek kommt zu dem Resultate: »Schiller, und dies ist vor allem festzuhalten, will an dem Princip der Kant'schen Moral selbst nichts geändert sehen«, und bezeichnet es als einen »argen, bis in die neueste Zeit gehegten Irrthum, als hätte sich Schiller in seiner späteren Entwicklung ... von seinen ursprünglichen moralischen Principien entfernt« [3]). Und Ueberweg tadelt es gerade an Schiller, dass er trotz seines richtigeren Gefühls sich von den Principien Kants nicht losgesagt, sondern nur ihre Consequenzen an einzelnen Punkten umzugestalten versucht habe [4]). In ähnlichem Sinne haben sich gegenüber Kuno Fischers kurzgefasster Formel, Schiller habe den ästhetischen Gesichtspunkt anfangs unter, dann neben und zuletzt über den

1) So übrigens auch Kant einmal Vorr. z. Religion innerh. S. 7, Anm.

2) Vgl. auch den Schluss der Abhandlung über den moralischen Nutzen aesthetischer Sitten XII 293 f.

3) A. a. O. S. 230 bezw. 238.

4) S. 209 ff. u. ö.

moralischen gestellt, schon Drobisch und Twesten ausgesprochen [1]). Vor allem aber hat Schiller selbst die Grundlinien seiner Stellung zu Kants ethischem Rigorismus aufs deutlichste gezogen. Wir verweisen zunächst auf den sechsten Brief an den Prinzen, wo er »gleich vorläufig bekennen« will, dass er »im Hauptpunkte der Sittenlehre vollkommen Kantisch denke«, dass er »mit den rigidesten Moralisten« annehme, die Tugend müsse schlechterdings auf »sich selbst ruhen« und sei »auf keinen von ihr verschiedenen Zweck zu beziehen«; dass er »die Kantischen Grundsätze in diesem Stück vollkommen unterschreibe«. Nun haben wir allerdings (oben S. 252 f.) gesehen, dass gerade diese Einleitung des sonst fast wörtlich übernommenen Briefes in dem späteren Aufsatze »über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten« fehlt, und es ist wohl denkbar, dass diese Auslassung keine zufällige oder aus bloss stilistischen Gründen hervorgegangene ist, sondern dass das Bekenntniss zu Kant in seinen einzelnen Ausdrücken dem Dichter später etwas zu stark erschien. Aber auch nicht mehr als bloss denkbar; denn auch abgesehen von dieser Stelle und den uns bekannten brieflichen Bekenntnissen an Körner, Goethe und Kant, bleibt uns immer noch das vollgültige Zeugniss derjenigen Abhandlung, welche, wie sie das systematische Verhältniss des Dichters zu Kant am deutlichsten präcisirt, so auch seiner Stellung zur rigoristischen Ethik den prägnantesten Ausdruck verleiht. Wir meinen jene von uns bereits (S. 242 f.) erwähnte Stelle aus »Anmuth und Würde«, die mit dem unzweideutigen Satze schliesst: »Ueber die Sache selbst kann, nach den von ihm (sc. Kant) geführten Beweisen, unter denkenden Köpfen, die überzeugt sein wollen, kein Streit mehr sein, und ich wüsste kaum, wie man nicht lieber sein ganzes Menschsein aufgeben, als über diese Angelegenheit ein anderes Resultat von der Vernunft erhalten wollte« (XI 365). Andererseits ist uns keine Stelle aus Schillers späteren Schriften oder Briefen bekannt, welche den hier gekennzeichneten Grundstandpunkt verleugnete.

---

1) Drobisch, über die Stellung Schillers zur Kant'schen Ethik. Verh. d. Sächs. Ges. d. Wiss. 1859. XI 176—194. Twesten, Schiller im Verhältniss zur Wissenschaft. Berlin 1863. S. 69 u. ö. Vergl. die vorsichtig abwägende Untersuchung dieses Punktes bei Ueberweg a. a. O. S. 242 ff., auch Meurer a. a. O. S. 7 ff. 43 ff.

Aber freilich hat Schiller auch nirgendwo verhehlt, dass er eine Ergänzung der reinen Ethik nach der Seite des Gefühls hin für nöthig erachte. Denn »die menschliche Natur ist ein verbundeneres Ganze in der Wirklichkeit, als es dem Philosophen, der nur durch Trennen was vermag, erlaubt ist, sie erscheinen zu lassen« (XI 367). Diese Ergänzung schliesst indessen keine Abschwächung des transcendental-rigoristischen Standpunktes in sich — denn der Philosoph vermag eben nur »durch Trennen«, d. h. durch das Princip der reinlichen Scheidung etwas —, sie bedeutet keine Milderung des methodisch unabweislichen und von Schiller in dieser seiner Unabweislichkeit vollkommen begriffenen ethischen Rigorismus, sondern steht als ein selbständig Neues neben demselben. Die Gefühlsergänzung kann auf zweierlei Art erfolgen: durch Religion oder Aesthetik. Die erstere Lösung hat Schiller nur angedeutet [1]), die letztere dagegen, die seiner Dichternatur zumeist am Herzen lag, in weitester Ausführung gegeben. Das rein Moralische erscheint vom ästhetischen Gesichtspunkte aus als das Sittlich-Erhabene und erweitert sich sodann zum Sittlich-Schönen.

Die systematischen Grundlinien dieser ästhetischen Ergänzung des ethischen Rigorismus zu ziehen, und im Anschluss daran ein Versuch, die historische Frage zu beantworten, ob und wie weit die Keime dieser bei Schiller zu reichster Ausbildung gediehenen Gedankenrichtung schon bei dem Begründer der kritischen Philosophie vorhanden waren, soll die Aufgabe unserer demnächstigen Schlussabhandlung sein.

Vorträge zur Einführung in die Philosophie der Gegenwart. Von *Johannes Volkelt.* München, C. H. Beck'sche Verlagsbuchhandlung. 1892. VIII u. 230 S.

Die vorliegenden Vorträge wenden sich an das nicht fachwissenschaftliche Publikum. Sie sind Erweiterungen von Vorlesungen, welche der Verfasser im Auftrage des »Freien Deutschen Hochstifts« zu Frankfurt a. M. im Februar und März 1891 daselbst gehalten hat. In einer Reihe von Anmerkungen sind

---

1) Man vergleiche namentlich den sechsten Brief an den Prinzen von Augustenburg.

denselben Litteraturnachweise, einzelne speciellere Begründungen und polemische Erörterungen beigefügt. Die Absicht der Vorträge ist, das Verhältniss der Philosophie zu Wissenschaft, Leben, Religion und Kultur in derjenigen Gesamtauffassung darzustellen, welche sich der Verf. im Laufe der philosophischen Arbeit seines Lebens gebildet hat.

Der einleitende erste Vortrag charakterisirt die Philosophie der Gegenwart durch einen Vergleich mit der speculativen Metaphysik der ersten Hälfte des Jahrhunderts, deren Schäden in ihrer einseitigen Ueberhebung, ihrer Verachtung des Empirischen, ihrer Neigung zum Phantastischen und ihrem dogmatischen Charakter treffend gekennzeichnet, deren Vorzüge in der Energie ihres Denkens, ihrer systembildenden Kraft, ihrer die ganze Persönlichkeit ergreifenden Gewalt warm anerkannt werden. Gegen die Philosophie der Gegenwart verhält sich Volkelt nicht ablehnend, aber doch kühler. Die herrschende Abneigung gegen die Metaphysik gegenüber der Bevorzugung der Erkenntnisstheorie ist ihm missfällig, die Zersplitterung in Einzelaufgaben bedenklich; doch erscheinen ihm die Zeichen günstig für die Neuentwicklung philosophischer Kraft. Neben Hartmann, Lotze, Wundt hätten wir erwartet, auch Fechners Namen zu finden.

Die Aufgabe der Philosophie als Wissenschaft erörtert V. in zwei Vorträgen (2. u. 3.), von denen der erste sich hauptsächlich mit der Erkenntnisstheorie, der zweite mit der Metaphysik beschäftigt. Nachdem das Hauptmerkmal der Wissenschaft gegenüber dem praktischen Erkennen in dem planmässigen und kritischen Forschen nach sachlichen Zusammenhängen aufgezeigt und der Typus des »theoretischen« Menschen durch eine kühne Abstraction construirt ist, wird der Philosophie der Charakter der Wissenschaft in dem Sinne zugesprochen, dass sie »eine Weiterführung der gewöhnlichen wissenschaftlichen Thätigkeit« (wie sie in den Einzelwissenschaften statthat) ist. Die Erkenntnisstheorie bezeichnet V. als die Grundwissenschaft der Philosophie, da sie die Frage behandelt, »ob und inwieweit für uns Erkennen möglich sei;« insofern bilde sie eine unentbehrliche Vorbedingung der Philosophie. Als Grund dieser Nothwendigkeit der Erkenntnisstheorie wird der »subjective Charakter des Erkennens« genannt. »Das Erkennen beansprucht transsubjective Gültigkeit und ist doch nur ein subjectiver Vorgang, es will die Aussenwelt abbilden

und geht doch in der Innenwelt des individuellen Bewusstseins vor sich«. Die »objective Gültigkeit des Erkennens ist zunächst völlig zweifelhaft« (S. 53). »Eine Wissenschaft, durch die allererst die Möglichkeit des Erkennens dargethan werden soll, darf sich nicht auf schon vorhandene Einsichten welcher Art auch immer gründen. . . . Will das Individuum über die letzten Gründe der Gewissheit ins Reine kommen, so muss es danach in seinem isolirten individuellen Bewusstsein suchen. Der Erkenntnisstheoretiker hat sich zum Zwecke seiner Untersuchungen von allem Verwachsensein mit der geschichtlichen Entwicklung des menschlichen Wissens künstlich loszulösen« (S. 55) . . . (er) »soll seine Vorstellungen und Gedanken lediglich als seinen Privatbesitz behandeln« (S 56). Nachdem V. durch diese Machtsprüche den Namen der Erkenntnisstheorie auf ein so eng begrenztes subjectives Gebiet eingeschränkt hat, dass er sie consequenter Weise als einen Theil der Psychologie bezeichnen müsste, fällt es ihm natürlich nicht schwer, die wichtigsten allgemeinen Aufgaben der Philosophie für ihr »Allerheiligstes«, die Metaphysik, in Anspruch zu nehmen. »Den Gegenstand ihrer Untersuchungen bilden erstens die allem endlichen Sein gemeinsamen Eigenschaften, zweitens die allgemeinsten Weltgegensätze und drittens das Unbedingte« (S. 69). Sie ist demnach die Wissenschaft von den allgemeinsten Principien des Wirklichen und bildet den einheitlichen Abschluss aller Wissenschaften.

Der heftige Streit, den V. zu Gunsten der Metaphysik führt, erledigt sich zum grossen Theil dadurch, dass er unter Metaphysik etwas ganz Anderes versteht als seine Gegner. Begriffe wie Raum und Zeit, Ding, Grösse, Qualität, Substanz, Causalität, Zweck, Gesetz, Denken, Sein, Unbedingtes etc. zu prüfen und ihren objectiven Erkenntnisswerth zu ermitteln rechnen wir eben zu den fundamentalen Aufgaben der Erkenntnisskritik; V. sieht darin metaphysische Probleme, die Erkenntnisstheorie dürfe nur subjective Vorstellungsanalyse sein (S. 208). Nun, dann wäre sie doch wohl Psychologie. Die Unmöglichkeit, sich mit V. zu verständigen, liegt schon in der oben geschilderten Auffassung des Erkennens als eines subjectiven Processes, welche dem kritischen Grundgedanken widerspricht. Für uns ist Erkenntniss die Bestimmung des Mannigfaltigen durch die Einheit des Gesetzes, also die gemeinsame Bedingung für das Objective und Subjective;

es handelt sich nicht um ein »Abbilden der Aussenwelt«, sondern um ein Verfahren, durch welches die »Aussenwelt« und »Innenwelt« zugleich erzeugt werden. Doch darüber ist anderweitig genug gesprochen. Demnach löst sich auch der Erkenntnisstheoretiker nicht »von allem Verwachsensein mit der geschichtlichen Entwicklung des menschlichen Wissens künstlich los«, sondern es giebt im Gegentheil kein besseres Mittel, Gesetze des Erkennens zu entdecken, als die Untersuchung des historischen Factums der menschlichen Wissenschaft. Sieht V. in alledem metaphysische Voraussetzungen, so muss sich die Erkenntnisskritik dies gefallen lassen; aber man sieht keinen Grund, warum man es nicht vorziehen sollte, den Vortheil zu benutzen, welchen die Differenzirung der wissenschaftlichen Philosophie im Laufe der Geschichte darbietet, und jene Aufgaben und Voraussetzungen als »erkenntnisskritische« zu bezeichnen, um den Terminus »Metaphysik« auf diejenigen philosophischen Untersuchungen einzuschränken, welche den Aufbau einer Weltanschauung zum Ziele haben. Inwieweit diese sicher unentbehrliche Gedankenarbeit noch in das Gebiet reiner Wissenschaft fällt, mag hier unentschieden bleiben, jedenfalls ist sie aber von der Arbeit der Erkenntnisskritik verschieden und wird daher passend anders bezeichnet. Will man von diesen kritischen Aufgaben noch die Untersuchung des subjectiven (individuellen) Erkenntnissprocesses als Erkenntnisstheorie abtrennen, so erkenne man doch zum Unterschiede von dieser psychologischen Untersuchung den Namen Erkenntnisskritik an. Warum letztere der Metaphysik unterstellt und nicht als eine gut definirte Wissenschaft ihr mindestens coordinirt werden soll, sieht man um so weniger ein, als V. die Metaphysik ausdrücklich als »hypothetische« Wissenschaft in eine Reihe mit andern Wissenschaften stellt, ihr also den Vorrang nimmt, welchen sie etwa vom Standpunkt der speculativen Philosophie aus behaupten könnte.

In dem vierten Vortrage — »Philosophie und Leben« — hören wir beherzigenswerthe Gründe dafür, weshalb auch das grössere Publikum der Philosophie ein regeres Interesse entgegenbringen sollte. Es ist zu wünschen, dass der ernste Mensch die Grundsätze seines Wollens und Handelns auf eine philosophische Lebensanschauung gründe; auf dieser Basis entspringe am sichersten ein freies Gemüthsverhältniss zur Welt; im philo-

sophischen Sinnen selbst liege schon eine der Formen, in denen sich der Mensch über das Zeitliche erhebt. Aber nun erfahren wir, dass uns die Philosophie als Wissenschaft, die wir bisher kennen gelernt haben, dazu gar nichts nützt. Sie muss erst aufhören, Wissenschaft zu sein, sie muss etwas Anderes werden; denn da sie als Wissenschaft bloss hypothetische Bestimmungen giebt, die Wirkung auf das Gemüth (Gefühl und Willen) aber persönliche Gewissheit verlangt, so muss die Philosophie Gesinnungsglaube und Contemplation werden. Nun ist es ja ganz richtig, dass der persönliche Glaube für die Gestaltung der Lebensrichtung das Bestimmende ist; es ist auch richtig, dass ein aufklärendes Denken daneben für die Persönlichkeit sehr wünschenswerth ist; aber unverständlich bleibt es, dass V. verlangt, der Glaube, der eben als das praktisch allein Wirksame erkannt ist, solle sich den Entscheidungen des Denkens unterwerfen! Er soll die Bedingung erfüllen, den Ergebnissen des Denkens nicht zu widersprechen; der persönliche Faktor soll nur insofern wirken, als er den Grad der Gewissheit verstärkt, dem Inhalt des Wissens die Richtung weist und ihn erweitert. Wenn er nun aber anders entscheidet? Wir haben ja eben gehört, dass das Wissen seine entscheidende Macht erst in dem persönlichen Faktor gewinnt. Hier beginnt die Eigenthümlichkeit der Ausführungen V.'s, seine Behauptungen durch ein Hinundherschwanken der Bestimmungen erheblich einzuschränken, ja durch entgegengesetzte Darlegungen so weit aufzuheben, dass der Leser in Zweifel gerathen muss, ob sich die Ansichten des Verf. noch vereinigen lassen, oder welche er für die richtige zu halten habe. Wenn dies der von ihm gerühmte Vorzug der Contemplation ist, dass sie »Kühle und Wärme zugleich« ist (S. 114) — man könnte versucht sein, dies »Lauheit« zu nennen — so hat sie allerdings mit der Philosophie wenig zu thun.

Man sollte nun erwarten, dass diese schwankenden Bestimmungen in dem folgenden (5.) Vortrage, welcher das Verhältniss der Philosophie zur Religion behandelt, eine befriedigende Klärung erfahren. Leider kann Referent nicht finden, dass V. zu einer einwurfsfreien Begrenzung der Gebiete von Religion und Philosophie gelangt ist; es hängt dies mit seiner Stellungnahme gegen die Erkenntnisskritik zusammen.

Es ist etwas Anderes, wie Religion psychologisch entsteht und was sie erkenntnisskritisch zu bedeuten hat; indessen wäre es ungerecht, V. einen Vorwurf daraus zu machen, dass er diese Vorfrage nicht energischer behandelt hat. Bei dem populären Charakter seines Buches muss man dem Verf. die Entscheidung überlassen, wie weit er in so schwierige Probleme eingehen will. Wir wollen also nicht darüber urtheilen, inwieweit seine Ausführungen das Wesen der Religion erschöpfend charakterisiren. Dagegen sei ausdrücklich anerkannt, dass er gegenüber den Forderungen der Orthodoxie aller Confessionen das Recht der freien Glaubensüberzeugung und der wissenschaftlichen Forschung freimüthig und mit einer Entschiedenheit wahrt, wie wir sie nur auch für andre Fragen hätten wünschen können. Das vorliegende Buch Volkelts ist, wie bekannt sein dürfte, aus diesem Grunde Gegenstand ungerechtfertigter Angriffe seitens des Ultramontanismus geworden. Dem gegenüber wird jeder, dem echte Religiosität ebenso eine Sache des Herzens, wie Freiheit der Wissenschaft eine heilige Angelegenheit ist, mit V. übereinstimmen, wenn er die Autonomie der Vernunft jeder äusseren Autorität gegenüber fordert, jeden Glaubenszwang verwirft, den Wunderglauben mit kräftigen Gründen ablehnt und die Ansicht vertritt, dass keine Religionsstufe als eine absolute Wahrheit, sondern als der Entwicklung und Vervollkommnung fähig anzusehen sei. Gerade weil es heute mehr wie je der Zusammenfassung aller religiös Gesinnten gegenüber hierarchischer Anmassung und dem Vordringen der Orthodoxie bedarf, heben wir diese Uebereinstimmung hervor, die sich auch auf die positive Ueberzeugung erstreckt, dass Religion ein unentbehrliches Bedürfniss der Kultur für alle Zeiten bleibt; aber wir bedauern, dass der von Volkelt vertretene Standpunkt eine Form der Religion in den Vordergrund stellt, welche, wie wir meinen, nicht gerade geeignet ist, die innere Gewalt des freien religiösen Gefühls gegenüber der autoritativen Macht der Orthodoxie zur vollen Geltung kommen zu lassen.

Volkelt verlangt eine Vernunftreligion. Das religiöse Gefühl soll sich der Kritik des Denkens unterwerfen; Religion soll nur insoweit berechtigt sein, als »die Philosophie nöthigt oder wenigstens erlaubt, einen solchen Gott anzunehmen, wie ihn die Religion brauchen kann.« Wir müssen gestehen, dass uns

dieses Verhältniss von Religion und Philosophie unverständlich ist. Es kommt uns vor, wie wenn man sagen wollte, Physik sei nur insofern berechtigt, als die Philosophie erlaubt eine Naturnothwendigkeit anzunehmen, wie sie die Physik braucht. Das mag der Standpunkt einer speculativen Metaphysik sein; aber die Thatsachen lehren doch, dass die Physik die Naturnothwendigkeit als eine der Bedingungen der Erfahrung nachweist, und die Philosophie damit zu rechnen hat. Und ebenso gehört doch Religion mit zu den Objecten der Philosophie, zu dem gesamten Inbegriff der Erfahrung, auf welchen sie sich stützen muss, wenn sie die Fragen der Weltanschauung, die Frage nach Gott, behandeln will. Die Forderungen des religiösen Gefühls sind ebenso gegeben wie die Forderungen der Naturerkenntniss oder der Ethik, und die Philosophie hat die Aufgabe, diese Thatsachen im Denken zu vereinigen. Eine Rückwirkung der Philosophie ist ja natürlich nicht ausgeschlossen, aber entscheidend ist doch immer das Bedürfniss der Kultur, und die Philosophie aller Zeiten hat sich danach gerichtet, oder sie ist untergegangen. Widersprechen sich die Richtungen der Kultur, so wird eben die Philosophie diesen Widerspruch verständlich zu machen haben, und das thut die Erkenntnisskritik.

Eine Vernunftreligion, welche die Sehnsucht des Gemüths durch philosophische Weltbetrachtung legalisiren will, birgt stets die grosse Gefahr, dogmatisch zu werden, wenn die persönliche Gewissheit durch die überzeugende Kraft eines idealen Weltbilds ersetzt werden soll. Denn die Wirklichkeit ist Entwicklung, ist fortwährendes Ringen nach Beseitigung von Widersprüchen, und wo diese gelingt, thun sich neue Fragen auf; und das sollen sie. Erkenntniss ist ein unendlicher Process. Das religiöse Gefühl aber ist Ruhe in sich selbst, ist Frieden der Seele. Religion ist allerdings Vernunft, aber, um in einem Bilde zu reden, gewissermassen der Schwerpunkt der Vernunft, der in Ruhe bleibt, wie auch die Arbeit der Vernunft nach allen Seiten sich ausdehnt. Darum muss diese Bestimmung des persönlichen Gefühlsverhältnisses zum Unendlichen von der theoretischen Erkenntniss unabhängig gedacht werden, sonst wird die Verwechselung der Religion mit dem Dogma und der Kirche nicht aufhören, und jede Veränderung in der Welterkenntniss zu Glaubenslosigkeit oder Glaubenszwang führen. Dies

kann hier nicht weiter dargelegt werden. Wir halten in dieser Hinsicht den Standpunkt O. Dreyers für philosophisch unanfechtbar, sobald der Glauben in dem Sinne verstanden wird, dass er die Beziehung alles Erfahrungsinhaltes auf diejenige Einheit ist, in welcher wir uns selbst mit Gott vereinigt fühlen. Die hierauf gegründete religiöse Gewissheit ist nicht individuell, sondern persönlich, d. h. die Weltidee in sich aufnehmend. Einer »sachlichen« Rechtfertigung, d. h. doch wohl durch objective Erkenntniss, bedarf sie um so weniger, als sie jedes Resultat der Erkenntniss unangefochten bestehen lassen kann; alle Unterschiede der objectiv erkannten Welt sind Unterschiede des Inhalts; die religiöse Gewissheit ändert hieran nichts. Dass letztere subjectiv vermittelt ist, wie jede Glaubensgewissheit nur sein kann (s. Volkelt S. 151), erhebt sie ihrerseits über die Anfechtungen der theoretischen Erkenntniss; aber der Erkenntniss und der Nothwendigkeit freier Forschung kann sie eben darum keinen Abbruch thun. Der hierin angeblich liegende Mysticismus (S. 222, A. 92) dürfte sich auf die Anerkennung der einen ursprünglichen, daher unerklärlichen Thatsache beschränken, dass es überhaupt Einheitsbeziehungen verschiedener Art, Persönlichkeiten und Gesetze giebt. Hieraus kann unmöglich der Vorwurf fliessen, dass diese reinliche Trennung der Gebiete dem »Obscurantismus Thür und Thor öffne«. Viel eher würde man Neigung zum Obscurantismus darin wittern können, wenn Volkelt selbst (im 6. Vortrag) den »Intellectualismus« als gefährlich schildert und vor der Ueberschätzung von Wissen und Wissenschaft warnt; aber er verwahrt sich sehr entschieden gegen die Auffassung, als wolle er eine Klage gegen die Steigerung von Bildung und Wissenschaft erheben (S. 196). Wenn nun jemand trotzdem aus V.'s Äusserung schliessen wollte, man solle wegen der damit verbundenen Gefahren die Schulen und Universitäten beseitigen, so wäre dies ebenso einseitig, als wenn man den gleichen Schluss daraus ziehen wollte, dass Religion auch ohne wissenschaftliche Erkenntniss möglich ist. Übrigens hören wir von Volkelt (S. 155), er möchte um keinen Preis so verstanden werden, als wenn alle Menschen auf den Standpunkt der Vernunftreligion übertreten sollten, sie sei aber das Ideal einer vollkommenen Religion. Wie diese vollkommene Religion im Einzelnen gestaltet sein soll, können wir natürlich nicht belehrt zu werden verlangen; wir

wollen daher auf die Andeutungen des Vfs. auch nicht kritisch eingehen, weil er eben nur Andeutungen geben konnte. Den Begriff Gottes denkt er sich mehr im Sinne des Pantheismus, jedoch mit einer Wendung zur Transcendenz, das Tragische in sich aufnehmend, jedoch mit einer Wendung zum positiv Siegreichen.

Im sechsten Vortrag, welcher die Wechselwirkung von Philosophie und Kultur untersucht, wird die Aufgabe der Philosophie als eine reformatorische anerkannt, und zwar soll sie einerseits fortschrittlich, andrerseits conservativ wirken, radical und versöhnend, die bösen Kehrseiten des Grossen nicht verkennen (S. 182), aber es dabei freudig anerkennen (S. 185). Gewiss eine schwierige Aufgabe! In dem Urtheil über die Zeiterscheinungen der Gegenwart werden eben die Einzelnen je nach ihrem Standpunkte sehr abweichend das Eine »gross« nennen, was die Andern als »schädlich« bezeichnen; die Philosophie wird vielleicht besser thun, in diesen Streit, in welchem sie kaum jemand überzeugen wird, sich nicht zu mischen, sondern ihre populäre Aufgabe darauf zu beschränken, das Verständniss der in der Gegenwart wirksamen Begriffe und die Freude an scharfem und ernstem Denken zu vermitteln und vor allem darauf hinzuwirken, dass man theoretische und gefühlsmässige Unterscheidungen auseinanderhält, statt sie zusammenzuwerfen. Jedenfalls aber sollte sie solche Kunststücke der Deutung vermeiden, wie sie V. mit dem Ausdruck »Grundsätze« vollführt (S. 213 A. 60), um dem bedenklichen Worte Bismarcks nicht entgegentreten zu müssen: »Wenn ich mit Grundsätzen durchs Leben gehen soll, so komme ich mir vor, als wenn ich durch einen engen Waldweg gehen sollte und müsste eine lange Stange im Munde halten.« V. meint, der Mensch solle nicht von Fall zu Fall, sondern nach Grundsätzen handeln, aber die Grundsätze müssten so sein, dass sie sich der Besonderheit des Falls anpassen! Also biegsame Grundsätze! Wir glauben nicht, dass dieses Hin-und-her des Rechtgebens und Verurtheilens in einem populären Buche die Philosophie demjenigen sehr empfehlen wird, der sie dadurch erst kennen lernen will. Den Philosophen wird es interessiren, in den Vorträgen die subjectiven Ansichten eines Gelehrten und Denkers von so umfangreichem Wissen und eindringender Beobachtungsgabe wie Volkelt kennen zu lernen; er wird auch die Eigenartigkeit der Denkrichtung verstehen und entsprechend würdigen, welche

sich in diesem vorsichtigen Wägen des Für und Wider ausspricht. Aber man sehnt sich förmlich nach einer kräftigen Einseitigkeit, nach einer »unerbittlichen Schroffheit«, welche doch, wie der Verf. sehr treffend selbst sagt, die Macht ist, durch welche die grossen Philosophien eines Kant oder Fichte in das Kulturleben eingreifen konnten. Die vielen guten Gedanken, die sich bei V. im Einzelnen finden, kommen, wie uns scheint, nicht genügend zur Wirkung durch die gar zu vielseitige Weisheitsbeleuchtung, unter welche sie gesetzt sind.

Gotha. Kurd Lasswitz.

Die klassische Aesthetik der Deutschen. Würdigung der kunsttheoretischen Arbeiten Schillers, Goethes und ihrer Freunde. Von *Otto Harnack.* Leipzig, G. T. Hinrichs'sche Buchhandlung. 1892. VI und 243 S. 8°.

Dieses Buch ist in seiner Art so durchaus dankenswerth gut und tüchtig, dass es lohnt, es aus seiner Methode zu erwägen und methodische Bemerkungen daran zu knüpfen.

Das Bestreben des Verfassers wird offenbar durch den gelegentlichen Satz bezeichnet: Schiller »würde mit der rein empirischen Richtung der Gegenwart, die nach Ueberwindung der materialistischen Dogmen nur die thatsächlichen Vorgänge beobachten will, sich sehr wohl verständigt haben.« Nicht nur der Hauptpunkt seiner Auffassung Schillers, seine ganze Art zu arbeiten ist in diesem Worte angedeutet. Er bemüht sich die historischen Thatsachen recht in ihrer Wirklichkeit zu sehen. Darum giebt die Einleitung zunächst einen kurzen und gedrängten Ueberblick aller Arbeiten, um die es sich handelt, ihrer Reihenfolge, ihres eigentlichen Strebens, der Genossen und Freunde, die sich betheiligt haben. Die Darstellung selbst erhält durch einen glücklichen Griff eine scharfe und übersichtliche Gliederung. Es werden nämlich der Gedankenkreis der Horen und der Gedankenkreis der Propyläen unterschieden. So sehen wir die Männer alle an ihrem Ort an der Arbeit, und die Gedanken sind von vornherein gleichsam in ihrem historischen Rahmen befasst. Was die Gedanken selbst betrifft, so liebt er es, die Männer in ihren eigenen Worten sprechen zu lassen. Aber mit freier Beherrschung aller Dokumente, so dass

also briefliche Aeusserungen und Gedichte gleichberechtigt neben den theoretischen Arbeiten stehn. Er bemüht sich um Dispositionen, die sich möglichst der eigenen Denkweise der Männer anpassen. Doch ist mit all dem sein eigentliches Verfahren noch nicht erschöpft. Er ist sichtlich darauf aus, die Gedanken so herauszuarbeiten, dass ihr praktischer, d. h. ihr noch für uns fruchtbarer kunstkritischer Kern scharf hervortritt. So kommt er in mehrfachen Wendungen auf den Realismus der Schiller'schen Kunstbetrachtung zurück. Und man darf vielleicht den eigentlichen Gehalt seines Bemühens so bezeichnen: wenn er die Gedanken nach ihren praktischen Tendenzen und im eigentlichen Kern ihres Sinnes für ihren Schöpfer erfasst, darnach die Entwürfe seiner Kapitel gewonnen, so bestätigen sich ihm die Entwürfe, wenn er sich sagen darf, dass alle zugänglichen Dokumente und Aeusserungen in ihnen die ihrer Bedeutsamkeit gemässe Stelle finden. Es geht ein frischer Zug der Unbefangenheit durch das Buch. Der Verfasser glaubt an seine Fähigkeit, die Thatsachen selbst zu sehen, und hält sich an diese allein. Die wissenschaftliche Litteratur tritt nur in zweiter Linie helfend hinzu. Auch ist sein Buch gerade durch die vollständige Vergegenwärtigung der Thatsachen ein wirklicher Fortschritt. Es bleibt zuletzt noch zu erwähnen, in welchem Zusammenhange er sich seine Bestrebungen denkt. Er stellt am Ende seines Buches dar, wie in der Romantik die fruchtbaren und einfachen Ideen der Klassiker verschleudert wurden, und meint, diese Zeit sei vergangen. »Die moderne germanistische Wissenschaft, ihre Arbeit, wie sie an den Universitäten und wie sie in Weimar betrieben wird, hat über allen sprachlichen Leistungen das grossartige Verdienst, Goethe und Schiller uns wieder zu lebendigen Gestalten gemacht, den Werth aller ihrer Lebens- und Geistesäusserungen unwidersprechlich verkündet zu haben.« Der letzte Satz, der unmittelbar hierauf folgt, scheint eine ganz seltsame Einschränkung dieses Ruhmeszeugnisses zu enthalten. Er lautet: »Will sie aber ihre Aufgabe vollenden, so muss sie uns nicht nur zu den Erlebnissen und Dichtungen der Meister, sondern auch zu ihrem Wesen und Wollen den Zugang eröffnen.« Denn man muss doch sagen, dass, ehe dies letzte geschehen, die Gestalten Goethes und Schillers uns auch nicht

lebendig gemacht sind. Es scheint sonach das Verdienst der germanistischen Wissenschaft noch nicht so festzustehen, wie nach dem ersten Satz zu vermuthen war.

Ich werde nun hier, wo es sich um den philosophischen Werth des Buches handelt, an einigen Hauptpunkten der Harnack'schen Auffassung der für die Kunsttheorie wichtigsten Gestalt, nämlich Schillers, versuchen zu beweisen: dass seine Methode, kraft deren er sich als ein Mitarbeiter der modernen germanistischen Wissenschaft fühlt, so dankenswerth ihre Ergebnisse sind, in tieferem Sinne ihrer Aufgabe nicht genügt. Ich werde also zeigen müssen, dass das Bild Schillers, scheinbar den Thatsachen abgesehen, in Wahrheit den Thatsachen nicht entspricht. Ich bekenne, dass ich mit dieser einzelnen Darlegung, wie Harnack mit seiner Arbeit, ein weiteres Interesse verfolge. Ich möchte andeuten, dass die Gestalten Goethes und Schillers in ihrem eigentlichen Leben der germanistischen Wissenschaft ewig unzugänglich bleiben, so lange sie nicht von philosophischem Geiste durchdrungen ist. Man sollte doch die einfache Wahrheit nie vergessen: die Thatsachen stehen nicht da, so dass man sie einfach hinnehmen könnte. Die Thatsachen zu sehen, erfordert eine complicirte Schulung des Geistes. Zu den Thatsachen der Geisteswissenschaften aber giebt es keinen Zugang als durch die Philosophie. Allerdings hätte Schiller, recht aufgefasst, mit einem empirischen Verfahren, wie Harnack es beschreibt, sich verstanden. Aber — wie kann man das übersehen! — erst, nachdem er seine philosophische Schulung durchgemacht. Denn der Idealismus, von dessen Glauben er erfüllt war, will nichts als die Wirklichkeit aus ihren Principien, also in ihrer eigentlichsten Realität verstehn.

Der erste wichtigste Punkt, den Harnack mit einer gewissen Betonung hervorhebt, ist der: es bestehe ein diametraler Gegensatz zwischen der ersten oder zweiten Periode der kantianisirenden Schriftstellerei Schillers, der die Briefe an Körner und noch die Abhandlung »über Anmuth und Würde« angehören, und der dritten, der hauptsächlichen, die in den »Briefen über ästhetische Erziehung« und in der Abhandlung »über naive und sentimentalische Dichtung« sein Denken vollendet. Jene suche fruchtlos nach dem objectiven Merkmal des Schönen (oppositionell gegen Kant gerichtet), diese stehe entschieden auf

dem Boden des kantischen Systems und unternehme nur, es auf eigene Weise fortzubilden und fruchtbar zu machen. Mit Recht beschränkt H. seine Erörterungen auf die dritte Periode. Aber diese Scheidung der Epochen hat kein tieferes Recht. Ich gebe für diese Behauptung demnächst an anderer Stelle den Beweis und deute hier nur die massgebenden Punkte an. Von den Briefen an Körner bis in die letzten theoretischen Arbeiten Schillers und über diese hinaus ist eine unabgebrochene Continuität der Entwicklung zu verfolgen. Das Interesse der Gedanken ist in allen Stadien der Entwicklung dasselbe. Es würde leicht sein, eine Anzahl von Aeusserungen noch aus den letzten Arbeiten beizubringen, die genau dieselbe Denkweise Schillers bezeugen wie die Briefe an Körner, ganz abgesehen davon, dass die Definition, mit der er das objective Princip der Schönheit gefunden glaubte, die Definition: Schönheit ist Freiheit in der Erscheinung, noch in den »Briefen über ästhetische Erziehung« wiederholt wird. Jene Opposition gegen Kant aber ist völlig anders zu erklären. Sie beruht zunächst einfach auf einem Missverständniss. Schiller hat, seine kantischen Studien mit der Kritik der Urtheilskraft beginnend, den Sinn jener Ablehnung objectiver Principien für das ästhetische Urtheil noch nicht aufgefasst. Er weiss nicht, dass nach den bisherigen Forschungen Kants das ästhetische Urtheil bei der Möglichkeit objectiver Principien entweder zum Erkenntnissurtheil oder zum moralischen Urtheil würde. Thatsächlich aber — und darauf kommt es an — bewegen sich schon jene Untersuchungen der Briefe an Körner ganz und gar im Geiste Kants. Sie setzen mit vollem Bewusstsein alle die kantischen Vordersätze voraus, aus denen die Unmöglichkeit objectiver Principien für das ästhetische Urtheil gefolgert wird. Nur dass sie auf die Welt ästhetischer Objecte gerichtet sind, während Kant einzig um die Begründung der Möglichkeit ästhetischer Urtheile bemüht bleibt. Sie sind, wie alle philosophischen Arbeiten Schillers, Anwendung und Bewährung der kantischen Principien. Man kann ihren ganzen Inhalt so aussprechen: sie wollen die Erscheinungen des Schönen verstehn und sie wollen die Sphäre des Aesthetischen im menschlichen Leben abgrenzen und bestimmen. Das erstere legt nahe, wie das Missverständniss in Schiller entstehen konnte, man müsse objec-

tive Principien des Schönen begründen. Das zweite aber lehrt die unabgebrochene Continuität der Entwicklung Schillers verstehen. Denn wenn ich die Sphäre des Aesthetischen im menschlichen Leben bestimmen will, so muss ich das menschliche Leben im Zusammenhang seiner seelisch-sittlichen Bewegungen überblicken, also in die Tiefen des Subjects oder richtiger der Persönlichkeit hinabsteigen. Diese Andeutungen müssen hier genügen.

Wir lehnen also den ersten Hauptsatz Harnacks als irrig und irreführend ab. Ungenügend bleibt ferner unseres Erachtens seine Bestimmung des Verhältnisses von Schiller zu Kant. Hier wären eine ganze Reihe Irrthümer aufzuweisen. Doch halten wir uns nur an das Wesentliche, an die »wesentlichen Punkte«, in denen Schiller über Kant »hinausgegangen« sein soll. Kant habe der ästhetischen Urtheilskraft »nur« eine subjective Berechtigung zugesprochen. Er habe gleichsam nur aus Irrthümern, wenn auch wünschenswerthen und fruchtbaren Irrthümern, die ästhetische Betrachtung hervorgehen lassen. »Schiller wies in dem Menschen, welcher Freiheit und Natur in sich vereinige, das in der Erfahrung mögliche und für den Begriff nothwendige Substrat der ästhetischen Urtheilskraft nach.« — »Gerade in der Verbindung der geistig-sittlichen Natur des Menschen mit seiner physischen wies er das eigentliche Gebiet der Schönheit nach.« »Es bedarf keines Beweises, dass er hiermit sich von Kant in einem wichtigen Punkte entfernte.« Dieses Beweises bedürfte es gar sehr. Aber er ist nicht zu führen, denn die Thatsachen schliessen ihn aus. Harnack selbst scheint sich den Sinn der Kantischen Lehre von der Subjectivität des Geschmacksurtheils nicht genügend entwickelt zu haben. Die ästhetische Betrachtungsweise ist nicht »nur« subjectiv, sondern sie ist subjectiv, weil sie besteht rein in einer Bewegung des Gemüths, weil sie weder auf Erkenntniss noch auf sittliche That gerichtet ist. Sie geht nur aus Irrthümern hervor höchstens vor einem Forum, das keine anderen Interessen als die des Erkennens und des Handelns kennt, keineswegs aber vor dem Forum der Philosophie als des Bewusstseins der Menschheit. Sie hat in dem System der Vernunft ihr eigenes, auf eigenem Grunde beruhendes Recht. Sie ist, weil der Mensch ist. Dieser Gedanke

springt aus allen kantischen Begriffsreihen heraus. Alle diese Erkenntnisse aber setzt auch Schiller in vollem Umfange und ohne Abbruch voraus. Seine philosophische Art kann in keinem Sinne gedeutet werden als ein »Hinausgehen« über Kant. Sondern er giebt eine eigene Entwickelung der durchweg im Studium Kants gewonnenen und gefestigten Principien; eine Entwickelung, die principiell nichts Neues hinzubringt; eine Entwickelung, die dadurch bestimmt ist, dass er, schon wo er die Grundbegriffe festlegt, die reiche empirische Welt der ästhetischen Erscheinungen vor sich sieht. Kant will im menschlichen Bewusstsein das Recht der ästhetischen Urtheilsweise begründen; Schiller will die ästhetischen Erscheinungen verstehen und erklären. Diese Interessen sind grundverschieden; es ergeben sich aus dieser Grundverschiedenheit verschiedene Fassungen und Richtungen der Begriffe; ein principielles »Hinausgehen« aber ist das nicht. Es ist dieser Punkt, auf den wir für das Verständniss Schillers entscheidendes Gewicht legen.

Noch wichtiger ist ein drittes. Wir müssen den ersten Ansatz Harnacks zur Darstellung der Schillerschen Lehren für verkehrt halten. Er meint sie alle entwickeln zu können als gerichtet auf das Ziel der ästhetischen Bildung. Schiller habe nur am Herzen gelegen, »die Frage nach Wesen und Erscheinungsform des schönen Menschen, dem zugleich die Fähigkeit, das Schöne zu erkennen und zu würdigen, zukomme.« Der schöne Mensch war ihm eine seltene Erscheinung. So ergab sich die Nothwendigkeit der ästhetischen Erziehung. Alles Denken Schillers nun ist für Harnack in dieser Idee der ästhetischen Erziehung beschlossen. Aber diese Ableitung des Erziehungsgedankens greift nicht genug in die Tiefe, und diese Auffassung wird der Fruchtbarkeit der Schillerschen Ideen nicht gerecht. Zunächst nimmt Harnack die Einschränkung der Schönheit auf den Menschen viel zu eng. Denn wird die Idee der Schönheit auf die der Menschheit zurückgeführt, so wird doch auch die Natur und die Welt des Sittlichen im Menschen gegründet. Es giebt also in Schillers Sprache ausserhalb des Menschen auch keine Natur und keine sittliche Welt. Die Erziehungsidee ist ganz einfach abzuleiten aus der Art, wie Schiller seine philosophische Frage stellt. Er fragt nach

der Bedeutung und dem Bereich des Aesthetischen im menschlichen Leben. Er entwirft also in sich das reine Ideal der ästhetisch durchgebildeten Menschheit. So tragen seine Gedanken in sich selbst die Richtung auf ein Ziel, und die Erziehungswendung ergiebt sich von selbst. Es leuchtet aber ein, dass man seinen Gedanken nicht gerecht wird, wenn man sie nicht zuerst nach ihrer wesentlichen Wurzelung in seiner Art des philosophischen Interesses auffasst; dass man bei Harnacks Auffassung gleichsam aus der systematisch nothwendigen eine empirisch zufällige und willkürliche Erziehungswendung macht. Die Schönheit ist in Schillers Sprache ein Imperativ, genau so wie die Wahrheit und die Sittlichkeit. Der Mensch soll, um ganz freier Mensch zu sein, die eigentliche Darstellung seiner Persönlichkeit vollenden in der ästhetischen Anschauung oder dem Gefühl des Schönen. So ist die Schönheit eine menschliche That. Aber es geht nicht an, diese ästhetische Durchbildung auch nur im sprachlichen Ausdruck zu unterscheiden von den Werken des Schönen. Das echte Kunstwerk ist in sich selbst ein Stück vollendeter ästhetischer Bildung. Eine Ueberschrift wie »Das Kunstwerk als Mittel ästhetischer Bildung« thut einem schillerisch durchgebildeten Leser weh. All diese Ansätze zeigen, wie dem praktisch und unbefangen gesonnenen Autor die eigentlichen Grundfragen der Erkenntniss des Philosophen Schiller zur Seite treten. Um nur noch eins zu erwähnen: er entwickelt uns nicht, wie bei Schiller mit seiner Einsicht vom Beruf des Künstlers und des Künstlerischen in der Welt seine ganze Anschauung des Lebens sich ausbildet, wie überhaupt bei ihm die Gedanken wachsen und zu ihrer Reife kommen.

Von vielen einzelnen Bemerkungen, die noch zu machen wären, wähle ich nur wenige aus. Mir ist schwer verständlich, wie H. in dem Gedicht »Ideal und Leben« ein Schwanken zwischen einem rein geistigen und einem harmonischen geistig-sinnlichen Ideal entdecken kann. Das Gedicht giebt in dichterischer Gestalt die ganze Grundconception des Werkes über ästhetische Erziehung, aber auch der in der Prosaschrift nicht ausgeführten Theile. Anfang und Ende schildern den Zustand göttlicher Vollendung, der innerlich als Totalität, seiner Erscheinung nach aber als das Ideal-Schöne zu bezeichnen ist.

Dazwischen entrollt sich in einer Reihe von Strophenpaaren ein Bild des Menschenlebens, das in seinen Momenten wechselt zwischen erschlaffendem Genuss und harter anspannender Arbeit, im Gefühl des Schönen allein aber die Heimath der Menschheit, das Gefühl innerer Vollendung findet. Dass eine theoretische Hülflosigkeit den Erörterungen des Aufsatzes »über Anmuth und Würde« anhaftet, wo sie die Schönheit der Bewegung in Beziehung zur Sittlichkeit setzen wollen, ist richtig. Aber gerade hier hätte Harnack uns diese Fassungen aus Schillers Denk- und Sprechweise erklären sollen, da dieser Versuch nicht nur leicht durchzuführen ist, sondern auch für die Gesammtanschauung des Schillerschen Geistes sich überaus fruchtbar erweist. Wie weit vom Ziele gelegentlich die Harnackschen Bestimmungen treffen, zeigt vor allem deutlich ein Satz des Vergleichs von Goethe und Schiller. »Schiller kannte im Grunde nur äussere Gesetze, die erst dadurch zu inneren wurden, dass der Mensch sie freiwillig in sich aufnahm. Goethe kannte nur innere Gesetze.« Kann man die Art und die Gebilde des Schillerschen Denkens ärger verkennen? Wenn bei irgendeinem, muss es bei ihm heissen, dass er von der Idee des im Menschen selbst gegebenen Gesetzes durchdrungen war. Nun aber musste er diese seine erste und uranfängliche Ueberzeugung in Beziehung setzen zu den Erkenntnissen, die die neue Philosophie ihm brachte: von den Gesetzen, die ohne Abbruch waltend in der Natur, unbedingt gebietend in der Freiheit gegeben sind. Daher entstand ein Haupttheil seines philosophischen Welt- und Lebensbildes. Aber das ursprünglich mit ihm gegebene und feststehende Element ist die Gewissheit des inneren Gesetzes. Man hat den Widerspruch seiner ethischen Anschauungen gegen diejenigen Kants völlig verkehrt gedeutet und masslos übertrieben. (Auch Harnack wiederholt noch die alte Auffassung S. 51). Aber sicher ist doch, dass er hierin einzig und allein besteht, unter Anerkennung der kantischen Voraussetzungen das natürliche Wachsthum des sittlichen Lebens von innen heraus zu betonen.

Wir brechen hiermit ab. Es wird vielleicht aus unseren Andeutungen noch nicht genügend klar, wie das Bild jener geistigen Welt, um die es sich handelt, sich durchaus ändert, wenn wir von unserer Seite kommen.

Dem Buch ist das Facsimile eines ungedruckten Gedichtes von Schiller beigegeben. Harnack weist es mit Recht den »Künstlern« (als eine später ausgeschiedene Strophe) zu. Die innere Entstehungsgeschichte der »Künstler« wäre gewiss noch weit genauer darzulegen möglich, als bisher geschehen ist.

Eugen Kühnemann.

---

1. **Schiller als Philosoph**, von *Kuno Fischer*. Zweite neubearbeitete und vermehrte Auflage. In zwei Büchern. Erstes Buch: Die Jugendzeit. 1779—89. Zweites Buch: Die akademische Zeit. 1789—96. Heidelberg 1891/92. 396 S. 8°.
2. **Kuno Fischer und die litterarhistorische Methode**, von *Hugo Falkenheim*. Berlin 1892. VI und 107 S. 8°.

I.

Kein Buch verdient mehr den höchsten Ernst der kritischen Betrachtung als die berühmte Schrift Kuno Fischers über Schiller als Philosophen, die in einer neuen Gestalt sich den Lesern bietet. Sie nimmt unter den Arbeiten über die Philosophie unserer Klassiker einen Ehrenplatz ein. Nicht viele Werke giebt es in diesem Gebiet, von denen eine ähnlich weitgehende Wirkung festzustellen wäre.

Die neue Bearbeitung greift weiter, als selbst nach den Worten des Vorworts zu erwarten, und ist in vieler Hinsicht belehrend. Der erste Theil über die Jugendzeit kommt überhaupt erst jetzt hinzu, und doch ist das nicht die wichtigste und interessanteste Neuigkeit. Denn obgleich es in dem Vorwort heisst, dass nach dem Erscheinen der historisch-kritischen Ausgabe der Werke Schillers und des wiederaufgefundenen Theils der Briefe Schillers an den Herzog von Augustenburg das Werk im zweiten Theil einiger Nachbesserungen und Erweiterungen bedürfe, »wie sie der heutige Zustand der Schillerforschung verlangt und ermöglicht,« so ist doch thatsächlich dieser zweite Theil nicht nachgebessert und erweitert, sondern gänzlich umgearbeitet, wobei wir dahingestellt sein lassen, wie weit dies durch »den heutigen Zustand der Schillerforschung« veranlasst ist. Alle die blendenden Pointen, in denen Kuno Fischer früher die Entwickelung Schillers construirt, jene Con-

struction einer Selbstbewegung des Begriffs, wo zuerst der ästhetische Standpunkt dem moralischen unter-, dann neben-, dann übergeordnet sein sollte, wo Schiller in seiner Entwickelung sich bewegt haben sollte von Kant her zu Goethe hin, — man sucht sie umsonst. Oder wenigstens sind sie dem Hauptinhalt der Darstellung gegenüber zu so minimalen Andeutungen zusammengeschrumpft, dass ein unbefangener Leser sie unmöglich noch als die Kernpunkte der Auffassung begreifen kann. Wir dürfen also wohl sagen: sie sind aufgegeben. Eine Aenderung, die das Buch schlechterdings zu einer neuen Arbeit macht.

Es tritt also nicht nur mit geputzter Rüstung, sondern überhaupt als eine neue Macht in den eben jetzt so lebhaften Kampf um Schillers Gedankenwelt hinein. Ob es allerdings nicht auch an der Zeit war, wenn es den alten Ruhm behaupten wollte? Seiner Zeit beim ersten Erscheinen hat es einen äusserst lebhaften Meinungsaustausch wachgerufen. Seine Aufstellungen wurden vielfach bestritten. Aber der Sieg war zweifellos auf seiner Seite. In Einzeldarstellungen und Litteraturgeschichten, überall findet man seine Darstellung ausgenutzt, wo nicht wiederholt. Vor allem seine Lehre, dass Schiller den moralischen Rigorismus Kants durch eine natürlichere Auffassung überwunden habe, tritt mit einer wunderbaren und beneidenswerthen Zuversicht in immer neuen Schriften wieder auf. Dagegen scheint die Wirkung des Buches bei den jüngsten Bearbeitern entschieden nachzulassen oder vielmehr aufzuhören. Soweit ich sie im Augenblick übersehe, Harnack, Gneisse, Berger, ich finde bei ihnen an den massgebenden Punkten kaum einen Einfluss der Kuno Fischer'schen Auffassung mehr.

Ich verhehle nicht, dass ich in dieser Thatsache einen Fortschritt erblicke. Jenes frühere Buch ist immer der innigen Dankbarkeit gewiss, weil es durch seine meisterhafte Schilderung die Gedankenwelt unseres Schiller weiten Kreisen als etwas Imposantes einzuprägen wusste. Aber in tieferem Sinne kann ich seine Wirkung nicht als ein Glück für die Wissenschaft betrachten. Ich glaube nicht, dass es an den massgebenden Punkten die richtige Formulirung der Sachverhalte gefunden hat.

Um so mehr drängt sich einem so wichtigen, so einflussreichen Werke gegenüber die methodische Grundfrage auf: wie ist die Realität der geistigen Erscheinungen zu fassen? oder zum wenigsten fragen wir, ob die Methodik Fischers uns den wirklichen echten Schiller als Philosophen übermittelt.

Nun ist es — wir müssen hier zuerst einen festen Punkt gewinnen — sicherlich nicht nur, ja vielleicht überhaupt nicht eine Concession an den gegenwärtigen Stand der Schillerforschung, was Fischer zu so tiefgreifenden Aenderungen veranlasst hat. Wir glauben darin die Wirksamkeit eines sehr echten und sehr bedeutsamen Princips zu erkennen. Die Aenderungen zielen dahin ab, zu vollenden, was Fischer stets angestrebt, das rein darstellende Verfahren in der Uebermittelung philosophischer Gedankenwelt. Das eigene Räsonnement soll so wenig wie möglich dazwischentreten. Das Suchen der Gesichtspunkte soll nicht merkbar sein. Die Documente sollen sich selbst erklären und darstellen, freilich erleuchtet durch die Gesichtspunkte des Forschers, aber gleichsam nur so, dass diese allein noch als Organ des Auffassens und Lesens wirksam sind. Darum fallen die scharf einschneidenden eigenen Gruppirungen fort. In weitestem Umfange redet und reproducirt sich bei Kuno Fischer das Document selber, scheinbar ungestört durch den fremden Eingriff des Auffassenden; obgleich es freilich keine auch nur berichtende Darstellung giebt, die nicht schon den Standpunkt des Darstellenden mitenthielte. Was wir an philosophischer Belehrung von Schiller zu gewinnen haben, das sollen seine Gedanken selber unverkümmert uns sagen. Das ist das hohe Ziel der rein darstellenden Methode Fischers.

Ein solches Verfahren reiner Darstellung bleibt ganz gewiss das höchste Ziel, nach dem die Bearbeitung der Geschichte der Philosophie streben kann. Aber der Erfolg bei diesem Verfahren gehört beinahe zu dem Unwahrscheinlichsten. Zu viele Bedingungen müssen erfüllt sein, damit es rein gelingt. Wir möchten sagen: die Möglichkeit einer reinen Darstellung der Geschichte der Philosophie setzt die Vollendung der Philosophie selbst voraus. Wenn wir die methodischen Beziehungen der Probleme und Gedanken vollkommen überblickten, dann könnte eine reine Reproduction philosophischer Gedankenreihen

in sich selber schon Urtheil und Erkenntniss des philosophischen Werkes sein. Denn wir verlangen doch die Tragweite des Gedankens zu übersehen. Wir verlangen doch einzusehen, was er bedeutet für seinen Schöpfer und was er bedeutet für die lebendige Arbeit der Erkenntniss, für das System der Philosophie. Das heisst eigentlich: die Realität des geistigen Gebildes ergreifen. Alle Darstellung aber, die das nicht erreicht, die nicht in diesen beiden Beziehungen die Gedankenreihen des Philosophen durchleuchtet, die scheint nur empirisch lautere Reproduction, wenn sie die fremden Gedanken einfach wiedergiebt. Thatsächlich ist sie nur verhüllte Willkür und leblos im Grund. Denn man kann es nicht streng genug betonen: die Geschichte der Philosophie ist selber ein philosophisches Problem. Wer nicht die Probleme, mit denen der Denker gerungen, in systematischem Sinne verarbeitet hat und von hier aus die Gedankenreihen erhellt, sondern ohne das in irgendwelcher Ordnung und Verfassung sie reproducirt, der giebt eben nur ihre Aussenseite und ihren Augenschein, aber nicht die Lebenstriebe und den Gehalt. Er giebt eine scheinbare, nicht die reale Wirklichkeit. Daher hängt der Werth jeder historischen Arbeit im Gebiete der Philosophie von der Tiefe der systematischen Einsicht in die Probleme ab. Wo diese fehlt, kann alle Eleganz und Feinheit im Einzelnen nichts helfen.

Um noch einen Schritt weiterzugehen: nur wo der Gedanke nach seiner persönlichen und systematischen Tragweite vergegenwärtigt ist, da kann geleistet werden, was die eigentliche Blüthe historischer Einsicht darstellt. Aus der lebendigen Bewegung der Seele, aus ihren zeugenden Organen gleichsam kann entwickelt werden, wie der Gedanke sich bildet. Wir begreifen, wie diese Seele am Leben betheiligt war, wie ihre Gedanken ihrem Lebensbedürfen entstammen, wie nach der Art ihres Antheils Organe und Methoden sich bilden, kraft deren die Weltanschauung ihren Gehalt und ihre Gestalt bekommt. Denn das eigentlich Reale an der Geschichte geistiger Gebilde sind nicht die Gedanken und Werke; vielmehr die seelischen Processe, in denen die Gedanken und Werke mit Nothwendigkeit so und nicht anders entstehen. Die ideale Erkenntniss eines geistigen Schöpfers wäre das: den Zusammen-

hang der seelischen Bildungsprocesse in der Gesammtheit seines seelisch-sittlichen Daseins aufzuweisen. In aller Gedächtniss ist die berühmte Stelle Kants, »dass es gar nichts Ungewöhnliches sei, sowohl im gemeinen Gespräche, als in Schriften, durch die Vergleichung der Gedanken, welche ein Verfasser über seinen Gegenstand äussert, ihn sogar besser zu verstehen, als er sich selbst verstand.« Ich möchte aber sagen, dass ein solches Verständniss überhaupt einzig und allein wahres Verständniss sei. Wir denken den einzelnen Gedanken des Schöpfers nach seiner Stellung in der ganzen Breite und Tiefe seiner Ideenwelt: wir bemühen uns, wenn er in seinem Bewusstsein jetzt nur Erlebniss dieses Gedankens ist, gleichsam der ganze Zusammenhang seines Bewusstseins zu sein. Wir ermessen seinen Gedanken ferner vor der Aufgabe der Probleme, der er dienen will: wir stellen in ihm, wiedergebend und ergründend, die Beziehung her, in der sein eigentliches Leben bestehen soll. Wir verwirklichen gleichsam seine Stellung im Bewusstsein der Wissenschaft. So muss seinem Wesen nach das Verständniss in doppelter Beziehung hinausgehen über das eigene Verständniss des Schöpfers. Die Geschichte der Philosophie ist Psychologie im Dienste systematischen Denkens. Die Sicherheit des systematischen Gedankens, fruchtbar geworden in der Fähigkeit psychologischen Miterlebens, bedingt den Werth der historischen Darstellung. Productive Lebendigkeit muss nicht nur unserer Geschichtsschreibung innewohnen; sie ist es sogar, die ihr die historische Richtigkeit sichert, soweit von historischer Richtigkeit die Rede sein kann. Es giebt keine historische Darstellung unabhängig von unserer eigenen philosophischen Einsicht. Ein einfaches Uebermitteln fremder Gedanken, so dass wirklich der fremde Gedanke uns übermittelt würde, ist eine völlige Unmöglichkeit.

Um also ein Urtheil zu gewinnen, fragen wir bei einer philosophiehistorischen Arbeit zuerst nach ihrer Haltung an den systematisch entscheidenden Punkten. Eine zweite Frage wird sein, ob aus der Tiefe der Bildungsprocesse der Seele der Gedanke abgeleitet ist. Begreifen wir hier in Wahrheit aus Schillers Persönlichkeit seine lebendige Leistung für die Erkenntniss der philosophischen Probleme?

Kuno Fischers Darstellung besteht in einem sehr genauen

und sorgfältigen Vorlegen der Dokumente. Er ist ein Meister der Disposition; so sehr, dass es zuweilen scheint, als ob das Disponiren an sich ihm ein Genuss sei, ja als ob die Dinge geradezu insofern ihn interessiren, als sie sich von ihm disponiren lassen. Dabei giebt er, ohne es auszusprechen, sein Urtheil über den Werth der Arbeit, durch die grössere oder geringere Ausführlichkeit, in der er sie vorlegt. Die Abhandlungen über das Tragische z. B. werden ganz kurz erledigt — mit Recht —, die Briefe über ästhetische Erziehung werden durch alle Phasen sorgfältig verfolgt. Die Kürze und Klarheit des Ausdrucks, die Eleganz der Darlegung sind bekannt. Es giebt nicht leicht eine angenehmere Lektüre als einige Kapitel dieses Buches. Geschmackvoll möchte der richtige Ausdruck sein. Zum besonderen Schmuck dient das Heranziehen der Schillerschen Gedichte. Die Gedanken der Abhandlungen spielen in die unvergesslichen Distichen und Gedichte hinüber. Die Erklärung der zwei wichtigsten Gedichte aber, der »Künstler« und »Ideal und Leben« gehört geradezu zu den Glanzpunkten des Buches. Bei dieser Fülle der Darstellung gehen die Gedanken gleichsam behaglich in den Leser hinüber. Es hat aber zuweilen auch wirklich den Anschein, als wolle diese Darstellung geradezu an die Stelle der Originale treten, als wolle sie die Beschäftigung mit den Dokumenten ersetzen und überflüssig machen. Sie scheint im Bewusstsein ihrer Zuverlässigkeit gleichsam sich selbst genug zu sein. Es wird einmal bei dem Citat einer sehr bekannten Stelle Kants nicht auf die »Kritik der Urtheilskraft«, sondern auf Kuno Fischers »Geschichte der neueren Philosophie« verwiesen, und an einer anderen Stelle heisst es von Schillerschen Jugendgedichten: »Da ich ihren Inhalt ausführlich erörtert habe, so darf ich ihn hier als bekannt voraussetzen.« Um so dringender aber gilt die Frage, ob wir sicher sein dürfen, hier den wirklichen Schiller zu haben.

Sehen wir uns nun nach den systematisch entscheidenden Punkten um, so interessirt uns an erster Stelle Schillers Verhältniss zu Kant. Fischer lässt sich eben nicht ausführlich darüber aus. Aber er bezeichnet doch an einer Stelle den Fortschritt Schillers damit, dass er den Durchbruch aus dem Grunde des ästhetischen Urtheils in den der ästhetischen Er-

scheinung vollzogen habe. Das ist gewiss richtig, insofern Kant einzig die Berechtigung und Geltungsart des ästhetischen Urtheils begründen, Schiller aber, auf Kantischem Grunde fussend, die Erklärung der ästhetischen Erscheinungen gewinnen will. Aber Fischer geht weiter. Er giebt Schiller zu, dass Kant mit Unrecht die Möglichkeit objectiver Principien für das ästhetische Urtheil geleugnet habe. Er glaubt es Schiller, dass er hierin über Kant hinausgegangen, dass es ihm gelungen sei, den objectiven Charakter des Schönen in der »Freiheit in der Erscheinung« zu finden. Ich habe bereits an einer anderen Stelle nachgewiesen, wie völlig unmöglich diese Auffassung ist [s. auch oben S. 417], und will mich hier nicht wiederholen. Thatsächlich setzt Schiller überall die Anschauungen Kants voraus, aus denen die Ableugnung objectiver Principien für den Geschmack mit Nothwendigkeit folgt, und nur infolge eines Missverständnisses lehnt er diesen letzten Satz ab. Die Unmöglichkeit objectiver Principien des Schönen bedeutet für die Aesthetik nicht weniger und nicht mehr als ihr eigenes Recht auf eigenem Grund. Wer sie leugnet, der leugnet die ganze kantische Begründung der Aesthetik. Aber nicht, dass bei einer solchen Aufstellung das Verhältniss Schillers zu Kant völlig verfehlt wird, nicht das erscheint uns als das Entscheidende; vielmehr dies, dass die eigene Richtung des Schillerschen Denkens uns bei einer solchen Charakteristik nicht richtig erfasst scheint. Erst wenn man begriffen, dass die Aufstellung des objectiven Merkmals in Wahrheit nicht das Interesse der Schillerschen Betrachtungen ist, erst dann entdeckt man den wirklich durchgehenden Zug, der in continuirlicher Entwickelung von den ersten Ansätzen kantischen Denkens bis zu den letzten ästhetischen Begriffsbildungen führt. Wir müssen uns hier mit Andeutungen begnügen. Aber verhehlen können wir nicht, dass uns Fischers Darstellung des Philosophen Schiller nicht abschliessend erscheint. Wir vermissen die scharfe Bestimmung der Stellung der Schillerschen Gedanken innerhalb des von Kant eröffneten Horizonts der Philosophie. Wir vermissen den Nachweis des durchgehenden und beherrschenden Interesses, dem die Gedanken entstammen, die Ableitung aus dem Lebensgesetze des Schillerschen Bewusstseins. Die Arbeiten Schillers scheinen uns von Fischer häufig mehr disponirt und gruppirt

als innerlich entwickelt. Wir vermissen gerade das, was beim Lesen die Gewissheit giebt, die Realität des Denkers zu ergreifen. Aber freilich könnte einem so geschlossenen Werk wie dem Fischerschen gegenüber nur eine neue eigene Darstellung der Philosophie Schillers für die Sätze, die wir ihm entgegenhalten, den Beweis erbringen.

Der zweite Punkt, auf den es ankommt, ist die Lehre von dem Gegensatz Schillers gegen den ethischen Rigorismus Kants. Man erinnert sich, wie scharf und blendend Fischer in seiner früheren Darstellung diesen Punkt hervorgekehrt [1]). Er ist auch in dieser Beziehung sehr viel zurückhaltender geworden. Er explicirt mehr durch die Sprache der Documente den vermeintlichen Gegensatz. Allerdings hält er aufrecht, dass Schiller hier über Kant hinausgegangen sei, vermeidet aber diesen Ausdruck und meint noch zuletzt, dass die Schillerschen Aussagen über seine ethische Grundansicht kein einfaches Resultat ergeben, sondern in antinomische Sätze auslaufen. Er constatirt Schillers ausdrückliche Beistimmung zu den Kantischen Grundsätzen. Dann stellt er dem die Aussagen gegenüber, in denen der ästhetische Mensch, die schöne Individualität als die Vollendung des moralischen Menschen erscheint. Gespannt schlägt man die Seite um. Denn man erwartet jetzt die Entscheidung. Und man liest mit sprachlosem Erstaunen auf der anderen Seite die Ueberschrift eines neuen Abschnitts. Aber hier wird es nun offenbar, wie die Darlegung der Dokumente noch nicht reine Darstellung ist. Denn das ist kein Bild der Schillerschen Gedankenwelt. Diese Darstellung führt irre. Die Entscheidung in dem Punkte der Moral ist keineswegs unmöglich, und es handelt sich hier keineswegs um Antinomien. Schiller vielmehr erkennt die Grundlegung der Ethik durch Kant ohne Einschränkung an. Das bedeutet seine Beistimmung zu den Kantischen Grundsätzen. Er erkennt an, dass ein besonderes Gesetz (als Erkenntnissprincip) anzusetzen sei, um die Welt der moralischen Erscheinungen zu begründen und der Erkenntniss zugänglich zu machen. Dies Gesetz ist die Idee der Freiheit

1) Man vergleiche hierüber die Abhandlung Vorländers in diesem und dem vorhergehenden Heft. Ein eigenthümlicher Zufall bringt unsere gänzlich unabhängig und ohne Wissen von einander entstandenen Arbeiten hier zusammen.

oder der Persönlichkeit. Er weicht aber in einem gewissen Umfange von ihm ab in der Lehre von der Darstellung der Idee der Freiheit oder des sittlichen Gesetzes im menschlichen Leben. Aber es ist das gar keine Differenz der moralischen Anschauungen. Es handelt sich vielmehr um die Frage, wie weit die Sphäre des Aesthetischen im menschlichen Leben reicht. Also: in den begründenden Principien unverbrüchlich einig, in der Anwendung wegen der Verschiedenheit der Interessen gelegentlich differirend; vor der Angelegenheit der Philosophie oder wenigstens der Frage der Principien eine Differenz von geringer Bedeutung. Aber hiermit ist nicht allein der innere Zusammenhang zwischen Schillers Aussagen hergestellt. Es muss unseres Erachtens auch gesagt werden, dass in dieser systematisch entscheidenden Beziehung Fischer seinen Standpunkt diesseits der philosophischen Frage genommen hat. Offenbar aber wirkt die Stellung, die er sich in den systematischen Fragen giebt, entscheidend auf den Werth seiner ganzen Auffassung Schillers ein. Die beiden Punkte, die wir hervorgehoben, sind recht eigentlich die Centralpunkte, auf die es ankommt. An ihnen übersieht man die Richtung der Schillerschen Gedanken. Wir müssen daher bei aller Bewunderung der glänzenden Vorzüge des Buches es aussprechen, dass es uns die Realität des Philosophen Schiller nicht zu treffen scheint. Um uns auf unsere früheren Erörterungen zurückzubeziehen, die Darstellung trägt nicht die Gewähr in sich, rein und erschöpfend zu sein, da wir an den systematisch entscheidenden Punkten nicht sicher sind, die philosophische Tragweite der Schillerschen Gedanken mitzuerleben. An den Punkten, von denen aus recht eigentlich Art und Bedeutung der Schillerschen Denkweise zu erschliessen ist.

Wir müssten auch hier wieder, um unsere Sätze zu beweisen, eine vollständige Darlegung der Philosophie Schillers liefern. Hier müssen wirs am Aussprechen unserer Ueberzeugung genug sein lassen, dass Art und Bedeutung der Denkweise Schillers bei Kuno Fischer nicht im richtigen Lichte erscheint. Es trat in der früheren Bearbeitung noch weit mehr hervor als in dieser, in der es verdeckt ist, dass die Begriffe Schillers als letzte Elemente der Fischerschen Constructionen hingenommen waren. Die Begriffe selbst schienen sich zu be-

wegen, gleichsam Keime, die sie unbewusst in sich trugen, zu entwickeln. Wir rühren hier an den ärgsten und am festesten eingewachsenen Mangel der Darstellungen aus der Geschichte der Philosophie. Denn die Begriffe bieten überhaupt höchstens den Eingang in das Verständniss des Philosophen, sind aber keineswegs der Grund, auf den die Darstellung seiner Gedankenwelt zu bauen ist. Vielmehr in den Motiven ist zu ergreifen, was die Begriffe überhaupt bedeuten. Aus der Art des geistigen Antheils ist der Geltungsbereich und die Arbeitsweise der Begriffe zu ermessen. Die Begriffe sind nichts für sich Bestehendes, sie haben ihren Bestand einzig und allein in der Entwickelung der Persönlichkeit. Sie sind nicht Substanzen, sie sind nur Symptome. Der Begriff ist nicht; es ist nur eine Art die Welt zu erfahren. Diese ist auf ihren Werth zu schätzen durch ihre Beziehung auf die lebendige systematische Arbeit der Philosophie. System und Persönlichkeit — das sind zwei Begriffe, die einander mit Nothwendigkeit voraussetzen, wo es gilt, Gedanken zu ergründen und darzustellen. Je mehr aber eine Darstellung an die Begriffe des Philosophen für sich gebunden scheint, um so mehr steht sie den Problemen des Geistes gegenüber auf dem Standpunkt des naiven Realismus. Wir bekennen es: Kuno Fischers Darstellung haftet uns noch zu sehr in der Region der Begriffe. In der That aber glauben wir, dass die Geistesgeschichte für die nächste Zukunft der Philosophie eins der ersten Probleme stellt. Wir dürften hier hinsichtlich der Anschauung der geistigen Gebilde Revolutionen der Denkart zu erwarten haben genau so mächtig wie die in der »Kritik der reinen Vernunft« vollzogene hinsichtlich der Anschauung der Natur. Vielleicht stehen wir zu den Problemen des Geistes heute noch ähnlich wie Descartes, der Vater des modernen Denkens, zu den Problemen der Natur. Der alte Urspruch philosophischer Arbeit scheint noch nicht erschöpft, das wir an den Dingen nur das erkennen, was wir in sie legen.

Es lässt sich leicht einsehen, wie sehr es sich an dem hinzugeschriebenen Buche über Schillers Jugendphilosophie spüren wird, wenn wirklich, wie wir einwandten, die Gedanken hier nicht, soweit wie es möglich wäre, in ihre treibenden Kräfte hinein verfolgt sind. In der That ist das der Haupt-

mangel, den wir an diesem Stück hervorheben möchten. Wir erfahren nicht unmittelbar aus dem treibenden Bedürfniss der Schillerschen Persönlichkeit heraus die Entwickelung seiner Gedanken. Wir haften auch hier zu sehr an dem Begriff, insofern die »Kunstidee« (ein technischer Ausdruck Schillers) als der beherrschende Gesichtspunkt dieser früheren Bemühungen nachgewiesen wird. Die Jugendphilosophie Schillers aber stellt die Aufgabe, darzulegen, wie aus der Reihe überkommener philosophischer Meinungen ganz allmählich, schrittweise eine eigene Art der Auffassung und Verarbeitung sich herausbildet, mit der dann ein ganz bestimmter Kreis des seelisch-sittlichen Lebens zur Aufgabe des reifen, ursprünglichen, schöpferischen Denkens Schillers wird. Diese seine eigene Methode findet in den Lehren Kants die Begriffe, die gerade ihr vorauszusetzen nothwendig ist, damit sie zu ihrer eigenen Kraft und Ausbildung kommt. So begreift man die innere seelische Nothwendigkeit der kantischen Schulung. Man begreift die sozusagen persönlichen Zusammenhänge der Gedanken Schillers, begreift, wie im Bereich des Aesthetischen für ihn die künstlerischen, ethischen und psychologischen Betrachtungen zu einander gehören. Vorausgesetzt, dass die Dokumente eine solche Behandlung nahelegen, wird man, denke ich, zugeben, dass hiermit die eigentliche Aufgabe formulirt ist. Aber sicher ist, dass sich in Fischers Buch keine solche Entwickelung findet. Es war vielleicht auch unmöglich sie herauszuarbeiten bei der ziemlich willkürlichen Auswahl der Dokumente, die er behandelt. Er bespricht nach einleitenden Betrachtungen die Dissertationen, die philosophischen Briefe, den Geisterseher, die Künstler. Aber die Besonderheit der Schillerschen Schriftstellerei bringt es mit sich, dass man unmöglich, um auch nur das Wachsen seines philosophischen Geistes darzulegen, einige Zeugnisse als im strengeren Sinne philosophisch aussondern kann. Es will uns also bedünken, dass auch hier für künftige Arbeiter noch viel Wesentliches zu thun bleibt.

Ein paar Einzelheiten von allgemeiner Wichtigkeit wollen wir nicht unerwähnt lassen. Eine betrifft die Datirung der Abhandlung »über das Erhabene«, worüber gestritten ist, da sie erst 1801 in der Sammlung prosaischer Schriften erschien. Die Frage wird hier schlagend und endgültig entschieden.

Denn es ist [illegible] Programm »Schiller und Goethe« aus der Entstehung des Aufsatzes hervorgegangen ist. Der Entwurf der ersten Teile in den »Horen« im 2. Heft. Die Abhandlung ist die in ihren Begriffsgrundlagen immer [illegible] der »Briefe über ästhetische Erziehung« zusammenhängt. [illegible] Kühnemanns »Kantischen Studien Schillers« S. 56 ff. als ein Stück der [illegible] behandelt ist. Die Abhandlung ist kaum mit der »Briefe über ästhetische Erziehung« [illegible]. Vielmehr erscheint sie in den »Horen« gerade deshalb und weil sie in innerer mit den »Aesthetischen Briefen« zusammenhängt der ursprüngliche Plan der Briefe eine wesentliche Aufgabe war. Da der grosse Entwurf nicht zum Ziele führte, das Stück aber [illegible] noch als Stück des grossen Entwurfs von Schiller veröffentlicht ward, so blieb es [illegible] gewissen das Ideal der [illegible] grossen Zeit aufgerichtet und [illegible] Antlitz. — Eine zweite Anmerkung über die »Geisterseher«. Fischer weist es mit Recht zurück, dass Böttcher das philosophische Gespräch dieses Romans aus der kantischen Philosophie herleiten will. Aber wohl darf man behaupten, dass es in Schillers Entwickelung unerklärlich bleibt, wenn man es nicht betrachtet als entstanden unter dem unmittelbaren Eindruck der kantischen »Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht.«

II.

Nicht um eine Abweichung der Ansichten über Einzelnes handelte es sich bei den Fällen, die wir erörtert haben, sondern um einen grundsätzlich verschiedenen Standpunkt zu dem Problem Schillers, zum Problem der Geistesgeschichte überhaupt. Es müssen unseres Erachtens Aufgaben erledigt sein, damit eine Darstellung der Geistesgeschichte möglich werde, deren nothwendigen Anspruch die Fischersche Darstellung ignorirt. Unser letzter Schluss wird also auch nicht allein die Richtigkeit dieses einzelnen Falles betreffen. Es wird für uns nicht möglich sein, in Kuno Fischer das Ideal litterarhistorischer Forschung und Darstellung zu sehen. Ihn als dieses Ideal nach allen Richtungen hin zu erweisen ist die Absicht der Schrift Falkenheims.

Nur kurz sei erwähnt, dass ganz besonders das Buch »Schiller als Philosoph« Falkenheims Bewunderung findet. Er erkennt die Resultate unbedingt an. Hierbei aber ereignet sich die humoristische Fügung, dass er zwar die neue Bearbeitung des Buches unter dem Text anführt, offenbar aber die alte Form im Text benutzt und — sozusagen — fortpflanzt, vielleicht wenig zum Gefallen seines Meisters.

Ueber seine methodologischen Erörterungen selbst ist schwer in Kürze etwas Befriedigendes zu sagen. Doch möchten wir wagen es auszusprechen, dass der productive Zusammenhang der Gedanken uns zu fehlen scheint, in dem sie lebendig werden und die Gewähr ihres Lebens haben.

Wir stimmen seinem Protest gegen die einseitig philologische Litteraturgeschichte bei. Aber einer philosophischen Streitschrift scheint es uns nicht würdig, dass jene als der immer wieder aufgesuchte Gegner erscheint. Ihr Ueberwiegen heutzutage ist ein historischer Zufall, wenn je einer war. Mit Zufällen aber soll der Philosoph nicht streiten. Herausargumentiren lässt sich kein Mensch aus seinem Standpunkt und aus seiner Liebhaberei. Eine falsche Richtung wird nur durch echte Leistungen der wahren überwunden. Ueberhaupt haben nur diejenigen methodischen Erörterungen Kraft, die sich bei der empirischen productiven Arbeit als ihr Bewusstsein herausbilden. Eine praktische Leistung, eigener Methode entstammt, ist mehr werth als methodologische Erörterungen über tausend Punkte, an denen man sich angeregt fühlt.

Wir vermissen aber thatsächlich auch an der Methodik des Verfassers die Concentration, die den Sieg giebt. Wir werden nicht unmittelbar durchdrungen von der Ueberzeugung, dass, der so schrieb, auch wirklich ureigen erlebte Werke historisch-künstlerischen Verständnisses schaffen könnte. Das aber ist die nothwendige Bedingung, unter der allein wir den methodologischen Erörterungen Aufmerksamkeit schenken. Er nimmt uns schon den Begriff der Philosophie zu stofflich und zu allgemein. Sein Schluss im ersten Abschnitt seines Buches geht so: Die neuere Litteraturgeschichte hat philosophische Bestandtheile. Solche zu verstehen, muss man von Philosophie etwas verstehen. Kuno Fischer versteht etwas von Philosophie.

Folglich ist Kuno Fischer der ideale Litteraturhistoriker. Aber das ist grundverkehrt. Was heisst Philosophie? Wie entspringt ihr das historische Verständniss? Die Philosophie erscheint bei den Falkenheimschen Erörterungen viel zu sehr als ein Besitz, den man sich aneignen kann. Viel zu äusserlich scheidet er die Gebiete des Lebens und der Wissenschaft. Statt dass er uns die philosophische Auffassung darlegen sollte als eine Art des Erlebens der Welt, die Art, bei der die principiellen Zusammenhänge der Kulturzeugungen des Menschen sich erhellen. Es müsste hervortreten, in welchem beherrschenden Problem die geistigen Gebilde des Menschen befasst sind. Dann fiele auf die einzelnen Erörterungen das klärende Licht.

Auch an der weiteren Disposition spürt man den Mangel des philosophisch zusammenbildenden Gedankens. Wie ist es möglich, die einzelnen Momente der entwickelungsgeschichtlichen Methode vorzulegen in dieser Aufeinanderfolge: Allgemeines, das historische, das psychologische, das ästhetische Element? Zuerst also das historische. So sehr wird die Geschichte und das geschichtliche Wissen als etwas Fertiges angesehen, das man sich — man weiss nicht recht woher? aus Büchern oder sonstigen Dokumenten fertig aneignen kann. Die ganze Frage ist doch aber: wie bildet sich historische Anschauung geistiger Vorgänge? Das geschichtliche Wissen ist nicht da, es ist zu erzeugen. Die Aufgabe wäre, uns diese Erzeugung in ihren Entwicklungsmomenten vorzulegen. Bei Falkenheim steht alles viel zu leicht nebeneinander. Aber an dieser Stelle ist es zweifellos, dass das Buch nicht philosophisch gedacht ist. Die Erörterungen sind als Charakteristik der entwicklungsgeschichtlichen Methode zusammengefasst. Aber das Problem der Idee der Entwickelung liegt tiefer, als hier geahnt wird. Ich verweise, um wenigstens einen Blick mehr ins Positive zu thun, auf mein Buch »Herders Persönlichkeit in seiner Weltanschauung« S. 206 ff. und den Schluss.

Es scheint uns das tötliche Gebrechen der kleinen Schrift, dass ihre Darlegungen so ganz aus zweiter Hand stammen. Auf die Dauer ermüdet es ungemein, erst allgemeine Erörterungen zu lesen, die durchaus von Kuno Fischers Schriften abstrahirt sind, und dann beständig mit einem stereotypen Satz zu enden etwa der Art: und hierfür ist nun Kuno Fischer

das vollendete Muster und Beispiel. Nur ursprüngliches Wollen fängt eine neue Richtung an. Verkehrte Richtungen werden nur von einem ursprünglichen Schöpfer überwunden. Das ist geradezu das sittliche Gesetz geistiger Wirkungen.

Eine Bemerkung zum Schluss. Wir haben an diese beiden Schriften den höchsten und strengsten Massstab gelegt. Wo es sich um die methodischen Grundfragen handelt, soll es keinen anderen geben. Es ist eine Ehre für den Arbeiter der Gegenwart, wenn man ihm zutraut, dass er um die letzten Ziele der Wissenschaft bemüht ist, wenn man ihn misst an dem Ideal, das die philosophischen Genien der Vergangenheit uns und sich selber zum Gesetz gestellt. Es darf kein ander Gericht geben für den heutigen Spätling wie für die grossen Führer. Besonders noch bei der kleinen Schrift Falkenheims liessen wir nicht ab von diesem Ernst, weil wir selber von ganzer Seele den Sieg wünschen, für den er geschrieben hat. Nur grosses Können und nur reines Wollen lohnt die Anstrengung der unnachsichtigsten Kritik.

Eugen Kühnemann.

Litteraturbericht.

Ueber Lotzes Metaphysik. Von Prof. Dr. *Joh. Wolff*. Separatabdruck aus dem »Philos. Jahrbuch der Görresgesellschaft«, IV. und V. Band. Fulda 1892. Druck und Commissionsverlag der Fuldaer Actiendruckerei. 89 S. 8°.

Der Separatabdruck vorstehend bezeichneter Schrift rechtfertigt sich durch ihren Inhalt. Der Verfasser ist ein pietätvoller ehemaliger Zuhörer Lotzes, den jedoch die Pietät gegen seinen Lehrer nicht hindert, eine feinsinnige Kritik an der Metaphysik desselben zu üben, die er in Kürze darstellt, »sich möglichst an den Lotzeschen Gedankengang und seine Ausdrucksweise haltend.«

Die Schrift zerfällt in 13 Abschnitte. Der erste bildet die Einleitung, rechtfertigt die Wahl des Gegenstandes der Schrift und erörtert die Methode Lotzes. Die Abschnitte II—VII entwickeln den Inhalt von Lotzes Metaphysik in nachstehender Reihenfolge: Berechtigung der Metaphysik, Sein, Dasein, Wesen, Veränderung, Wechselwirkung der Dinge (Ontologie), die Kosmologie und die Lehre von der Materie. Hierauf folgt die Kritik in den Abschnitten VIII—XIII, worin folgende behandelt Punkte sind: Das Verdienst Lotzes, namentlich Herbart gegen-

über, das Verhältniss der Dinge zu dem Absoluten, die Lehre von der Geistigkeit alles Seienden sowie die von Raum und Zeit.

Die Kritik des Verfassers ist massvoll, seine Darstellung sowohl hinsichtlich des Inhalts der Lotzeschen Metaphysik als hinsichtlich seiner eigenen Auffassungen klar. Wolff sucht nachzuweisen und zwar mit Erfolg, dass sich in Lotzes Metaphysik Lücken und Inconsequenzen finden, durch welche die selbständige Substantialität der Weltfactoren, die dieser Philosoph behauptet, gefährdet wird. Der Verfasser endet seine Kritik bescheiden mit den Schlussworten von Lotzes Metaphysik: »Jetzt schliesse ich meinen Versuch mit gar keinem Bewusstsein der Unfehlbarkeit, mit dem Wunsche, nicht überall geirrt zu haben, und im Uebrigen mit dem orientalischen Spruche: Gott weiss es besser.«

E. Melzer.

Philosophie der Arithmetik. Psychologische und logische Untersuchungen von Dr. *E. G. Husserl*, Privatdocent der Philosophie an der Universität zu Halle. Erster Band. Halle-Saale bei C. E. M. Pfeffer (Robert Stricker) 1890. XVI u. 324 S. 8°.

Die psychologischen und logischen Erörterungen, die E. G. Husserl als Bausteine zu einer Philosophie der Arithmetik zusammengetragen hat, sollen nach seiner eigenen bescheidenen Aeusserung nur zur Vorbereitung und wissenschaftlichen Fundamentirung für einen künftigen Aufbau dienen. »Mehr als solche Vorbereitung konnte bei dem jetzigen Stande der Wissenschaft nicht angestrebt werden. Nicht eine Frage von Bedeutung wüsste ich zu nennen, in deren Beantwortung unter den betheiligten Forschern auch nur erträgliche Harmonie bestände; Beweis genug, dass in unserem Gebiete von einer bloss architektonischen Gliederung bereits gesicherter Erkenntnisse noch keine Rede sein kann. Die gegebene Aufgabe ist vielmehr die: in geduldiger Einzelforschung nach den haltbaren Fundamenten zu suchen, in sorgfältiger Kritik die beachtenswerthen Theorien zu prüfen, Richtiges und Verfehltes zu sondern, um, so belehrt, Neues und wenn möglich besser Gesichertes an deren Stelle zu setzen« (Vorrede).

In der That ist eine gewissenhafte, gründliche Detailforschung in dem Buche niedergelegt und hat es zu einem gelehrten Werke gemacht. Vielleicht aber wäre es zur Gewinnung eines mathematisch geschulten Leserkreises vortheilhafter gewesen, der kritischen Einzeluntersuchung weniger Spielraum zu bewilligen, dagegen der historischen Entwickelung des Zahlenbegriffs bei den Mathematikern nachzugehen und die eigene Ansicht in scharfen Zügen zum Ausdruck zu bringen. Wenn der Verfasser gesteht, sich »von den gegenwärtig prävalirenden Ansichten nicht unerheblich zu entfernen,« so muss er vor allem danach trachten, die Mathematiker für seine Ansichten zu gewinnen.

Husserl sieht von vornherein in dem Begriff der Anzahlen den wahren und eigentlichen Fundamentalbegriff der Arithmetik, betonend, dass er sich

in dieser Auffassung mit Mathematikern vom Range eines Dedekind und Weierstrass begegne, während wiederum keine Geringeren als Helmholtz, Kronecker und W. R. Hamilton den Begriff der Ordnungszahlen für die Fundamentirung des Anzahlbegriffs als nothwendig erachten. Dagegen lässt sich fragen, ob es wirklich für den Philosophen angezeigt ist, die Ausgangspunkte von Weierstrass und Kronecker in stricten Gegensatz zu einander zu stellen, statt Ausgleich und Vermittelung in Betracht zu ziehen. Auf dem Gebiet der Physik z. B. hält man es nicht für unvereinbar, bald die Bewegung, bald die Energie als Fundamentalbegriff zu benutzen. Warum sollen die Arithmetiker nicht Wahlfreiheit haben, die Cardinalzahlen oder die Ordinalzahlen als Ausgangspunkte zu benutzen, oder auch sich an geometrische Vorstellungen anzulehnen und mit der Erörterung der extensiven Grösse zu beginnen?

Die erste Erörterung des Anzahlbegriffs veranlasst den Verfasser zu scharfer Zurückweisung einer Aeusserung J. St. Mills, die am Ende doch wohl nicht so »handgreiflich falsch« ist, wenn man ihren guten Sinn herausbringt. Mill sagt: »Jede von den Zahlen zwei, drei, vier u. s. w. bezeichnet physische Phänomene und bezeichnet mit eine physische Eigenschaft dieser Phänomene. Zwei zum Beispiel bezeichnet alle Paare von Dingen und zwölf alle Dutzende und bezeichnet das mit, was sie zu Paaren oder Dutzenden macht, und dies ist etwas Physisches; denn man kann nicht leugnen, dass zwei Aepfel physisch unterscheidbar von drei Aepfeln sind, zwei Pferde von einem und so fort, dass sie ein verschiedenes sicht- und greifbares Phänomen sind« (S. 12). Dagegen meint Husserl, dass die Zählbarkeit psychischer Acte oder Zustände schon diesen Gedanken als unzulässig erweise; vielmehr sei die Auffassung von Leibniz die richtige, nach welcher die Zahl ein universalissimum ist, »entstanden aus der Vereinigung irgendwelcher Dinge (entium), z. B. Gottes, eines Engels, eines Menschen, der Bewegung, welche zusammen vier sind« (S. 11). Auch Locke spricht sich ähnlich aus, und Husserl gipfelt seine Erklärung in dem Satze: »Auf die Natur der einzelnen Inhalte kommt es also in keiner Weise an« (S. 11). Wenn wir aber den guten Kern aus den Mill'schen Auslassungen herausschälen, so bedeuten diese, dass der Anzahlbegriff zunächst in der Zählung sinnfälliger Objecte sich entwickelt und dass Etwas von dieser Entwickelung an ihm hängen bleibt, wenn wir auch schliesslich blosse Begriffe und psychische Acte und Zustände zählen lernen und uns mit Leibniz zu dem Begriff einer Vierzahl erheben, unter dem sich vier unzusammengehörige Dinge vereinigen lassen.

Sobald man zugiebt, dass es auf die Natur der unter einem Anzahlbegriff zusammengefassten Dinge oder Inhalte »in keiner Weise« ankommt, kann freilich die erkenntnisstheoretische Bedeutung der Zahl nur erkannt werden »durch Reflexion auf den psychischen Act, durch welchen der Inbegriff zu Stande kommt« (S. 79). »Eine aufmerksame Betrachtung der Phänomene lehrt nun Folgendes: Ein Inbegriff entsteht, indem ein

einheitliches Interesse und in und mit ihm zugleich ein einheitliches Bemerken verschiedene Inhalte für sich heraushebt und umfasst«. »Fragen wir, worin die Verbindung bestehe, wenn wir z. B. eine Mehrheit so disparater Dinge wie die Röthe, der Mond und Napoleon denken, so erhalten wir die Antwort, sie bestehe bloss darin, dass wir diese Inhalte zusammen denken, in einem Acte denken«.

Für diese Art der Verbindung hat Husserl einen eigenen Namen erdacht; er nennt sie »collective Verbindung«. »Die sprachliche Fixirung des Umstandes, dass gegebene Inhalte in collectivischer Weise verbunden seien . . . leistet für unsere Sprache in vollkommen angemessener Weise die Conjunction Und« (S. 81). »Vielheit im Allgemeinen, so können wir uns jetzt ganz einfach und ohne jede Umschreibung ausdrücken, ist nichts weiter als: irgend Etwas und irgend Etwas und irgend Etwas u. s. w. oder irgend Eines und irgend Eines und irgend Eines u. s. w.; oder kürzer Eins und Eins und Eins u. s. w.« (S. 85).

Dies Eins und Eins und Eins bringt auch der Nestelschwab in dem hübschen Märchen heraus, als er die Uhr schlagen hört; er verbindet die unterscheidbaren Einsen auch »collectiv«, indem er zu dem Resultat kommt: die Glocke hat alleweile Eins geschlagen. Warum kann der dumme Kerl dennoch nicht bis drei zählen? Nach Husserl sind die Anzahlbegriffe Folgen von Begriffen, deren Deutlichkeit und leichte gegenseitige Unterscheidbarkeit ausser Frage zu stehen scheint; »Eins und Eins ist scharf unterschieden von Eins, Eins und Eins, dieses wieder von Eins, Eins, Eins und Eins, u. s. f.« (S. 96). Man könnte also denken, dem Schwaben hätte bloss die Möglichkeit gefehlt, eine collective Vielheit von einer anderen zu unterscheiden. Ich meine, es fehlen ihm vielmehr die Ordnungszahlen, und er hätte zu lernen, dass es Zwei schlägt, wenn es Eins und nochmals Eins schlägt, Drei, wenn auf das zweite Eins noch ein Drittes folgt. Aber Helmholtz und Kronecker finden keine Gnade bei Husserl.

»Die Quelle der merkwürdigen Missverständnisse, in welche die beiden berühmten Forscher verfallen sind«, liegt nach diesem »in der Missdeutung des symbolischen Zählungsprocesses, den wir blind gewohnheitsmässig üben. Wir verfahren dabei so, dass wir den Gliedern der zu zählenden Menge die Zahlnamen mechanisch zuordnen, und dann den letzterforderten Namen als den der gesuchten Zahl ansehen« (S. 197). »An den äusserlichen und blinden Process haben jene grossen Mathematiker sich nur gehalten, seine symbolische Function verkannt und so Zeichen und Sache verwechselt«.

Mit der Kritik von Helmholtz und Kronecker schliesst der vorwiegend kritische erste Theil des vorliegenden Bandes. Die an der kritischen Erörterung entwickelte Grundanschauung Husserl's, deren charakteristischste Momente herauszuheben ich oben versucht habe, findet in der zweiten Hälfte des Bandes zur Erläuterung der symbolischen Anzahlbegriffe und zur Aufzeigung der logischen Quellen der Anzahlen-

Arithmetik Anwendung. Die polemisirende Kritik tritt hier zurück; sogar die psychologischen Begründungen werden seltener, und das Hauptgewicht scheint auf die logisch unanfechtbare Fortschreitung vom bereits Festgestellten zu neuen Punkten gelegt zu sein. Daher verlangt das Studium des Buches ein gründliches Eingehen auf alle Einzelheiten. Wir wünschen dem Verfasser, dass nicht nur die Philosophen, sondern auch zahlreiche Mathematiker sich die Mühe dieses Studiums nicht verdriessen lassen.

Marburg. A. Elsas.

Gustav Theodor Fechner (Dr. Mises). Ein deutsches Gelehrtenleben. Von Prof Dr. jur. *J. E. Kuntze*, Geh. Hofrath. Mit drei Bildnissen. Leipzig, Breitkopf und Härtel 1892. X u. 372 S. 8°.

Der Biograph Fechners hat als Neffe und Pflegesohn dem gefeierten Gelehrten nahegestanden und ist als Leipziger Professor immer in seiner Nähe geblieben. Wer hätte zuverlässiger und ausführlicher über den Lebensgang Fechners, seine Lebensgewohnheiten, den Freundeskreis seines Hauses und dergleichen berichten können, als Kuntze? Leider aber hat dieser nicht nur gethan, was er konnte, sondern darüber hinaus sich an eine Aufgabe gewagt, der er nicht gewachsen war. An eine wissenschaftlich-kritische Würdigung der litterarischen Persönlichkeit Fechners darf nur herantreten, wer philosophische Schulung mit naturwissenschaftlicher Bildung vereinigt und — da Fechner über religiöse Begriffe philosophirt hat — religiösen Erörterungen sowohl Verständniss als Toleranz entgegenbringt. Nun macht Kuntze zwar nicht den Versuch, die physikalischen Arbeiten, die psychophysischen Schriften und sonstigen naturwissenschaftlichen Veröffentlichungen Fechners zu analysiren und zu erwägen, in welchem Maasse diese ihrer Zeit die Wissenschaft gefördert haben; davon hat ihn das Bewusstsein unzulänglicher Sachkenntniss abgehalten. Aber den Philosophen und Theosophen Fechner zu beurtheilen unternimmt dieser Mann, der es ein Unglück nennt, »dass dieses deutsche Philosophiren« — gemeint ist die Philosophie als Wissenschaft — »an dem Worte Gottes mit vornehmer Kälte vorüberging, dem Einfluss des Evangeliums im Grunde des Herzens und Kopfes verschlossen blieb, die Verschleierung unseres Geistesauges durch die Sünde nicht erkannte oder sie unterschätzte und die fragmentarische Art unserer menschlichen Erkenntniss und Einsicht mit menschlichem Forschen und Denken überwinden zu können sich vermass« (S. 184). Dass der materialistische, rationalistische, pantheistische Fechner nicht vor der orthodoxen Kirchlichkeit, die Magddienste von der Philosophie verlangt, bestehen kann, bedarf wohl keiner näheren Erörterung.

Das von der Verlagsbuchhandlung würdig ausgestattete Buch enthält als werthvollen Anhang W. Wundt's pietätvolle Worte, gesprochen an seinem Sarge am 21. November 1887, und das auch in der 2. Auflage

der »Elemente der Psychophysik« abgedruckte chronologische Verzeichniss der Werke und Abhandlungen Fechners, zusammengestellt von Dr. med. R. Müller.

Marburg. A. Elsas.

Zur neueren Psychologie.[1])

Als eine besondere Richtung der modernen inductiven Psychologie könnte man die neuerdings mit besonderer Vorliebe gepflegte naturwissenschaftlich begründete bezeichnen, die in der Hauptsache auf dem Standpunkt der Entwicklungstheorie stehend die Bildung unseres psychischen Organismus psychogenetisch zu erfassen sucht. Obschon die verpönte Speculation thünlichst mit Verachtung gestraft wird, so stellt sie sich doch häufig durch eine Hinterthür unversehens wieder ein, und der überzeugungstreue Empirist operirt plötzlich mit selbstgeschaffenen Idolen, denen er früher unerbittlichen Krieg erklärt hat. Ich erinnere nur an das Beispiel von H. Taine, der bekanntlich das Ich jeder metaphysischen Substantialität entkleidet und es zu einem Gewebe von Ereignissen macht (Mill spricht von einer Möglichkeit von Empfindungen); dann fährt er fort: »Die Kräfte, Fähigkeiten oder Vermögen, die dem Gewebe eigen sind, sind Nichts, als die Eigenschaft, die irgend ein Ereigniss dieses Gewebes besitzt, stets unter gewissen äusseren oder inneren Bedingungen irgend ein inneres oder äusseres Ereigniss zur Folge zu haben. Es ist also Nichts in dem Gewebe vorhanden, als seine Ereignisse und seine strafferen oder loseren Verbindungen, welche sie unter einander oder mit äusseren Ereignissen verknüpfen, und das Ich, welches dieses Gewebe ist, enthält ausser seinen Ereignissen und deren Verbindungen Nichts.« (Der Verstand 1, 273). In der That eine wunderliche Ironie des Schicksals, dass derselbe Mann, der so unentwegt die Spielereien der grübelnden Speculation vernichtet, derselben groben Hypostasirung verfällt, indem er den hier wirksamen Factor zu einem rein passiven Reservoir für alle möglichen ihm völlig fremden Ereignisse und Vorgänge erniedrigt. So richtig im Allgemeinen der streng empirische Gesichtspunkt ist, so darf man doch nie vergessen, dass wir damit nur das Material für unsere Schlussfolgerungen erhalten, die letzten Endes immer (was man umsonst in Abrede zu stellen liebt) auch von erkenntnisstheoretischen Voraussetzungen beherrscht sind. Unter diesem Vorbehalt möchten wir im Folgenden auf ein soeben erschienenes Buch von Th. Ribot hinweisen, dem bekannten Herausgeber der Revue philosophique, das jetzt in mustergültiger deutscher Ueber-

---

[1]) Mit besonderer Rücksicht auf das Werk von Th. Ribot, Die Persönlichkeit. Pathologisch-psychologische Studien. Nach der vierten Auflage des Originals mit Genehmigung des Verfassers übersetzt von Dr. phil. *F. Th. F. Pabst.* Berlin, G. Reimer 1894.

setzung vorliegt und dadurch auch weiteren Kreisen zugänglich geworden ist.

Zunächst hat der Verfasser unzweifelhaft Recht, wenn er auf den lange Zeit völlig vernachlässigten Unterschied des Bewussten und Unbewussten hinweist, wenn man sich auch freilich anderseits hüten sollte, das letztere Princip auf Kosten des ersteren zu einer kosmischen Macht ersten Ranges zu erheben. Unsere Persönlichkeit (so sagt man) — oder um es deutlicher auszudrücken, das Bewusstsein, welches jeder Mensch von seinem augenblicklichen Zustande hat, der wiederum mit früheren Zuständen zusammenhängt — kann immer nur ein sehr kleiner Theil unserer gesammten, latent in uns liegenden Persönlichkeit sein. Unter normalen Verhältnissen besteht zwischen der bewussten und der unbewussten Persönlichkeit eine hinreichend enge Verbindung. Wir sind für uns und Andere eine lebende Geschichte ohne erwähnenswerthe Lücken. Wenn aber in dem unbewussten (physiologischen) Substrat, aus dem Alles hervortaucht, bedeutende Gruppen unthätig bleiben, so kann das Ich sich selbst nicht in der Form erscheinen, welche es nach seinem früheren Vorleben haben müsste. Zwischen dem krankhaften und dem normalen Zustande besteht demnach nur ein gradueller Unterschied. Das Bewusstsein zeigt uns unsere Persönlichkeit jeden Augenblick nur von einer einzigen Seite, während dieselbe verschiedene Seiten besitzt (S. 92). Auch die auf dem socialpsychologischen Standpunkt basirende Ethnologie und mit ihr die auf demselben Grunde erwachsene vergleichende Rechtswissenschaft geht von derselben Voraussetzung aus, wie das ein scharfer Denker und Forscher auf diesem jungfräulichen Gebiete ganz anschaulich darlegt: »Dasjenige, was wir unser Bewusstsein nennen, ist jedenfalls nur ein verschwindend kleiner Theil des seelischen Gesammtlebens, welches in uns wirksam ist. Wie ein leichtes Lichtgewölk schwimmt es über einem unergründlichen Ocean. Fortwährend steigen aus den Tiefen unserer Seele allerhand Bilder herauf, aber nur wenige gewinnen so scharfe Conturen, dass sie uns bewusst werden. Weitaus der grösste Theil unseres Seelenlebens, welches überall uns bewusst wird, wird uns nur als fertiges Resultat unbewusster psychologischer Processe bewusst, nicht im Processe seiner Entstehung. Ganz unbewusst bleiben uns die seelischen Thätigkeiten, welche dem Kernpunkt unseres Wesens am nächsten liegen, die Thätigkeiten, welche uns einerseits ein Ich und andererseits eine Welt erzeugen. In dem Augenblick, wo das Kind zum ersten Mal sich seiner bewusst wird, sind Ich und Welt bereits vorhanden; ihre Entstehung ist identisch mit dem Acte des Bewusstwerdens. Unbewusste Seelenthätigkeiten haben sie zusammengebaut, bis sie als fertige Bildungen jenen radicalen Gegensatz erzeugen, durch welchen der Mensch sich seiner und einer Welt bewusst wird. Ganz unbewusst bleiben uns auch die seelischen Thätigkeiten, welche der Welt den Schleier des Sinnlichen und dem Ich den Schleier des Seelischen umhängen. Unsere Welt ist nach allen uns an ihr zugänglichen Seiten durchaus ein Product un-

bewusst in uns wirksamer Seelenthätigkeiten. Licht, Wärme, Farbe, Ton, Geschmack, Geruch, Druck, Gewicht, selbst Raum und Zeit kommen nicht der Welt an sich zu, sondern sind Erzeugnisse seelischer Thätigkeiten, welche den psychologischen Thätigkeiten unserer Sinnes- und Centralorgane correspondiren und ein in uns erzeugtes Weltbild nach Aussen projiciren« (Post, Einleitung in das Studium der ethnologischen Jurisprudenz S. 11). Gerade in dieser Beziehung ist das reiche psychiatrische Material, das Ribot beibringt, höchst instructiv, um die allmähliche Umwandlung des bewussten psychischen Daseins in höchst unklare Zwischenzustände in all ihren Einzelheiten zu veranschaulichen. Wir können uns an dieser Stelle selbstverständlich nicht auf das Detail einlassen (körperliche Störungen der Persönlichkeit — Variationen der Persönlichkeit im normalen Zustande, Fälle einer doppelten Persönlichkeit — Störungen im Gemüthsleben — Umwandlung der Persönlichkeit, Verkehrungen des Geschlechtstriebes — Intellectuelle Störungen — Hallucinationen, Besessene und Hypnotisirte, Mystiker — und endlich die völlige Zersetzung und Auflösung der Persönlichkeit), sondern uns kommt es hier nur auf die etwaigen Schlussfolgerungen an, die sich aus diesen Beobachtungen ergeben. Ribot leitet hieraus die Persönlichkeit als eine Coordination von Trieben und seelischen Zuständen ab, die sich ihrerseits höchst wahrscheinlich auf ein physiologisches Substrat des Organismus stützt. Seine zusammenfassende Schilderung, der wir einige Stellen entnehmen, lautet so: »Das Ich besteht zu einem grossen Theile aus den beinahe automatischen Zuständen und Handlungen, auf welchen bei jedem Individuum das körperliche Gemeingefühl und die gewöhnliche Lebensthätigkeit beruht; diese Zustände und Handlungen dienen allem Uebrigen als Grundlage, und jede noch so geringe oder vorübergehende Veränderung derselben wird sofort im Bewusstsein empfunden. Einen anderen wichtigen Theil des Ichs bilden die zu einem Ganzen verbundenen Empfindungen, Sinnesvorstellungen und Ideen, welche unsere gewöhnliche Lebenssphäre mit den daran geknüpften Erinnerungen repräsentiren. Alle diese verschiedenen Elemente bilden einen Complex von organisirten, fest mit einander verbundenen Zuständen, welche sich nach den Gesetzen der Association gegenseitig hervorrufen. Wir constatiren hier einfach die Thatsache, ohne nach den Gründen derselben zu fragen. Alles, was neu oder ungewohnt ist, jede Aenderung im Zustand des Körpers oder seiner Umgebung, wird sofort aufgenommen und instinctiv als ein bereits vorhandenes oder noch fremdes Element der Persönlichkeit eingeordnet. Dies geschieht jeden Augenblick, aber, wie gesagt, nicht vermöge eines klaren und deutlich ausgesprochenen Urtheils, sondern mit Hülfe einer unbewussten Logik, welche viel tiefer in der Seele begründet liegt, als das bewusste Denken. Sollen wir diese natürliche, vom Willen unabhängige, wahre Form der Persönlichkeit mit einem charakteristischen Ausdruck bezeichnen, so können wir sie eine Gewohnheit nennen, und in der That muss sie eine solche sein, falls unsere Theorie, welche in ihr nur

den Ausdruck des Organismus sieht, dem wahren Sachverhalt entspricht« (S. 44). So sehr man gegen den introspectiven Standpunkt auch eingenommen sein mag, den auch Ribot mit vollem Recht als unergiebig verwirft, so wenig scheint uns freilich mit der allerdings sehr verbreiteten Erklärung der Gewohnheit gewonnen; denn es leuchtet bei einigem Nachdenken sofort ein, dass gerade dadurch erst ein psychologisch sehr heikles Räthsel für die philosophische Untersuchung gestellt wird, an dem allenfalls wohl die Biologie unbefangen vorüber gehen mag. Was sodann jene Coordination des geistigen Lebens anlangt, als deren Träger das Nervensystem anzusehen ist, so ergiebt sich dies Resultat aus den verschiedenen charakteristischen Entwicklungstypen des Thierreiches sehr ungezwungen. Unser Gewährsmann resumirt seine Untersuchung abschliessend in folgender Darstellung: »Der Organismus und seine höchste Vertretung, das Gehirn, bildet die wahre Persönlichkeit, er enthält in sich die Ueberreste von Allem, was wir gewesen sind, und die Möglichkeiten alles dessen, was wir sein werden. In dem Organismus ruht der gesammte individuelle Charakter mit seinen activen und passiven Anlagen, mit seinen Sympathien und Antipathien, seinem Genie, seinem Talent oder seiner Thorheit, mit seinen Tugenden und Lastern, seiner Trägheit oder Unternehmungslust. Was davon an die Oberfläche des Bewusstseins kommt, ist wenig im Vergleich zu dem, was verborgen bleibt, obwohl es in der Stille mitwirkt. Die bewusste Persönlichkeit ist immer nur ein geringes Theil der physischen Individualität. Wir dürfen demnach die Einheit des Ichs nicht mit den Spiritualisten als die Einheit einer absolut einfachen Substanz auffassen, welche sich in mannigfaltige Einzelerscheinungen zersplittert, sondern wir haben in derselben die Coordination einer gewissen Anzahl von unaufhörlich wechselnden Geisteszuständen zu erblicken, deren einzigen bleibenden Hintergrund das unbestimmte körperliche Gemeingefühl bildet. Die Einheit kommt nicht von oben, sondern von unten; sie ist nicht ein Anfangspunkt, sondern ein Entwicklungsabschluss« (S. 177). Gewiss ist Ribot im Recht, wenn er sich ebenso sehr gegen den Standpunkt einer transcendenten, völlig entwicklungsunfähigen Substanz wendet, wie gegen die bekannte Humesche Auffassung des Ichs als eines »Bündels von Wahrnehmungen«; aber trotzdem erscheint uns dieser stetige Process der Coordination aller seelischen Zustände schlechterdings unfassbar, wenn hierin nicht irgend eine Causalität wirkt, die dies Geschehen (das sonst ein rein mechanisches wäre) beherrscht, und dieser Factor ist eben das Ich selbst, das an seiner eigenen Ausgestaltung unablässig arbeitet. Trotz aller äusseren Bedingtheit und Beschränktheit, trotz aller durch Vererbung und andere biologische Momente hervorgerufenen Determinirung unseres Selbst ist doch die weitere Entwicklung mehr oder minder unser eigenes Werk, für das wir mithin auch fortan verantwortlich gemacht werden. In diesem begrenzten Sinne kann man noch unbedenklich von einer Substantialität unseres Charakters reden, die eben nicht, wie Ribot meint, nur physio-

logisch begründet ist. Alle behandelten Störungen und Abweichungen vom normalen Verhalten beweisen nur, dass eben für die allseitig harmonische Entfaltung unserer Persönlichkeit gewisse äussere Bedingungen vorhanden sein müssen, aber durchaus nicht, dass jener Process etwa eine Function der Materie sei; es ist wieder die alte unglückselige Verwechslung der Bedingung mit der Ursache. Dass wir mit dieser geforderten Continuität und relativen Selbständigkeit unseres Ichs nicht mit Fichte eine Urthat und Selbstsetzung desselben aus irgend einem kosmischen Urnebel heraus oder mit Kant einen schlechthin neuen Anfang des Geschehens behaupten wollen, bedarf wohl keiner besonderen Betonung, aber anderseits darf u. E. der organische Zusammenhang psychologischer und erkenntnisstheoretischer Probleme nicht verwischt werden. Im Uebrigen können wir das interessante Buch (das eine passende Ergänzung des vor Jahresfrist erschienenen: Der Wille [1]) bildet) nur angelegentlichst dem Studium empfehlen. Ths. Achelis.

Die Bedeutung der theologischen Vorstellungen für die Ethik. Von Dr. *Wilhelm Paszkowski.* Berlin, Mayer u. Müller. 1891. V u. 92 S. 8°.

Der Verfasser hat die Absicht, durch eine Prüfung des geschichtlichen Verhältnisses zwischen Religion und Moral einen Beitrag zu der Frage zu liefern, wie sich die Weiterentwicklung dieses Verhältnisses in Gegenwart und Zukunft gestalten werde. Jene Prüfung erfolgt auf doppelte Weise: zuerst durch den Nachweis, dass alle weltgeschichtlich bedeutenden Formen der Religion eine gewisse Fülle ethischen Gehalts in sich bergen und zugleich einen bestimmten Typus praktischer Weltanschauung zum Ausdruck bringen; sodann durch eine Untersuchung des ethischen Werthes einzelner Bestandtheile, welche sich in allen Religionen gleichmässig vorfinden. Hier werden Aberglaube, Askese, Ritualismus, Dogma und direkt unsittliche Vorstellungen, welche in den Zusammenhang fast aller Glaubenssysteme aufgenommen sind, als Nachtheile der Religion für die Ethik erörtert, Kultus und Unsterblichkeitsglaube als Förderungen der Ethik. Diese Bilanz des Pro und Contra, wenn ich so sagen darf, ist weder vollständig, noch erscheint sie mir logisch haltbar. Denn wer wird behaupten wollen, dass die Religion auf keine andere Weise dem sittlichen Leben nützlich werde als durch Kultus und Unsterblichkeitsglauben? Ist die Verstärkung der sittlichen Normen durch die göttliche Autorität, welche dieselben verkündet, werthlos? Die Sanction der Gebote durch die von den Göttern geleitete Naturordnung? Die Versinnlichung ethischer Ideale in den Gestalten der Götter, der Heroen, der Religionsstifter? Und ist es historisch gerechtfertigt, Ritus, Askese, Dogma so schlechthin auf das ethische Schuldconto der Religion zu setzen, als hätten diese Dinge immer nur sittlich schädlich und niemals auch erziehlich, ja

1) Gleichfalls von Dr. Pabst übersetzt. Berlin, G. Reimer. 1893.

unter Umständen sogar in heroischem Sinne steigernd gewirkt? Ebenso wenig ist es gerechtfertigt, in Kultus und Unsterblichkeitsglaube nur fördernde Momente zu sehen.

Gleichwohl ist der Verf., wie viele seiner Ausführungen im Einzelnen beweisen, doch auf guter Spur und redlich bestrebt, zu einer vorurtheilslosen Würdigung des Verhältnisses von Religion und Moral durchzudringen. Er hat ein richtiges Gefühl dafür, dass wir es hier durchgängig mit einem Wechselverhältnisse zu thun haben, ja dass die Religion im Laufe des geschichtlichen Lebens viel mehr vom ethischen Geiste empfangen als ihm gegeben hat. Aber zur vollen begrifflichen Klarheit scheint mir der Verf. nicht gelangt zu sein. Das ist nicht wunderbar bei einem jugendlichen Schriftsteller, der zwar eine reiche Litteratur citirt, aber die drei Bücher nicht kennt (oder wenigstens niemals erwähnt), aus denen man für die Psychologie des religiösen Wesens mehr lernen kann, als aus der ganzen übrigen Litteratur zusammengenommen: Hume's Natural History of Religion, Beauchamp's Analysis of the Influence of Natural Religion on the Temporal Happiness of Mankind (nach Benthams Manuscripten von Grote verfasst), und Feuerbach's Vorlesungen über das Wesen der Religion. Aus diesem Grunde enthält gleich einer der grundlegenden Sätze der Schrift nur eine halbe Wahrheit. »Religion und Moral haben beide die Tendenz, den Menschen zur Anerkennung einer ihm übergeordneten und ihn verpflichtenden Autorität zu bringen. Die Vorstellungen von dieser Macht pflegen wir als religiöse, beziehungsweise sittliche zu bezeichnen«. Damit ist die Religion in ein viel zu enges und ursprüngliches Verhältniss zum Sittlichen gesetzt, und die entscheidende Differenz nicht genug betont. Der Mensch will in den Göttern die Bürgen seiner Wünsche haben; die Götter sind die objectivirten, als höhere Realität gesetzten Wünsche und Ideale des Menschen; die Religion ein Kind der Noth und des Bedürfnisses. Der Akt des Gebetes ist das psychologische Grundverhältniss der Religion. Gewiss, zu diesen Wünschen und Bedürfnissen gehören, wenn eine bestimmte Stufe der Entwicklung erreicht ist, auch ethische Normen; auch diese werden in den Göttern verkörpert und die Götter garantiren gewissermassen ihre Verwirklichung und Erfüllbarkeit. Hier ist die Basis einer stets vorhandenen Beziehung zwischen Religion und Moral. Aber diese Beziehung ist keine Identität. In der Religion kommen nicht nur die ethischen Wünsche des Menschen zum Ausdruck; und in der Ethik kann der Begriff der Autorität vollkommen klar gedacht werden, ohne die Norm oder das ethische Ideal zu personificiren oder zu symbolisiren. Darum möchte ich die Nothwendigkeit einer principiellen Trennung des Ethischen vom Religiösen, welche der Verf. wegen der psychologischen Verwandtschaft beider überhaupt nicht für möglich hält, sowohl aus praktischen wie aus theoretischen Gründen auf das Entschiedenste befürworten. Auch ich glaube, dass die Religion in keiner absehbaren Zeit, vielleicht niemals, unter den Menschen aussterben wird. Aber gehört sie darum »zu den constitutiven Elementen« der menschlichen

Natur? Der Verf. bemerkt offenbar nicht, dass er mit diesem leidigen Satze diejenigen, welche keine Religion haben (und wie viele der Trefflichsten unseres Geschlechts gehören dazu), aus den Grenzen der Menschheit verbannt und ihnen Aergeres anthut als der Ketzerrichter der sie doch nur aus seiner Kirche ausschliesst! Weil es sicherlich immer Kunst in der Menschheit geben wird, gehört sie darum zu den constitutiven Elementen der menschlichen Natur? Ist der kein Mensch, welcher kein Künstler oder Kunstfreund ist? Will man aber, wie das heute manchmal in der Verlegenheit geschieht, den Begriff der Religion so stark destilliren, dass nur noch der Glaube an die Möglichkeit des Guten in der Welt zurückbleibt, so ist solche Religion freilich vom ethischen Leben unabtrennbar; aber man möge darüber klar sein, dass der Begriff der Religion in dieser Reinheit weder eine Begründung in der bisherigen Geschichte besitzt, noch der mannigfachen und fremdartigen Zurüstungen bedarf, welche heute im Namen und zum Schutze der historischen Religion allenthalben gemacht werden.

Prag. Fr. Jodl.

Die sittliche Weltordnung. Eine systematische Untersuchung von *Friedrich Traub.* Freiburg i. B. 1892. 8°. (IV u 96 S.)

Wir dürfen dem Verfasser danken, dass er diese nicht gekrönte Preisschrift veröffentlicht hat. Sie ist ursprünglich veranlasst durch die von der »Haager Gesellschaft zur Vertheidigung der christlichen Religion« gestellte Frage: »Was hat man zu verstehen unter sittlicher Weltordnung? Auf welchen Gründen ruht ihre Anerkennung, und in welcher Beziehung steht diese Anerkennung zu dem religiösen Glauben?« Die Directoren der Gesellschaft glaubten Traubs Abhandlung nicht in die Reihe ihrer gekrönten Werke aufnehmen zu sollen, da sie die von ihm befolgte erkenntnisskritische Methode nicht zu billigen vermochten. Doch konnte sich Verfasser durch das im übrigen anerkennende Urtheil ermuthigt fühlen, seine Studie nach einer nochmaligen Ueberarbeitung zu publiciren, zumal die methodischen Bedenken der Directoren seine Ueberzeugung nicht erschüttert haben, dass die »principielle Scheidung des theoretischen vom praktischen Erkennen« und die »Begründung des letzteren einerseits auf das Sittengesetz, andererseits auf die geschichtliche Gottesoffenbarung« die einzige Möglichkeit biete, »die sittliche Weltanschauung des Christenthums in ihrem Rechte zu erweisen« (S. III).

Traub steht, wie schon aus diesen Andeutungen hervorgeht, auf dem Boden der kritischen Philosophie und verweist für seine Auffassung Kants auf Cohen, Stadler und Herrmann (S. 5). Es ist nicht leicht, eine gedrängte Inhaltsübersicht seiner Arbeit zu geben; ein Hauptvorzug ist die grosse Knappheit des Ausdrucks, mit welcher der Verfasser von Anfang bis zu Ende den Leser erfreut, ohne dass die Verständlichkeit darunter im geringsten nothleidet. Die auf wenige Seiten zusammen-

gedrängte lichtvolle Darstellung der Grundgedanken des kritischen Idealismus in den ersten Abschnitten ist meines Erachtens ein Meisterstück. Sie reproduciren, hiesse sie ausschreiben. Auch die übrigen Partien der Abhandlung zeichnen sich durch dieselbe Klarheit und Kürze aus. Daher möge hier nur aus der Anzeige der Verlagshandlung die wohl vom Verfasser selbst herrührende Uebersicht des Ganzen folgen. Die Schrift entwirft zuerst die Idee der sittlichen Weltordnung, indem sie dieselbe aus den beiden Voraussetzungen der Naturordnung und des Sittengesetzes ableitet. Den Anspruch auf Realität, welcher der so bestimmten Idee der sittlichen Weltordnung innewohnt, vermag nun aber das Sittengesetz für sich allein nicht zu begründen. Denn als Gesetz des persönlichen Willens vermag es nicht dafür zu bürgen, dass auch die Natur seinen Ansprüchen sich fügt. Diese Bürgschaft leistet aber die religiöse Weltanschauung des Christenthums, die ihrerseits wieder durch die geschichtliche Gottesoffenbarung getragen ist. Der Glaube an die sittliche Weltordnung ruht also auf den beiden Faktoren des unbedingten Sittengesetzes und der geschichtlichen Gottesoffenbarung in ihrem untrennbaren Zusammenhang. Das gewonnene Resultat endlich sucht Verfasser dadurch sicherzustellen, dass es zu den Resultaten des theoretischen Erkennens in Beziehung gesetzt und das Letztere als integrirender Bestandtheil der sittlichen Weltanschauung erwiesen wird.

Das Buch ist von einem Theologen geschrieben (Traub ist Stadtpfarrer zu Leonberg in Württemberg) und wohl für einen zumeist theologischen Leserkreis bestimmt. Daher auch die häufige Auseinandersetzung mit der durch die neuere Bewegung in der systematischen Theologie hervorgebrachten Litteratur. Ich denke mir, dass die Philosophen Traubs Ausführungen als solchen bis zu einem gewissen Punkte nicht den Vorwurf machen werden, sie seien »theologisch«. Aber man braucht nicht Philosoph zu sein, um in dem theologischen letzten Theile der Schrift mehr als einmal sich zum Widerspruch veranlasst zu fühlen. Um die Geltung der sittlichen Weltordnung zu erweisen, hatte Traub zu zeigen gesucht, dass die Anerkennung dieser Geltung nur unter der Voraussetzung des christlichen Gottesglaubens möglich sei, wie sie auch umgekehrt selbst zum Wesen des christlichen Glaubens gehöre. Selbstverständlich sieht er sich hierdurch in die Nothwendigkeit versetzt, das Recht, d. h. die Wahrheit des christlichen Gottesglaubens darzulegen. Wenn er nun betont, dieser Wahrheitsbeweis könne nur dem vom Sittengesetz ergriffenen Menschen gegenüber geführt werden, der das Bedürfniss empfinde, der Realität des sittlichen Endzwecks gewiss zu sein (S. 80 f.), wenn er weiter den Kantischen Versuch, die Geltung der religiösen Weltanschauung ausschliesslich auf das Sittengesetz zu begründen, für ungenügend erklärt (S. 81 f.), so muss man füglich erwarten, Verfasser werde unter Vermeidung dieser letzteren Einseitigkeit seinen eigenen Wahrheitsbeweis so einrichten, dass jener religiös neutrale, nur vom Sittengesetz ergriffene Mensch nicht anders kann, als in dem

christlichen Gottesgedanken das Bedürfniss nach der Realität des sittlichen Endzwecks befriedigt zu sehen. Statt dessen theilt er jenem religiös neutralen Menschen mit, dass »der dem Gläubigen gegenwärtige Grund seines Glaubens« »die Offenbarung« ist. Man hat den Eindruck, als stehe Traub auf der einen Seite eines Grabens und rufe den auf der anderen Seite Stehenden, die nicht wissen, wie sie hinüber kommen können, zu: »Wenn ihr erst auf meiner Seite stehen werdet, dann werdet ihr ganz genau wissen, wie ihr über den Graben gekommen seid.« Ich glaube kaum, dass durch eine solche Rede die Brücke über den Graben geschlagen wird. Weshalb giebt Traub nicht lieber ohne weiteres zu, dass es eine Brücke von der einen auf die andere Seite nicht giebt? Gerade durch den Gedanken, dass die Religion auf Offenbarung beruhe, spricht doch der religiöse Mensch das Urtheil aus, dass er bloss als sittliches Wesen nicht im Stande gewesen ist, der Realität des sittlichen Endzwecks gewiss zu werden. In diesem Urtheil muss aber auch der Verzicht liegen, die Wahrheit des religiösen Glaubens beweisen zu wollen. Wem sollte er auch diese Wahrheit zu beweisen nöthig haben? Sich selbst? Schwerlich; sonst hätte er keine Offenbarung. Anderen, die religiös neutral sind? Schwerlich; denn er weiss selbst am besten, dass er nicht in der Lage ist, Offenbarung weiterzugeben; damit, dass er selbst sich von Gott ergriffen weiss, hat er nicht die Fähigkeit, Andere von Gott ergriffen werden zu lassen. Ich fürchte nicht, dass Traub mich missversteht, wenn ich behaupte, dass der Glaube nicht bewiesen werden kann, weil er nicht bewiesen werden will. Wir halten es doch nicht mehr für die Aufgabe der Dogmatik, die Vernünftigkeit des christlichen Gottesglaubens zu erweisen, sondern begnügen uns, oder vielmehr, wir haben uns die höhere Aufgabe gestellt, die Thatsache des christlichen Gottesglaubens zu verstehen und darzustellen, eine Phänomenologie des christlichen Bewusstseins zu geben. Wenn der Dogmatiker nur den Nachweis zu liefern im Stande ist, dass es nicht unvernünftig ist, als moderner Mensch an Gott zu glauben, dann hat er die apologetische Seite seiner Aufgabe gelöst. In diesen methodischen Gesichtspunkten glaube ich mich freilich mit Traub völlig eins zu wissen; auch er wird ja schwerlich der Religion die Flügel abschneiden und Krücken anbieten wollen. Aber weshalb will er »erweisen«, dass die Gewissheit der sittlichen Weltordnung ausser auf dem unbedingten sittlichen Gesetz auch auf der Offenbarung beruhe? Für das religiöse Bewusstsein ist dieser »Erweis« ein Cirkel, eine Tautologie, für die religiös indifferente Betrachtungsweise ist er völlig unverständlich, ein Skandalon. Es wäre daher meines Erachtens richtiger gewesen, jenen Graben ruhig zu constatiren, meinetwegen ihn als recht tief zu beschreiben, dann aber den vom Sittengesetz ergriffenen Menschen drüben auf der anderen Seite zuzurufen: »Eine Brücke kann ich euch nicht schlagen, die giebt es überhaupt nicht; aber vielleicht werdet ihr einmal veranlasst herüberzuspringen.« Den Ausführungen

Traubs glaube ich also widersprechen zu müssen, weil ich ihre Grundvoraussetzung, als seien sie das Stück eines »Beweises«, nicht theilen kann.

Die unternommene »Beweisführung« sucht Traub nun dadurch sicherzustellen, dass er diese »praktische« Begründung des religiösen Glaubens zu den Ergebnissen des »theoretischen« Erkennens in Beziehung setzt (S. 84 ff.). So fundamental verschieden ihm das praktische und das theoretische Erkennen, Glauben und Wissen, sind, so dringend erhebt sich ihm die Forderung, dass sie beide in demselben Subjecte sich zu einer einheitlichen Weltanschauung zusammenschliessen. Mit besonderer Schärfe weist er die Meinung zurück, als könne diese Einheit dadurch hergestellt werden, dass man das religiöse Erkennen als die gleichartige Fortsetzung des Welterkennens erweise. Durch die Einmischung der Gottesidee in die causale Naturbetrachtung würde das Welterkennen verfälscht, andererseits würde auch der Glaube verfälscht, wenn seine Objecte mit den Weltdingen in eine Reihe gestellt würden. Vielmehr liege die Einheit in dem Gedanken, dass die Idee der sittlichen Weltordnung uns die ganze Naturwelt als das Mittel für den sittlichen Endzweck erkennen lasse; eben in dieser teleologischen Betrachtung sei die Einheit der Weltanschauung gewahrt, indem die Welt des Wissens und die Welt des Glaubens sich zu einander verhalten wie Mittel und Zweck. Beide schliessen sich im Gedanken des Reiches Gottes als des sittlichen Weltzweckes zum einheitlichen Ganzen zusammen (S. 90 f.). So richtig mir dieser Weg auch zu sein scheint, so glaube ich doch, dass er an einer Stelle noch nicht ganz frei von Hindernissen gemacht worden ist. Traub selbst deutet diese Stelle an (S. 92). Zwischen Glauben und Naturwissenschaft sei zwar ein Conflict nicht möglich, wohl aber könne man meinen, zwischen Glauben und Geschichtswissenschaft sei der Streit unvermeidlich. Als Grund der Offenbarung hatte Traub die »geschichtliche Thatsache« der Offenbarung »erkannt«, als deren Träger die geschichtliche Gestalt Jesu uns entgegentrete. Wie sei es aber, wenn die historische Forschung einmal jene Gestalt als ein Gebild der Sage erweisen könne, zu welcher der Glaube späterer Geschlechter sich verdichtet habe? Diese Frage berührt eine Schwierigkeit, mit deren Beseitigung man neuerdings vielfach beschäftigt ist. Ob Traub sie beseitigt hat, erscheint mir fraglich. Er schafft sie durch den Machtspruch aus der Welt, dass »die Ueberzeugung von der geschichtlichen Wirklichkeit Jesu, wie sie dem christlichen Glauben innewohnt, überhaupt nicht das Ergebniss historischer Forschung sein könne. Schon deshalb nicht, weil diese immer nur wahrscheinliche Resultate erreicht, während der Glaube sich in der Sphäre der Gewissheit, nicht auf der Scala grösserer oder geringerer Wahrscheinlichkeit bewegt« (S. 93). »Wenn dennoch ein Historiker den Versuch wagt, die Geschichtlichkeit Jesu zu bestreiten, so ist es nicht die exacte Forschung, die ihn dazu zwingt, sondern seine Weltanschauung, in welcher für die Gestalt Jesu kein Raum ist« (ebenda). Genau das-

selbe könnte ein katholischer Theolog von der geschichtlichen Wirklichkeit der heiligen Jungfrau behaupten. In der katholischen Frömmigkeit hat die Gestalt und zwar die mit ganz bestimmten religiös-sittlichen Prädikaten ausgestattete Gestalt der Maria eine eminente Bedeutung, und der Glaube an diese Gestalt bewegt sich bei Vielen genau in derselben »Sphäre der Gewissheit«, wie der von Traub gewünschte Glaube an die geschichtliche Wirklichkeit Jesu. Man wird diese Analogie nicht durch die Behauptung entkräften können, katholischer und evangelischer »Glaube« seien etwas ganz Verschiedenes. Denn so verschieden auch der Glaube des protestantischen Kantianers und der Glaube des katholischen Thomisten hinsichtlich ihrer Entstehung und ihres Objectes sind, so völlig berühren sie sich doch hinsichtlich des Geltungswerthes der religiösen Ueberzeugung; beide bewegen sich in der »Sphäre der Gewissheit«, beide erklären mit stolzer Gewissheit, die Welt aus den Angeln heben zu können. Nun behauptet die Geschichtswissenschaft, die traditionelle Gestalt der Maria sei das Produkt der Legende; der katholische Christ, der sich durch dieses traditionelle Marienbild »zur inneren Freiheit und zum inneren Frieden«, zur Ergebung und zur irdischen Seligkeit geführt weiss, wird dem Historiker voll Mitleid sagen, sein Resultat sei nicht das Ergebniss historischer Forschung, sondern eine Consequenz seiner Weltanschauung, in welcher für die Gestalt der Maria kein Raum sei. Wenden wir diese Analogie auf die Behauptung Traubs an. Von dem traditionellen Bilde Jesu wird zwar kein Historiker behaupten, dass es in auch nur annähernder Weise ebenso durch die Legende beeinflusst sei, wie das der Himmelskönigin; aber jeder Historiker, der sich über den Geltungswerth der Ergebnisse seiner Forschungen über das »Bild«, d. h. den Charakter, die Persönlichkeit geschichtlicher Grössen klar ist, wird sich sagen, dass jede Reproduktion einer historischen Figur im allerbesten Falle nur den Anspruch auf Wahrscheinlichkeit erheben kann. Ueber chronologische Fragen, Institutionen und Ereignisse, Echtheitsfragen und ähnliche Dinge können wir in manchen Fällen *sichere* historische Urtheile gewinnen, auch über das Vorhandensein und die Eigenart wissenschaftlicher, ästhetischer, sittlicher und religiöser Ideen in der Vergangenheit. Wer sich aber einbildet, er könne mit den Mitteln der historischen Forschung jemals die »Persönlichkeit« eines Menschen sicher reconstituiren, der befindet sich in einem methodischen Irrthum, und wenn ihm im einzelnen Falle auch die reichlichsten direkten und indirekten Quellen zu Gebote stehen sollten. Historische Charakteristiken haben eben bestenfalls nur den Werth wahrscheinlicher Urtheile. Für die Wissenschaft bleibt daher die Persönlichkeit Jesu stets, auch dann, wenn unsere Quellen noch besser wären, als sie sind, ein historisches Problem, ebenso wie die Persönlichkeit des Paulus oder Luthers. Wenn Traub also den Glauben auf die geschichtliche Thatsache der Offenbarung begründet und als deren Träger »die geschichtliche Gestalt« Jesu ansieht, so stellt er die wuchtigen Strebepfeiler seiner religiösen Weltanschauung auf ein historisches Problem

oder — wenn er lieber will, auf eine historische Wahrscheinlichkeit. Dadurch sehe ich das Interesse sowohl der dogmatischen Methode wie des christlichen Glaubens gefährdet; der dogmatischen Methode, weil das Problem durch ein Edikt nicht gelöst, sondern nur mundtodt gemacht wird; des christlichen Glaubens, weil dem religiösen Subjekte ein historisches Urtheil zugemuthet, weil ihm ein theoretischer Denkprocess abverlangt wird, vor dem der Glaube zurückschreckt oder den er mindestens für etwas religiös Indifferentes halten muss, von dessen Resultat er sich niemals abhängig erklären kann, weil er sich über die »Welt« erhaben weiss. »Die Realitäten des Glaubens liegen über die exakte Wissenschaft hinaus« (S. 93). Allerdings! Aber weshalb charakterisirt Traub dann diese Realitäten durch den Begriff »geschichtlich«, der doch nur in der Wissenschaft einen Sinn hat? Wie wenig dem ernsthaften Streben des modernen historisch gebildeten Bewusstseins nach religiöser Gewissheit durch den blossen Verweis auf die »geschichtliche Gestalt Jesu« gedient ist, würde sich meines Erachtens sofort zeigen, wenn Traub einmal praktisch den Versuch machen wollte, uns seinen geschichtlichen Jesus zu beschreiben.

Der Widerspruch zwischen »freier« Wissenschaft und christlichem Glauben, den der Verfasser beseitigt zu haben glaubt (S. 93), scheint mir, wenn ich mich auf seinen Standpunkt stelle, erst recht ein peinlicher geworden zu sein. Ich nehme an, in einem Historiker macht sich das Bedürfniss nach einer selbständigen Lösung des religiösen Problems geltend; er sucht nach den letzten Grundlagen des Gottesglaubens. Von vornherein steht ihm fest, dass ihm durch die eventuell errungene Glaubensgewissheit niemals die Möglichkeit unterbunden werden darf, die Erscheinungen der Geschichte mit den Mitteln der Historie zu untersuchen. Wird er sein Sehnen nach Offenbarung befriedigt sehen können, wenn ihm eine rein historische Stellungnahme zur Person Jesu untersagt wird? Traub nimmt den extremen Fall an, ein Historiker wage den Versuch, die Geschichtlichkeit Jesu zu bestreiten (S. 93). Aber die historische Stellungnahme zur Person Jesu braucht doch nicht identisch zu sein mit einer Bestreitung ihrer Geschichtlichkeit. Man braucht daher auch nicht weiter den Muth zu bewundern, mit dem einem solchen extremen Standpunkte ohne weiteres die historische Qualification abgesprochen wird. Aber liegt es nicht in der Consequenz des Traubschen Kanons, die freie Untersuchung der geschichtlichen Person Jesu überhaupt zu verbieten? Und wird nicht das sensibele Gewissen des seiner Methode bewussten Forschers gegen jeden derartigen Versuch grundsätzlichen Widerspruch erheben, weil es das Misstrauen gegen ein Fundament des Glaubens, das zu schwach ist, um die freie Ausübung des wissenschaftlichen Tagewerks zu gestatten, nicht loswerden kann?

Es ist mir beim Nachdenken über die besprochenen Ausführungen Traubs immer wieder die Frage gekommen, ob auf dem Standpunkte der Religion überhaupt ein Interesse denkbar ist, die Religion zu stützen. Die genialen religiösen Erscheinungen der Geschichte haben eigentlich

niemals dieses Bedürfniss empfunden, ihr Glaube trug sich selber, und die Verachtung der »weltlichen« Weisheit, die man bei vielen von ihnen constatiren kann, ist durchaus kein Zeugniss eines brutalen, bildungsfeindlichen Sinnes, sondern ein kraftvoller Protest gegen jeden Versuch, die Religion zu untergraben und — zu unterstützen.

Marburg. A. Deissmann.

Ueber die Lehre vom genetischen Fortschritte der Menschheit. Rectoratsrede, gehalten zur Jahresfeier der Universität Giessen von *H. Siebeck*. Giessen 1892. 18 S. gr. 8°.

H. Siebeck's Rectoratsrede giebt eine kurze Darstellung der Idee des continuirlichen geschichtlichen Fortschrittes, die, von den Kirchenvätern, besonders von Augustin, theologisch, vom deutschen Idealismus metaphysisch, von A. Comte »positivistisch«, von H. Spencer und anderen biologisch begründet, der modernen Weltanschauung wesentlich ist, während sie dem klassischen Alterthum fremd war, das höchstens an ein periodisches Aufsteigen mit periodisch folgendem Niedergange geglaubt hat. Siebeck unterscheidet nun zwei Auffassungen des Fortschritts, die eine, die den Process ins Endlose fortgesetzt denkt und also in ihm selbst das absolut Werthvolle erblickt, die andre, die, einen Endzustand als letztes Ziel annehmend, in diesem den letzten erreichbaren Zweck, den einzigen Werth sieht, während alle Vorstufen nur als Mittel werthvoll seien. In der letzteren Form des Fortschrittsglaubens, die übrigens H. Spencers ganze Ethik durchdringt, wird es Siebeck leicht, logische und ethische Antinomien nachzuweisen. Ein Zustand ohne weitere Entwicklung ist für uns undenkbar, weil aller unsrer Erfahrung widersprechend. Wenn man aber die Vollkommenheit dieses Endzustandes als moralische versteht, so wird eben durch seine Kampflosigkeit, seine ruhige Vollkommenheit jedes Verdienst, also auch jede Moralität ausgeschlossen. Keine geringere Antinomie jedoch liegt nach Siebeck in der ersteren Auffassung, die in die Evolution selbst den Zweck und den Werth des Seienden setzt. Sie kann nicht eine Tendenz zu einem Idealzustande, also keine fortschreitende Verminderung des Uebels und des Bösen annehmen, sie kommt schliesslich darauf hinaus, dass »Glück und Leiden der Früheren dazu diene, Glück und Leiden der Späteren zu bedingen«, sie hebt gerade das Unterscheidende des Fortschrittsglaubens auf, sie macht die Evolution zu einem ethisch indifferenten, rein dynamischen Processe. Die Lösung der Antinomien findet Siebeck in der Erkenntniss, die sich aus den Thatsachen der Entwicklung ergebe, dass der Fortschritt »nicht eine mit Naturnothwendigkeit zu vollziehende Leistung, sondern eine Aufgabe bedeutet, die der menschliche Geist je nach der Art seines Verhaltens zu lösen oder zu verfehlen in der Lage ist«.

Diese Lösung scheint mir nichts weiter als die verhüllte Annahme der Ansicht, die in dem Evolutionsprocess selbst ohne Rücksicht auf irgend welchen zu erreichenden Endzustand das Wesen des geschichtlichen Geschehens findet. Freilich ist damit nicht, wie Siebeck meint, auf jede ethische Wirkung dieses Geschehens verzichtet, kein Rückschritt zum blossen Naturereigniss gemacht. Denn wenn auch durch den Fortschritt sich keine Steigerung des Glückes ergiebt, so kann doch durch ein Widerstreben gegen ihn eine Steigerung des Unglücks erfolgen. Wie der Mensch den Instinkten nicht sklavisch unterworfen ist, sondern ihnen zu folgen oder zu widerstehen vielfach die freie Wahl hat, so kann er auch dem Naturgesetze der Entwicklung des immer mannigfaltigeren, immer complicirteren Lebens, das alles Untermenschliche zwingend beherrscht, mit freiem Geiste gehorchen oder widerstreben. Im letzteren Falle wird er durch vermehrtes Leiden büssen. Ich glaube, die stoische Forderung des naturgemässen Lebens lässt sich in diesem Sinne vom Individuum auf die ganze menschliche Gattung übertragen, dass das Naturgemässe eben die Entwicklung sei. Diese Lösung scheint mir die einzige für die Antinomien, die im Begriffe des Fortschritts klar aufgewiesen zu haben der kleinen Schrift Verdienst ist.

Leipzig. P. Barth.

Die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei Auguste Comte im Gesamtzusammenhange seines Systems. Von *H. Lietz.* (Inaugural-Dissertation). Jena 1891. 97 S. 8°.

Diese Dissertation behandelt den Centralbegriff des wesentlichen Theils der Comte'schen Philosophie mit Beschränkung auf die Darstellung des Cours de philosophie positive, ohne auf die Politique positive Rücksicht zu nehmen. Da Lietz selbst die letztere als eine nicht zufällige Form des Systems anerkennt, (S. 70), so war diese Beschränkung doch wohl nicht geboten. Der Verfasser giebt zuerst eine Darstellung des geschichtlichen Processes bei Comte, die im ganzen richtig ist und nur eins vermissen lässt: den Nachweis, wie bei Comte durch den Stand der geistigen Entwicklung der jeweiligen Weltanschauung die übrigen Seiten des geschichtlichen Lebens, die Politik, die Ökonomie und die Kunst, bestimmt werden. Den zwischen diesen vier Gebieten obwaltenden Zusammenhang hat Comte überall aufzuzeigen gesucht als einseitige Abhängigkeit der drei letzteren Gebiete vom Inhalte der Weltanschauung. Dann wendet er sich zu Comte's Kritik der modernen Gesellschaft und den Mitteln, die er angiebt, um aus der in ihr herrschenden »Anarchie« zu einer neuen dauerhaften Ordnung zu gelangen. — Sowohl aus dieser Idealconstruction der Zukunft als aus der realen Darstellung der Vergangenheit gewinnt nun Lietz die Elemente zu einer Definition der Gesellschaft im Geiste des Comte'schen Systemes. Die Formulirung

derselben, die S. 58 gegeben wird, ist richtig, sie wäre vielleicht durch einen durchgehenden Gegensatz noch klarer und schärfer geworden, wenn nämlich Lietz das genus proximum, dem Comte die Gesellschaft unterordnet, den Organismus — vielleicht nach Comte's Biologie — näher betrachtet und die specifischen Differenzen zwischen thierischem und socialem Organismus an der Hand der Comte'schen Lehre näher nachgewiesen hätte. In dem zweiten, beurtheilenden Abschnitte der Schrift hebt Lietz richtig den Idealismus hervor, zu dem Comte sowohl durch seine teleologische Auffassung der Menschengeschichte als auch durch die Absolutheit seiner moralischen Forderungen über seinen Positivismus emporgehoben wird. Zu den Parallelen, die dabei zwischen Comte einerseits, Kant, Fichte, J. St. Mill, K. Chr. Planck andrerseits gezogen werden, hätte vielleicht noch eine Vergleichung mit Schopenhauer hinzukommen können. Denn auch bei diesem sind es die ethischen Thatsachen, die über den empirischen Einzelwillen auf den metaphysischen Gesamtwillen hinausweisen. Im ganzen genommen ist die Schrift eine nützliche Arbeit, die über gewisse Hauptpunkte der Comte'schen Lehre gute Zusammenfassungen giebt. Leider ist sie, besonders in den französischen Citaten, durch mannigfaltige Druckfehler entstellt. Und noch eins möchte ich den Herrn Verfasser fragen. Darf man sagen: »moralischer Idealist vom reinsten Fahrwasser?« (S. 75). Die Bezeichnung »vom reinsten Wasser« gilt ursprünglich nur von Edelsteinen, besonders Diamanten, hat also einen guten, anschaulichen Sinn, den sie in Lietz Weiterbildung verliert.

Leipzig. P. Barth.

Neu eingegangene Schriften.

Maack, F., Geeinte Gegensätze, II—IV.

Pietrantonio, St., Linee di protosofia.

Schwarz, H., Was will der kritische Realismus?

Uphues, G. K, Ueber die Existenz der Aussenwelt (S.-A.).

Simon, Th., Leib und Seele bei Fechner und Lotze.

Rehmke, Lehrbuch der allgemeinen Psychologie.

Wiener, Chr., Die Freiheit des Willens.

Lachmann, J. J., Das Ziel des Lebens und das in der Natur gegründete ethische Gesetz. Eine Lebensanschauung.

Die Sittlichkeitslehre als Naturlehre.

Steffensen, K., Zur Philosophie der Geschichte. Aus seinem Nachlass, mit Vorw. v. R. Eucken.

Müller, F. Max, Anthropologische Religion, übs. von M. Winternitz.

Keyserling, Graf Alexander, Aus den Tagebuchblättern des —. Philosophisch-religiöse Gedanken.

Deissmann, G. A., Johann Kepler und die Bibel.

Aus Zeitschriften.

Archiv für Geschichte der Philosophie. Bd. 7, H. 4. H. Höffding, Die Continuität im philosophischen Entwicklungsgange Kants. — F. Tönnies, Neuere Philosophie der Geschichte: Hegel, Marx, Comte. — J. Kretzschmar, Zu Descartes' Briefen. — Jahresbericht.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. Jahrg. I, H. 4. O. Flügel, Zur Religionsphilosophie und Metaphysik des Monismus. — R. Wolf, Noch einmal die Schmidt'sche Kirchengeschichte. — E. Thrändorf, Entgegnung. — O. W. Beyer, Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle an unseren Universitäten (Forts.). — E. Meyer, Das Ziel des Geschichtsunterrichts. — Mittheilungen etc.

The Philosophical Review. Vol. III, N. 3. J. P. Gordy, The test of belief. — J. Seth, Are we 'conscious automata'? — N. Wilde, Kant's relation to utilitarianism. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — J. Dewey, Discussion: The Ego as cause. — Reviews of books etc. — N. 4. F. Thilly, The freedom of the will. — A. L. Hodder, The morality that ought to be. — E. B. Titchener, Affective attention. — E. Adickes, German Kantian bibliography. — Discussions etc.

The American Journal of Psychology. Vol. VI, N. 3. F. B. Dresslar, Studies in the psychology of touch. — A. E. Segsworth, On the difference sensibility for the valuation of space difference with the help of arm movements. — R. Watanabe, H. W. Knox, M. F. Washburn, Minor studies from the psychological laboratory of Cornell University. — E. W. Scripture, Accurate work in psychology. — E. W. Scripture, Some psychological illustrations of the theorems of Bernouilli and Poisson. — J. A. Bergström, The relation of the interference to the practice effect of an association. — Psychological literature etc.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 19e année. N. 8. J. Delboeuf, L'ancienne et les nouvelles géométries. III. Les postulats de la géométrie euclidienne sont à la base des métagéométries. — Bourdon, Influence de l'age sur la mémoire immédiate. — E. Durkheim, Les règles de la méthode sociologique (fin). — Analyses etc. — Travaux du laboratoire de psychologie physiologique. — N. 9. G. Mouret, Le problème logique de l'infini. II. Valeur et grandeur. — Amélineau, L'idée dans l'ancienne Égypte. Sa genèse et son développement. — J. de Lorain, De la durée du temps dans le rêve. — Analyses etc.

Rivista Italiana di Filosofia. A. IX. Vol. II. Luglio-Agosto. F. de Sarlo, La vecchia et la nuova frenologia. — P. d'Ercole, C. L. Michelet et l'Hegelianismo. — Bibliografia etc.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).

Das System der Künste.

Eine ästhetische Studie

von

Oskar Kleinenberg.

Zwei Knaben sitzen an einem Tische und der eine von ihnen baut ein Kartenhaus. — Schwerlich wird es der andere über sich gewinnen können, dem Bau ruhig zuzuschauen, er wird vielmehr darauf sinnen, wie er das luftige Gebäude zu Fall bringen könne; und hat er das erreicht und seinem Kameraden das Spiel verleidet, so wird er — mit denselben Karten ein neues Haus bauen. — Dies Bild aus der Kinderzeit wird sich jedem aufdrängen, der sieht, wie ein Aesthetiker nach dem andern sich abmüht, die Systeme seiner Vorgänger zu beseitigen, um selbst ein neues zu construiren. Da ist es denn nicht wunderbar, dass nüchterne Leute auf den Gedanken gekommen sind, die Construction von aesthetischen Systemen sei ein ebenso unfruchtbares Vergnügen, wie der Bau von Kartenhäusern.

Unter den Aesthetikern hat sich Lotze in seiner Geschichte der Aesthetik in Deutschland auf diesen Standpunkt gestellt. Dafür ist er aber auch von einem der eifrigsten ästhetischen Systematiker nicht schlecht abgekanzelt worden. Dr. Max Schasler erklärt, nichts beweise entschiedener den ganzen geistigen Bankerott der Lotzeschen Richtung. Wenn wir nun auch nicht gerade so böse gestimmt sind, so ist doch nicht zu leugnen, dass die Gründe, die Lotze für seine Meinung anführt, schwach genug sind. Denn wenn er die Nutzlosigkeit eines Systems der Künste damit begründen will, dass ja im Leben und in der Wirklichkeit die Künste nirgends dazu bestimmt seien, in einer systematischen Reihenfolge sich zu gruppiren, so müsste man analog folgern, dass Linné, Jussieu, De Candolle und alle ihre Nachfolger eigentlich hätten warten müssen, bis sich die Pflanzen in der Natur von selbst nach ihren Systemen gruppirten. — Und wenn Lotze dann erklärt, selbst einer von den Anordnungen folgen zu wollen, die seiner Absicht bequem sei, so ist es ja zuzugeben, dass man auch ziemlich

bequem zur Miethe wohnen kann, die Vorzüge eines eigenen Wohnhauses sind aber doch im allgemeinen anerkannt. So wird denn wohl mit dem Errichten von ästhetischen Systemgebäuden fortgefahren werden, bis einmal ein haltbares wissenschaftliches Haus erbaut ist, in dem die Künste Platz finden, ohne in Räume mit anderer Bestimmung gezwängt zu werden. —

Wenn ich selbst mich nun den Kartenhausbaumeistern anschliesse, so habe ich wenigstens den Trost, damit niemand zu schaden; denn lesen werden meine Schrift doch nur Leute, die sich für die Frage interessiren, und wenn diese auch in ihr gar nichts Beachtenswerthes finden, so haben sie wenigstens das Vergnügen, in Gedanken mein Gebäude umzustürzen. — Ich selbst möchte dagegen die Arbeit des Niederreissens vorhandener Systeme möglichst beschränken; mich ihrer ganz und gar zu enthalten, ist leider nicht möglich, denn ich muss den Grund, auf dem mein Bau sich erheben soll, erst freimachen und ebnen. Bevor ich aber dazu schreite, will ich noch bemerken, dass ich sehr wohl weiss, wie schwer es mir selbst fallen wird, die Constructionsfehler zu vermeiden, die ich an den Systemen meiner Vorgänger bemerkt habe. Unter diesen Constructionsfehlern erscheinen mir drei als die verhängnissvollsten: die Aufstellung falscher Rangordnungen der Künste, die Durchführung falscher Analogien zwischen ihnen und die allzu scharfe Scheidung verwandter in einander übergehender und allzu abstracte Trennung zusammengehöriger mit einander verbundener Künste. Zwar der erste von diesen Fehlern ist sehr leicht zu vermeiden, man braucht nur einfach gar keine Rangordnung der Künste aufzustellen; denn die Aufstellung einer solchen ist nicht nur gefährlich, sondern auch nutzlos. Alle Erörterungen darüber, ob die bildenden oder die redenden Künste, ob Musik oder Poesie, Epos oder Drama, Sculptur oder Malerei höher zu stellen seien, haben neben einer gewaltigen Menge Confusion im besten Falle zutreffende Bemerkungen über die Verschiedenheit der einzelnen Künste, darüber was ihnen mangelt und was sie allein besitzen, zutage gefördert, und darüber kann man ebenso gut und besser handeln, ohne den vermeintlichen Rang der Künste zu erörtern. Ebenso grosses Unheil haben in der Kunstlehre falsche Analogien und Vergleiche angerichtet. Als Simonides die Malerei eine stumme Poesie und die Poesie eine redende Malerei nannte,

war das eine geistvolle Bemerkung; als die Pedanten des 18ten Jahrhunderts darauf eine ästhetische Theorie gründeten, entstand daraus die Confusion, die Lessing in seinem Laokoon aufdecken musste. Unsere heutigen Aesthetiker aber sehen zum Theil von ihrer philosophischen Höhe auf Lessing als veralteten Populär-ästhetiker herab und wiederholen fröhlich in etwas veränderter Weise die alten Schnitzer der Zeit vor Lessing. Hier aber kann man sich nicht so einfach helfen wie im ersten Falle. Vergleiche sind nicht nur treffliche Mittel zur Belebung und Veranschaulichung der Rede; die consequente Durchführung von Vergleichen und Analogien ist nothwendig zur Feststellung des Verhältnisses der Künste zu einander. Da hilft also nur Klarheit und Vorsicht; und dasselbe gilt für den dritten Fall, in dem wir uns immer dessen bewusst bleiben müssen, dass die Grenzen der Künste ineinander fliessen und doch bestimmt werden müssen.

Dr. Max Schasler hat unsere Frage in einer besonderen Schrift behandelt, die er betitelt: »Das System der Künste, aus einem neuen, im Wesen der Kunst begründeten Gliederungsprincip« (Leipzig, 1882. 2. Aufl. 1885). Der Anspruch auf Neuheit und ausschliessliche Geltung seiner Gliederung der Künste, der in diesem Titel liegt, ist nun freilich meiner Ansicht nach in dem Werke selbst nicht so begründet, dass es nöthig wäre, ihn besonders zu berücksichtigen; aber die Schaslersche Lösung der Frage hat den Anschein grosser Einfachheit und dadurch vielleicht die Aussicht, populär zu werden; so ist sie z. B. schon in ein verbreitetes Werk wie Lemckes Aesthetik in gemeinverständlichen Vorträgen (Leipzig, 6. Aufl. 1890. S. 273) übergegangen. Deswegen erscheint es nicht unnütz, darauf hinzuweisen, dass Schaslers Eintheilung der Künste weder neu noch gut ist. — Schasler gliedert die Künste in folgende zwei parallele Reihen, die zugleich eine aufsteigende Reihe repräsentiren sollen.

1. Architektur,	4. Musik,
2. Plastik,	5. Mimik,
3. Malerei;	6. Poesie.

Dieselbe Eintheilung findet sich in R. Westphals Griechischer Rhythmik- und Harmonik (2. Aufl. Leipzig. 1867. S. 6) in folgender Gestalt:

Künste der Ruhe und des Raumes:	Künste der Bewegung und der Zeit:
Plastik,	Orchestik,
Architektur,	Musik,
Malerei.	Poesie.

Also ganz dieselbe Gegenüberstellung (nur mit dem Unterschiede, dass für Mimik die Bezeichnung Orchestik steht), aber ohne die sehr fragwürdige Vereinigung zu einer Reihe. — Westphal theilt uns jedoch mit, dass dies keineswegs eine von ihm ersonnene neue, sondern eine uralte Eintheilung sei, die in der Scholiensammlung zur Grammatik des Dionysius Thrax (abgedr. bei Bekker, Anecdota Graeca, p. 652—655, 670) erhalten ist und wahrscheinlich auf die Schule des Aristoteles zurückgeht. Dies hohe Alter könnte nun natürlich der Eintheilung an sich nichts schaden; es fragt sich weiter, ob durch sie das erreicht wird, was Schasler beabsichtigt. Er behauptet, dass nur durch die richtige Einfügung der Mimik, die eine echte, selbständige Kunst sei, als sechster in die Reihe der fünf allgemein anerkannten hohen Künste ein consequentes, innerlich begründetes Princip in das System der Künste zu bringen sei.

Auf Schaslers Darlegung dieses Princips näher einzugehen, würde uns nicht nur zu weit führen, sondern hat für uns auch gar keinen Zweck, da wir ja keineswegs eine kritische Beleuchtung der bisher aufgestellten Systeme beabsichtigen. Wohl aber ist es für uns von Interesse, festzustellen, wie weit Schasler die Rettung der verkannten Mimik gelungen ist, weil davon ja die Art der Eingliederung derselben in unser System abhängen könnte. — Schasler erkennt an, dass die Mimik auf ihrer heutigen Entwicklungsstufe sich an Bedeutung nicht entfernt mit den übrigen Künsten messen könne, sie sei eben theils in der Entwicklung zurückgeblieben, theils in Verfall gerathen. Und dafür hat er auch den Grund herausgefunden; er sieht diesen nämlich »darin, dass die Mimik nicht wie die Musik und Poesie (in der Noten- und Buchstabenschrift) ein künstliches Fixirungsmittel ihrer Productionen besitzt«. Daher verlangt er, dass man unter Mimik als rechter Kunst weder die reproductive Schauspielkunst, noch bloss eine besondere Art der Mimik, den Tanz nämlich, verstehe, sondern etwas viel Allgemeineres und wesentlich Productives. Und hinsichtlich des »Tanzes« bemerkt er, dass

dieser zwar, wenigstens in seiner ursprünglichen, noch in den Nationaltänzen erhaltenen edleren Form, eine sehr bedeutungsvolle Art der Mimik ist, dass diese sich jedoch auf ihn nicht beschränkt, sondern über ihn in ein weiteres Gebiet hinausgreift, zu welchem unter Anderem auch die »Pantomine« gehört (Schasler, Aesthetik. Leipzig u. Prag 1886, Theil II, S. 208). Was Schasler unter dem Anderen ausser der Pantomine, worauf er in dem angeführten Satze geheimnissvoll hindeutet, versteht, verschweigt er wohlweislich, wir können uns also nur an die drei Dinge halten, die er nennt: Schauspielkunst, Pantomine und Tanz. Die Schauspielkunst behandelt er sehr von oben herab als bloss reproductive Kunst; an ihr ist freilich keine Rettung zu vollführen, denn sie ist weder zurückgeblieben noch entartet (man mag dabei von ihrer gegenwärtigen Richtung denken, wie man will), sondern sie hat sich fröhlich entwickelt, obgleich sie des directen Fixirungsmittels für ihre mimischen Geberden entbehrt. Das sollte denn doch schon etwas misstrauisch gegen die vermeintlich verhängnissvolle Wirkung dieses Mangels machen. Schasler scheint aber an eine geheimnissvolle productive Mimik zu glauben, die beim Vorhandensein eines ebenso geheimnissvollen Fixirungsmittels (denn man weiss ja leider gar nicht, was eigentlich fixirt werden soll) aus den Pantomimen oder ähnlichen Dingen Kunstwerke von solchem Werth gemacht hätte, wie die grossen Dramen der Weltlitteratur. Nun ist und bleibt aber die Pantomimik nichts weiter als ein unvollkommenes Surrogat der Schauspielkunst, das von der Sprache absieht und sich auf die Geberden beschränkt, die daher, um den Sinn nur einigermassen erkennen zu lassen, drastischer und gröber gerathen müssen. Will man die Pantomimik verfeinern und vervollkommnen, so muss man aus ihr eben wieder Schauspielkunst machen, und was dann zu fixiren ist, das ist wiederum nichts als dramatische Dichtung. — So bleibt also nur die andere Seite, die Kunst der rhythmischen Körperbewegungen, der Tanz oder die Orchestik übrig, eine Kunst, die von rechtswegen gar nicht Mimik genannt werden kann, da in diesem Ausdruck doch zu sehr die Bedeutung der directen Nachahmung ausdrucksvoller, nicht rhythmischer Geberden liegt. — Freilich giebt es da ja ein grosses Zwischengebiet, in welchem rhythmische und eigentlich mimische Körper-

bewegungen vereinigt werden, den Charaktertanz, der die Grundlage des Ballets bilden sollte. Dass es auf diesem ganzen Gebiet mit Einschluss des bloss rhythmischen Tanzes heutzutage nicht zum besten bestellt ist, steht fest. Dass dies aber durch den Mangel eines Fixirungsmittels verursacht ist, steht gar nicht fest; denn wie die Schauspielkunst sich an die Dichtung lehnt, so haben die orchestischen Künste in ganz derselben Weise eine Kunst hinter sich, die auch ihr Fixirungsmittel besitzt, nämlich die Musik. — Wenn wir die antike Tanzmusik besser kennten und verstünden, würde uns auch die antike Orchestik nicht ein so fremdes Gebiet bleiben. Freilich, um sie vollständig zu verstehen und sie wieder zu beleben, müssten wir auch noch die Naivetät der Griechen, ihr näheres Verhältniss zur Natur haben; das betreffende mysteriöse Fixirungsmittel aber könnten wir dann ruhig entbehren.

Eduard von Hartmann widmet in seiner »Aesthetik« der systematischen Kunstlehre eine eingehende Erörterung. Im ersten Theile behandelt er dahin gehörige »Streitige Fragen aus der Kunstlehre«, im zweiten Theile entwickelt er ausführlich sein eigenes ästhetisches System. — Hier finden wir auf S. 626 folgende beiläufige Bemerkung: »Die Richtigkeit oder auch nur relative Ueberlegenheit einer Eintheilung lässt sich selten mit absolut zwingenden Gründen beweisen; sie muss dadurch über concurrirende Eintheilungen im Laufe der Zeit siegen, dass ihre Vorzüge dem Unbefangenen als selbstverständlich einleuchten«. Das ist ein Wort, das jeder in der Hoffnung auf den Erfolg seines eigenen Systems gern unterschreiben wird; leider hat sich nur bisher die Hoffnung auf den endgültigen Sieg in allen Fällen als trügerisch erwiesen, und ich glaube, das wird auch bei E. v. Hartmanns System der Fall sein. Ich glaube sogar, dass es infolge seiner übermässig scharfen und abstracten Zergliederung der Künste wenig Aussicht auf allgemeine Zustimmung hat.

Umsomehr kann ich mich auf die Erwähnung einer streitigen Frage beschränken, die E. v. Hartmann entschieden zu haben meint und deren Entscheidung er als grundlegend für sein und für jedes System betrachtet. Es handelt sich um die Stellung der Architektur im System der Künste. Die Schwierigkeit, welche die Architektur dadurch der ästhetischen Betrachtung bietet, dass bei ihr der ausserästhetische Zweck in besonders

hohem Grade mitbestimmend erscheint, ist längst erkannt, und diese Zweiseitigkeit der tektonischen Kunst hat den meisten Aesthetikern viel Mühe gemacht. E. v. Hartmann erklärt nun, dass seine Vorgänger die richtige Lösung dieser Frage verfehlt hätten, weil sie nicht den Mut fassten, consequent zu sein. Er behauptet, dass die einzig richtige Entscheidung dadurch zu erzielen sei, dass man die eine Seite, die des ausserästhetischen Zwecks als unbedingt ausschlaggebend anerkenne; er weist daher der gesammten Tektonik mit Einschluss der höchsten architektonischen Kunstwerke ihre Stelle unter den unfreien Künsten an und verlangt, dass diese scharf und sauber von den freien Künsten geschieden würden, von denen sie in der That durch eine unüberbrückbare Kluft getrennt seien. Auf S. 595 im zweiten Theil seiner Aesthetik sagt er dann: »Dem unfreien Schönen ist die Dienstbarkeit zu einem ausserästhetischen Zweck wesentlich, und selbst wenn man weiss, dass es zu diesem Dienste thatsächlich nicht mehr gebraucht werden soll, muss man doch ihm ansehen, dass es von diesem fingirten Zweck bis ins Kleinste bestimmt und von ihm als seinem immanenten Formbildungsprincip durchdrungen ist. Dem freien Kunstschönen hingegen ist die Freiheit von jedem ausserästhetischen Zweck wesentlich, und wenn es doch nachträglich von den Menschen zu ausserästhetischen Zwecken gebraucht oder gemissbraucht wird, so muss dieser Gebrauch als etwas Zufälliges an dasselbe herantreten, auf dessen Eintritt bei seiner Formgestaltung niemals die geringste Rücksicht genommen werden darf. Also nicht das ist entscheidend, ob ein Object wirklich zu ausserästhetischen Zwecken gebraucht wird oder nicht — sonst wäre ja der Prunkofen ein freies Kunstwerk und die Kirchenmusik im Gottesdienst ein unfreies Kunstwerk; — sondern nur darauf kommt es an, ob der eventuelle Gebrauch zu ausserästhetischen Zwecken für die Existenz und Formgestaltung des Kunstwerks bestimmend war oder nicht«. Und weiter oben hat er auf derselben Seite gesagt: »Insoweit das freie Kunstwerk durch diesen Gebrauch oder Missbrauch zu ausserästhetischen Zwecken in seiner Beschaffenheit nicht geändert und beeinträchtigt wird, kann es in ruhiger Erhabenheit auf denselben herabblicken, etwa wie ein Schillersches Gedicht auf die Anstrengungen des Schulmeisters, an ihm Grammatik zu dociren, oder ein Beet-

hovenscher Trauermarsch auf die Benutzung bei einem Leichenzuge«. —

Nach v. Hartmann wäre also Kirchenmusik als solche Musik (d. h. freie Kunst) zu definiren, die nach einem alten unästhetischen Gebrauch beim Gottesdienst in den Kirchen benutzt wird, was aber auf ihre Composition nicht den mindesten Einfluss haben darf und daher auch ihren Charakter als den einer freien Kunst nicht beeinträchtigen kann. Und die Benutzung eines Beethovenschen Trauermarsches bei einem Leichenzuge hält E. v. Hartmann offenbar für eine lächerliche Profanation. — Sollte also wirklich die altväterische Meinung so ganz absurd sein, dass ein Leichenbegängniss eine ziemlich passende Gelegenheit zur Ausführung eines Trauermarsches sei, ja vielleicht bedeutend passender dazu als ein Concert? Sollte wirklich Beethoven sich nur solche Zuhörer gewünscht haben, die nur ja kein reales Gefühl der Trauer mitbringen und genügend ästhetisch gebildet sind, um hübsch darauf zu achten, dass sie ausschliesslich von ästhetischen Scheingefühlen bewegt werden? Und in welcher ästhetischen Barbarei steckte nach v. Hartmanns Auffassung noch Raffael, der sich nicht scheute, seine Sixtinische Madonna als Altarbild, ja, wenn Rumohr und Brunn mit ihrer Hypothese Recht hätten, als Processionsfahne zu malen. v. Hartmann sieht eben merkwürdiger Weise nicht, dass die Consequenz seiner Auffassung unbedingt dazu führen muss, sämmtliche Werke der religiösen Kunst zu den unfreien zu rechnen, denn religiöse Kunstwerke, auf deren Formengebung der religiöse Zweck ohne Einfluss wäre, giebt es nicht, das wären überhaupt gar keine religiösen Kunstwerke mehr. —

Führt so v. Hartmanns Consequenz ihn auf der einen Seite viel weiter, als er will, so zwängt sie ihn auf der anderen Seite in künstlich gezogene Grenzen. Er behauptet einfach, dass, abgesehen von der bloss ornamentalen Ausschmückung leer gebliebener Flächen, für die Schönheit eines Bauwerks ausschliesslich der adaequate Ausdruck der realen Zweckbestimmung massgebend sei. Also, je mehr man einem Gebäude ansehen kann, dass es seinem praktischen Bauzwecke entspricht, desto schöner ist es. Aber die Schwierigkeit besteht ja gerade darin, dass es damit nicht stimmt. Wäre die Sache so einfach zu erledigen, dann hätten unsere ersten Autoritäten auf diesem

Gebiete, ein Bötticher, Semper u. s. w. ihre grossen Werke ruhig ungeschrieben lassen können. Wie mag sich aber v. Hartmann z. B. die architektonische Erklärung der Säulenhalle des griechischen Tempels denken, die so ziemlich die ganze Schönheit dieses Tempels bedingt, für den realen Zweck desselben, die Beherbergung des Götterbildes, aber gänzlich irrelevant ist? —

Eine besondere Bestätigung seiner Ansicht findet v. Hartmann noch in dem, wie er meint, von den freien Kunstwerken vollständig abweichenden Verhalten der Bauwerke in zwei besonderen Fällen: wenn sie nämlich vom Maler wiedergegeben werden, und wenn sie für ihren realen Zweck unbrauchbar geworden sind. In Bezug auf den ersten Fall sagt er (Aesthetik, Theil II S. 597): »Wer Bilder kopirt, oder Statuen zeichnet oder malt, übt damit entweder bloss Vervielfältigung, oder treibt technische Studien, liefert aber keine neuen Kunstwerke; dagegen sind die Landschaftsmalerei, auch wo sie bloss Producte der Gartenkunst wiedergiebt, die Architekturmalerei sowohl in Bezug auf Exterieurs wie auf Interieurs und die Stillebenmalerei in Bezug auf schöne Geräthe sehr wohl als Zweige der productiven freien Kunst anzuerkennen. — Man kann sicher sein, dass alles, dessen malerische Abbildung nicht bloss Studien, sondern Kunstwerke liefert, selbst noch nicht freies Kunstwerk sein kann, sondern nur unfreies Kunstwerk, falls es nicht Naturschönes ist«. — Nehmen wir nun an, ein Architekturmaler hole sich die ästhetische Richtschnur für seine künstlerische Thätigkeit aus dieser Stelle des v. Hartmannschen Werkes, und er habe den Plan, ein Gemälde des Platzes auf dem Capitol in Rom zu liefern, — was fängt der arme Mann da mit der Statue des Marc Aurel an, die dort steht? Den Senatorenpalast und die übrigen Gebäude kann er nach diesem ästhetischen Princip für sein freies Kunstwerk brauchen, denn sie sollen ja noch unfreie Kunstwerke sein, aber die Statue ist selbst schon ein freies Kunstwerk, und er muss sie also nach dem Recept als blosse technische Studie mitten in sein Kunstwerk placiren, oder aber er muss sie ganz unterschlagen. v. Hartmann sieht eben nicht, dass er zwei sehr einfach zu unterscheidende Dinge zusammenwirft. Der Maler oder Zeichner kann von jedem beliebigen körperlichen Dinge eine blosse Studie und ein Gemälde machen. Der Architekturmaler giebt uns eben nicht eine blosse Ansicht des betreffenden

Werkes der Architektur, sondern er führt es uns von einem bestimmten Standpunkt, in einer bestimmten Beleuchtung, in dieser oder jener Luftstimmung vor, und warum das bei einem Werke der Bildhauerkunst unmöglich sein sollte, ist ebensowenig abzusehn, als es leicht ist, einzusehn, dass nur die letzteren Werke weniger Gelegenheit dazu bieten, als Bauwerke.

Und in dem zweiten Falle handelt es sich bei v. Hartmann um eine ganz entsprechende Verwechslung. Wir finden darüber in seiner Aesthetik, Theil II, S. 602 Folgendes: »Das todte Baukunstwerk erscheint dem Beschauer weit leichter als freies Kunstwerk, aber doch nur, weil es der Realität des Lebens abgestorben und geistig zur Ruine geworden ist. — Der Beweis für die Richtigkeit dieser Erklärung liegt in der Thatsache, dass bei lebenden Bauwerken jedes Zeichen des Verfalls den ästhetischen Eindruck stört, bei todten aber denselben erhöht; der bauliche Verfall ist nämlich bei lebenden Bauwerken zweckwidrig, bei todten nicht, vielmehr wird bei letzteren der elegische Eindruck der geistigen Ruine durch einen äusserlich ruinenhaften Zustand gesteigert, so lange der letztere das Erkennen der Formen nicht allzusehr erschwert«. v. Hartmann scheint fast zu glauben, dass die Baumeister der alten Zeiten beabsichtigten, mit ihren Bauten einen elegischen Eindruck hervorzubringen, sonst hätte er doch eine solche Verwirrung eines einfachen Thatbestandes vermeiden müssen. Die leisen Veränderungen der Oberflächen eines Gebäudes, die durch den Einfluss der Witterung hervorgebracht werden, stören den ästhetischen Eindruck ebensowenig wie die Patina den einer Bronze, sie erhöhen ihn im Gegentheil, da sie dem Kunstwerk den Charakter des Gewordenen, des Naturproduktes verleihen. Jede theilweise Zerstörung dagegen stört unbedingt den ästhetischen Eindruck jedes beliebigen Kunstwerkes, ganz gleich, ob es ein Werk der Architektur, Plastik oder Malerei ist. Der elegische Eindruck, den ein ruinirtes Kunstwerk hervorrufen kann, ist davon vollständig verschieden, kann aber auch ebensowohl durch eine verstümmelte Statue als durch eine Ruine hervorgerufen werden. So erscheint uns v. Hartmanns Theorie zwar sehr sicher ausgesprochen, aber sehr schwach begründet. Ich habe mir erlaubt, diese kurzen kritischen Bemerkungen vorauszuschicken, um nun im Folgenden ohne weitere polemische Excurse den Interessenten meinen bescheidenen Versuch eines Systems der Künste vorzulegen.

I.

Wenn wir aus dem weiten Reiche der Künste beliebig einige recht verschiedenartige Kunstwerke herausgreifen und zusammenstellen, wenn wir z. B. den Kölner Dom und einen Roman von Fritz Reuter, einen Straussschen Walzer und Raffaels Disputa nebeneinander stellen, dann erscheint es nicht auffallend, dass es schwer ist, so heterogene Dinge unter einen Hut zu bringen; es muss uns vielmehr Wunder nehmen, dass in der ganzen Aesthetik kein Grundsatz so wenig Widerspruch erfährt, als der von der Einheit der Kunst; dass Aesthetiker, die sonst diametral entgegengesetzte Anschauungen verfechten, stets darin übereinstimmen, dass alle die verschiedenartigen Künste nur verschiedene Aeusserungen einer und derselben menschlichen Geistesthätigkeit sind. Jede höhere Töchterschülerin wird uns ja schon auf die Frage: »Was ist die Kunst?« prompt antworten: »Die Kunst ist die Darstellung des Schönen«. — Fragt man aber weiter: »Was ist das Schöne?« dann wird es mit der prompten Antwort hapern, und suchen wir die Antwort in den Werken der Aesthetiker, dann finden wir in jedem eine andere (oder anders gefasste) und in keinem eine befriedigende, so dass die Zahl der Skeptiker immer grösser wird, die meinen, dass mit dem Begriff der Schönheit überhaupt nicht viel aufzustellen ist. — In der That ist die Frage: »Was ist Schönheit?« im Grunde ebenso vorwitzig wie die andere: »Was ist Wahrheit?« Während wir uns aber in Bezug auf die letztere schon gewöhnt haben, unter Wahrheit das zu verstehen, was die Wissenschaft sucht und ewig suchen wird, verkennen unsere Aesthetiker doch noch immer, dass auch der Begriff der Schönheit eben nur einen Sinn hat als ein Namen für das, was die Kunst sucht; sie verlangen noch immer, dass die Aesthetik zuerst das Wesen der Schönheit vollkommen klarstelle, um dann jeder einzelnen Kunst ihr legitimes Erbtheil zuzutheilen, während wir es für richtiger halten, den Künsten auf ihren Wegen nachzugehen, um festzustellen, wo und wie sie das suchen, was sie erstreben.

Wir haben hier schon die Kunst neben die Wissenschaft gestellt; aber diese Nebeneinanderstellung ist bei unseren heutigen Aesthetikern noch sehr verpönt, sie fühlen sich meist noch verpflichtet, eine Lanze für die Kunst gegen die Wissenschaft zu brechen. Jedoch kommt es dabei gewöhnlich auf einen Kampf mit Wind-

mühlenflügeln hinaus, denn die alte Idee aus Baumgartens Zeit von der Kunst als dem Gebiet der »verworrenen Empfindungen« im Gegensatz zum klaren Denken in der Wissenschaft, und überhaupt die Anschauung von der Superiorität der Wissenschaft ist doch jetzt eine verklungene Sage; das neue Feldgeschrei der heutigen Naturalisten aber, die die Wahrheit und nicht die Schönheit als Ziel der Kunst proclamiren, klingt auch nur so schrecklich; suchen diese Revolutionäre wirklich die Wahrheit nur auf dem Wege der Kunst und nicht auf dem der Wissenschaft, so kann man sie ruhig suchen lassen; was sie etwa finden, wird sich denn am Ende auch als etwas entpuppen, was andere Schönheit nennen; verirren sie sich aber auf den Weg der Wissenschaft, dann werden sie selbst den Schaden davon haben, indem sie den Erfolg ihrer Werke beeinträchtigen, denn dass die Kunst ein anderes Verfahren enizuschlagen hat als die Wissenschaft, das bestreitet doch heutzutage auch niemand mehr.

Wir können also die Kunst ruhig neben die Wissenschaft stellen, wenn wir jetzt unsere Hauptfrage zu erörtern beginnen: Wo und wie sucht die Kunst das, was sie erstrebt? – Auf diese Frage in ihrer Allgemeinheit antworten wir zunächst ebenso allgemein: Die Kunst sucht und findet ihre Aufgaben eben da, wo auch die Wissenschaft sie findet, aber sie bearbeitet sie auf die entgegengesetzte Weise. Wissenschaft und Kunst sind eben zwei verschiedene Weisen, die Welt zu erfassen, wobei wir unter dem Ausdruck Welt natürlich auch das innere Geistes- und Gemüthsleben des Menschen begreifen. — Damit soll in der That gesagt sein, dass der Kunst gar kein Stoff versagt ist, wenn sie ihn nur künstlerisch bewältigen kann. Alle Versuche, das Gebiet der Kunst aus anderen Rücksichten einzuschränken, sind vergeblich gewesen; man kann ja freilich von sehr vielen Gegenständen sagen, dass sie der Kunst sehr ungünstige Aufgaben stellen, aber die Unmöglichkeit ihrer Bewältigung lässt sich niemals nachweisen. — Nur wenn es etwas vollständig Abgesondertes, ganz Alleinstehendes, rein Zufälliges geben könnte, dann könnte das nicht Gegenstand der Kunst, aber ebensowenig der Wissenschaft werden, so etwas könnten wir weder begreifen, noch künstlerisch darstellen. Denn alle menschliche Geistesthätigkeit beruht auf der Verknüpfung von Allgemeinem und Besonderem. Die Wissenschaft sucht das Allgemeine im

Besonderen zu erkennen, indem sie es von den Einzeldingen und Einzelvorgängen abstrahirt und zu Art- und Gattungsbegriffen, zu empirischen, historischen oder Naturgesetzen zusammenfasst. — Sie schafft also allgemeine abstracte Gedankenproducte, die uns die Erkenntniss des in den vielen concreten Besonderungen Bestimmenden und Wirkenden geben, und sie hätte ihr unerreichbares Ziel erreicht, wenn sie einen höchsten Begriff, ein allgemeines Grundgesetz als das Bestimmende für die gesammte Welt nachweisen könnte. Die Kunst schafft umgekehrt stets und ausschliesslich concrete Gebilde, aber stets solche, in denen wir irgend etwas Allgemeines zwar nicht mit dem Verstande erkennen, aber mit der Phantasie erfassen können. Die Kunst concretisirt das Allgemeine, sie hat zu zeigen, wie es sich in concreten Farben und Klängen u. s. w. verkörpert.

Absichtlich habe ich hier nur die einfachen Begriffe »abstract« und »concret«, »allgemeine« und »besondere« gebraucht, für meinen Zweck genügen sie vollkommen. Aber freilich bin ich auch der Ansicht, dass es für die gesammte Aesthetik wie Segen wäre, wenn in ihr einmal vollständig aufgeräumt würde mit dem ewigen »Idealismus, Formalismus, Realismus, Ideal-Realismus« u. s. w., wenn »Immanenz« und »Transcendenz« aus ihr verbannt würden, wenn endlich einmal die unglückseligen Begriffe »subjectiv, objectiv und subjectiv-objectiv« in den Ruhestand versetzt würden. Alle diese Begriffe haben der Aesthetik nichts genützt, aber unsäglich geschadet. Durch ihre Unklarheit, Verschwommenheit, Vieldeutigkeit und abstracte Leere haben sie jene sterilen Speculationen, jenen öden Wortschwall verschuldet, der mit Recht die philosophische Aesthetik bei so vielen in Verruf gebracht hat, während auf der anderen Seite noch immer viele glauben, dass man ohne diese Worte nicht auskommen könne, wenn man gegenüber dem anstürmenden rohen Naturalismus an hohen und edlen Grundsätzen in der Kunst festhalten will. — Während wir aber alle diese ominösen Worte einfach aus unserem Wortvorrath streichen können, ist das mit einer Reihe von anderen Begriffen nicht möglich, deren Gebrauch ebenfalls grosse Schwierigkeiten und Gefahren mit sich bringt. Bei solchen Begriffen werde ich deshalb immer kurz ausführen, in welchem Sinne ich

sie ein für allemal gebrauche, und mich dabei stets auf die Bedeutung beschränken, die mir für meinen Zweck nothwendig erscheint. Sollte sich dabei herausstellen, dass der eine oder andere Begriff von mir zu abweichend von der in der Wissenschaft sonst herrschenden Begriffsbestimmung gebraucht wird, so handelt es sich doch schlimmstenfalls nur um den schlechten Gebrauch eines Wortes, der sachliche Sinn aber wird dadurch nicht alterirt.

Solch ein unentbehrlicher Begriff ist der Begriff der künstlerischen Phantasie, über den ganze Bände geschrieben und doch wenig Einigkeit erzielt worden ist. Ich gebrauche diesen Begriff nur in seinem weitesten Sinne, wo er, entsprechend dem Denkvermögen für die wissenschaftliche Erkenntniss, das gesammte receptive und productive künstlerische Vermögen bezeichnet, also die Fähigkeit, Concretes so zu erfassen und zu gestalten, dass es etwas Allgemeines in sich schliesst. Einigkeit herrscht darüber, dass die Phantasie der Sinnesthätigkeit näher steht als der Verstand; sie ist ja eben die Fähigkeit des Concretisirens im Gegensatz zum abstrahirenden Verstande; aber zu wenig wird gewöhnlich dabei beachtet, dass auch für das Denken die Sinnesthätigkeit die unentbehrliche Grundlage bildet, und dass auch die Phantasie nicht sowohl eine gesteigerte Schärfe der Sinnesempfindungen verlangt, als vielmehr die Fähigkeit, Sinneseindrücke zu begrenzen und als geschlossene, gesonderte Ganze zu erfassen, eine Fähigkeit, die sich nur an die beiden höheren Sinne, das Gesicht und das Gehör, knüpft. Es genügt nicht, dass unsere Sehnerven afficirt werden, wir müssen eine begrenzte Gestalt schauen; und was wir hören, darf nicht ein verworrenes Geräusch bleiben, wir müssen darin einen geschlossenen Vorgang erfassen.

Gestalten und Vorgänge erfüllen die gesammte Welt: jene den Raum, diese die Zeit. Das Auge als Raumsinn vermittelt das Erfassen und Bilden von Gestalten, das wir Anschauung nennen; das Zusammenfassen von Bewegungs- und Veränderungseindrücken zu einheitlich aufgefassten Vorgängen hängt ebenfalls theilweise vom Gesichtssinn, vorzugsweise aber vom Gehör ab; wir bezeichnen es in Ermangelung eines treffenderen Specialausdrucks als Empfindung im engeren Sinne. — So erhalten wir in Anschauung und Empfindung die doppelte Grundlage

der Phantasiethätigkeit, und damit zugleich den grundlegenden Unterschied zweier grosser Kunstklassen. Diese Zweitheilung ist denn auch längst unter sehr verschiedenen Benennungen durchgeführt worden: bald werden bildende und empfindende Künste unterschieden, bald Künste des Auges und des Ohres, des Raumes und der Zeit, der Ruhe und der Bewegung, der Simultaneität und Succession u. s. w. Diese Verschiedenheit der Namengebung zeigt schon, dass auch hier Klarheit und Einigkeit in der Abgrenzung der betreffenden Kunstgebiete noch schwer zu finden sind. — Wollte ich aber die Schwächen der verschiedenen Auffassungen und Bezeichnungen nachzuweisen suchen, so würde ich wiederum in eine Kritik so ziemlich sämmtlicher ästhetischer Systeme eintreten müssen. Wenn ich nun wieder neue Bezeichnungen gebrauche, so beabsichtige ich durchaus nicht, dieselben als die allein möglichen und richtigen anzupreisen, sondern ich gebrauche sie nur, um das, was ich darlegen will, so einfach und klar zu sagen, als ich es vermag.

Wenn ich von Gestaltenkünsten und Vorgangskünsten rede, so spreche ich damit freilich die Ansicht aus, dass die ersteren die Aufgabe haben, uns in die ganze unendliche Fülle der Gestalten einzuführen, die die Natur darbietet und die menschliche Phantasie bildet, von der primitivsten Zickzacklinie bis zum erhabensten Götterbild, von der Cheopspyramide bis zum Murilloschen Bettelknaben; und ich glaube ebenso, dass die Vorgangskünste uns dazu verhelfen sollen, das Leben und Weben der Welt so stark und dabei so rein als möglich mitzuerleben. Aber es genügt auch, nur ganz trocken festzustellen, dass es unzweifelhaft eine Reihe von Künsten giebt, deren Thätigkeit darin besteht, Stücke des Raumes zu begrenzen und so Dinge zu schaffen, die wir unter der ganz allgemeinen Bezeichnung der Gestalten begreifen, und eine andere Reihe, die uns zeitliche Bewegungen und Veränderungen vorführt, die wir als Vorgänge bezeichnen. Die Darstellungsmittel der ersten Reihe sind, wie Lessing sagt, Figuren und Farben im Raume, oder, anders ausgedrückt, Farbencomplexe, Umrisslinien und (dreidimensionale) Körperformen; die andere Reihe operirt ausschliesslich mit Lautäusserungen oder Klangbildungen (Tönen und Worten) und äusseren Körperbewegungen. So erhalten wir den grundlegenden

und durchgreifenden Unterschied zweier Kunstklassen, die mit einander im Grunde nichts gemein haben als die allgemeine Grundlage alles Kunstschaffens, die Phantasiethätigkeit, und die allgemeine Fundgrube aller Kunststoffe, die Welt.

Aber sie repräsentiren getrennt die beiden Hauptseiten der Phantasiethätigkeit und sie theilen unter sich die Welt. — Freilich zeigt uns die Natur Gestalten und Vorgänge in unzähligen, unendlich wechselnden Verknüpfungen, und die Kunst muss ihr folgen, sie kann nicht wie die Wissenschaft das Eine vom Anderen abstrahiren; aber sie scheidet die beiden Gebiete klar und scharf; was uns die eine Kunstklasse bietet, ist stets noch eine Gestalt, wenn wir auch noch so viel Lebensthätigkeit, noch so viel Beziehungen auf Vorgänge in ihr erkennen; und was uns die andere Kunstreihe vorführt, ist stets schon ein Vorgang, wenn wir ihn auch nur aus äusseren Körperbewegungen entnehmen. Daher können die beiden Kunstreihen nur äussere Verbindungen mit einander eingehen, niemals können die von der einen Kunst geschaffenen Gestalten direkt die Träger der von der anderen Kunst dargestellten Vorgänge sein. Ebensowenig findet ein wirklicher Uebergang aus dem einen Kunstgebiet in das andere statt, und alle Versuche, diese beiden Reihen zu einer einzigen aufsteigenden Reihe der Künste zu verschmelzen, müssen verunglücken. Denn die durchgreifende Verschiedenheit der Darstellungsmittel begründet natürlich einen ebenso scharfen Unterschied in der praktischen Ausführung der den beiden verschiedenen Kunstgebieten angehörenden Kunstwerke. — Die Gestaltenkünste stellen ihre Kunstproducte stets in todtem oder doch wenigstens willenlosem Material dar, die Vorgangskünste dagegen führen ihre Kunstproductionen durchweg durch lebendiges Material, durch darstellende Künstler, aus. Bei den Gestaltenkünsten fällt die Ausführung des Kunstwerks mit seiner Fixirung zusammen; ist es einmal ausgeführt, so bleibt es bestehen, bis es durch äussere Einflüsse zerstört wird; die Productionen der Vorgangskünste dagegen verzehren sich selbst vor den Augen und Ohren des Publikums, ihre Dauer umfasst nur die Zeitmomente, die für den Ablauf der Vorgangsreihen nöthig sind; ihre Ausführung kann gar nicht fixirt werden, das Einzige, was bei den Vorgangskünsten fixirt werden kann, ist die Erfindung; dazu aber stehen nur willkürliche Zeichen,

Schriftzeichen, zu Gebote, deren Aufzeichnung gar kein Kunstwerk ergiebt, sondern nur die Anleitung zur Ausführung desselben. Dieser praktische Unterschied ist von grosser Wichtigkeit, aber von unsern Aesthetikern viel zu wenig gewürdigt, obgleich schon an jener von Westphal angeführten Stelle der Anecdota Graeca darauf die Eintheilung in apotelestische und praktische (oder musische) Künste gegründet wird, d. h. in solche Künste, die dem Beschauer fertig gegenüberstehen, und in solche, die ihm erst durch die besondere Thätigkeit des Sängers, Schauspielers u. s. w. vorgeführt werden.

Wir haben es also hier mit einem durchgreifenden Unterschiede der Künste zu thun, der immer bestanden hat und bestehen wird. — Aber dieser Unterschied ist nicht nur ursprünglich, er ist auch der einzige ursprüngliche. Die Forschungen über die Anfänge der Kunst stecken zwar selbst noch in ihren Anfängen; jedoch sind auch ihre scheinbar nur negativen Resultate für unsere Frage wichtig. Sie haben manchen lange eingewurzelten Irrthum aus dem Wege geräumt, und wenn wir auch die Entstehung und Sonderung der einzelnen Künste nicht nachweisen können, wenn wir auch noch nicht wissen, wie es damit gewesen ist, so wissen wir doch wenigstens zum Theil, wie es nicht gewesen sein kann. Heutzutage ist es nicht mehr möglich, die Urkünste in der Architektur und im Epos zu erblicken, in Künsten, bis zu deren Ausbildung eine verhältnissmässig so hohe Kulturentwickelung vorausgegangen sein musste. Aber an den Platz, den die aegyptischen Pyramiden und die Homerischen Epen räumen müssen, haben wir keine Werke anderer Einzelkünste zu setzen. Es ist vielmehr charakteristisch für die primitive Stufe der Kunstentwickelung, dass sich innerhalb der beiden Kunstreihen keine klare und entschiedene Sonderung vollzieht. — Damit sollen keine mystisch-idealen Gesammtkunstwerke der Urzeit construirt werden, es soll auch nicht geleugnet werden, dass einzelne sehr ursprüngliche Kunstproducte, wie z. B. einfach eingeritzte Zeichnungen, den Anschein reiner differenzirter Kunstübung darbieten. — Aber es kann entschieden behauptet werden, dass die primitive Kunst nicht nur keine Tendenz zur Sonderung der einzelnen Künste zeigt, sondern auch positiv, dass in ihr die Tendenz wirkt, die verschiedenen Kunstmittel in einander fliessen und sich vermischen zu lassen. Am ent-

schiedensten zeigt sich dies bei den Vorgangskünsten, deren impulsiver Charakter auf dem Drange nach beinahe unbewusster Aeusserung des Empfindungslebens durch Muskelthätigkeit, durch innere und äussere Körperbewegungen beruht. — Die inneren Bewegungen führten zu Lautäusserungen, in denen Wort und Ton gewiss ursprünglich unlösbar verbunden waren, die äusseren Bewegungen beschränkten sich nicht auf einzelne Theile des Körpers und erschienen als untrennbare Verschmelzung des rhythmischen und des mimischen Elementes. Gerade diese äusseren Körperbewegungen spielen in der primitiven Kunst die Hauptrolle, aber mit dem primitiven Tanz ist stets Gesang verbunden, und es bedeutet schon eine weitere Entwickelungsstufe, wenn Tanz und begleitender Gesang an verschiedene Ausführende vertheilt werden, wie dies z. B. bei den australischen Corroborri-Tänzen der Fall ist, wo die Männer tanzen, die Weiber sitzend dazu singen, der Dirigent aber nicht nur seine beiden Taktstöcke aneinander schlägt, sondern auch durch Gesang und verschiedenartige Körperbewegungen die Einheit des Ganzen zusammenhält. — Vorläufig nicht zu entscheiden dürfte die Frage sein, ob für die epische Poesie noch eine andere Wurzel in ursprünglichen nicht gesungenen, mythischen Erzählungen zu suchen ist; dass aber die ursprüngliche Vortragsweise der mehr epischen Dichtungen eine Art Gesang war, bei der wir auch eine starke mimische Bethätigung des Vortragenden vorauszusetzen haben, wird kaum bestritten. — Nicht so innig scheint die Verbindung der Kunstmittel in den Gestaltenkünsten zu sein, bei denen die Ausführung sowohl als der Genuss von vornherein einen mehr beschaulichen Charakter zu haben scheinen. — Aber auch hier werden wir jedenfalls ursprünglich keine durchgeführte, oder auch nur beabsichtigte, Sonderung in der Anwendung der Kunstmittel finden. Bildet die primitive Kunst noch keine consequent in Bezug auf ihre Körperlichkeit durchgeführten Gestalten, so zielt sie noch weniger auf reine Flächenbehandlung ab. — Sie benutzt vorgefundene Körper zu ihren ersten Versuchen, sie schmückt den menschlichen Körper und verziert Geräthe und Waffen. Dann entsprechen die primitiven Arten des Reliefs, wie das vertiefte, besonders diesem Schwanken zwischen Körperlichem und Flächenhaftem. Die Relieffiguren werden bemalt, aber als eigentliches Kunstmittel wird die Farbe

noch nicht verwendet, Naturwahrheit erstrebt sie nicht. Ornamentfiguren und Menschen- oder Thiergestalten werden in der naivsten Weise nebeneinander gestellt, wie auf jenen altgriechischen Reliefs und Vasen, wo die spiralen- und rosettenförmigen Ornamente alle Lücken füllen müssen, sei es auch zwischen den Beinen der Menschen und Pferde. — So finden wir in der primitiven Kunst stilisirte und naturalistische Gestalten oft vollständig unvermittelt und ungeordnet nebeneinander; die Stilisirung beginnt unzweifelhaft sehr früh, wohl mit den ersten Kunstanfängen, aber die naturalistische Nachahmung spielt in der primitiven Kunst eine weit grössere Rolle, als man ihr früher zuschrieb, schon die Tättowirungen der Wilden z. B. sind vielfach als Nachbildungen von Gegenständen nachgewiesen.

Reine Kunst in jedem Sinne suchen wir eben auf der primitiven Stufe vergebens, auf ihr bleibt die Kunst abhängig vom praktischen Zweck und vom Material. Kein bestimmendes Ideal leitet die spontanen und sporadischen Kunstäusserungen zu einem erstrebten Ziele; die Religion scheint auf die ursprüngliche Kunst einen weit geringeren Einfluss gehabt zu haben, als unsere Aesthetiker annahmen, die überall Symbolisches und Mythisches zu erkennen glaubten. — Künstler im engeren Sinne giebt es natürlich auf jener Stufe nicht, das Ursprüngliche ist ein urwüchsiger Dilettantismus, der dem modernen freilich so unähnlich wie nur möglich ist. Ueberhaupt spielt die Erfindung in der primitiven Kunst eine minimale Rolle, sie ist wohl immer an die Ausführung gebunden, und der Phantasiereichthum, den manche Aesthetiker den Urvölkern angedichtet haben, ist nicht zu entdecken. Freie Erfindung würde von dem primitiven Publikum schwerlich als besonderes Verdienst anerkannt werden, alle Anerkennung gilt noch der Ausführung. Daher bilden sich aus den anfänglichen Dilettanten auch zunächst keine Künstler, sondern Kunsthandwerker und Virtuosen, und aus den Anfängen der Kunst entstehen nicht direkt die einzelnen Künste, sondern mannigfache Techniken. Diese haben dann die Grundlage der Kunstentwickelung abgegeben und zum Theil ihnen scheinbar gar nicht verwandte Künste in ihrer Entwickelung bestimmend beeinflusst; so hat Semper den mächtigen Einfluss der textilen Technik auf die Ausbildung der Architektur aufgewiesen, und lange ist bekannt, wie später die Keramik auf Bildnerei und Malerei eingewirkt hat. So

wichtige Resultate wir aber noch von den weiteren Forschungen auf diesen Gebieten erhoffen, wir dürfen nicht erwarten, dass sie uns die Entstehung und Scheidung der einzelnen Künste vollständig nachweisen werden, denn diese Scheidung tritt zum Theil erst auf noch späterer Entwickelungsstufe ein.

II.

Der Rückblick auf die primitive Kunst konnte uns nicht zum Ziele führen, aber er wird sich vielleicht als nicht ganz vergeblich erweisen, wenn wir jetzt von den Anfängen der Kunst hinüberblicken zu ihren jüngsten Resultaten, wenn wir sehen, wie herrlich weit wir es jetzt in der Sonderung der Künste gebracht haben. Freilich meinen manche vielleicht nicht ganz mit Unrecht, dass wir es in dieser Beziehung schon ein wenig zu weit gebracht haben, sowohl in der Kunstpraxis als auch in der ästhetischen Theorie. — In der That, wenn z. B. E. v. Hartmann den ausdruckslos schönen Gesangsvortrag in ein Fach seines Systems der Künste thut, nämlich zu den formalschönen Künsten niederer Ordnung, den ausdrucksvollen Gesang aber in ein anderes, zu den einfachen freien Tonkünsten, die Operngesangskunst als Gesanggeberdenmimik in ein drittes, zu den mimischen Künsten, wenn er dann unter den zusammengesetzten Künsten die Vocalmusik als binäre Verbindung, die Instrumental-Vocalmusik als ternäre, und die Oper endlich als quaternäre Verbindung rubricirt, so ist nicht abzusehen, wohin noch andere Aesthetiker kommen können, die etwa die berechtigten Ansprüche der Klavierspieler auf besondere Classificirung des ausdrucksvollen Klaviervortrags berücksichtigen oder anderes dergleichen. Eine solche abstracte Zergliederung der Künste führt nicht zum Ziel, sondern auf Abwege.

Wir werden uns an die vorhandenen concreten Künste halten und wollen von solchen ausgehen, deren Scheidung unzweifelhaft ist und die einen klaren Gegensatz innerhalb einer Kunstreihe bilden. Solche finden wir an den beiden Polen der Vorgangskünste in der Instrumentalmusik auf der einen Seite und der epischen Prosadichtung auf der anderen. Gemeinsam ist diesen beiden Künsten eine sehr wichtige negative Bestimmung: sie enthalten sich beide der Anwendung des einen Kunstmittels der Vorgangskünste, nämlich der Körperbewegungen.

Zwar absolut können sie dieselben nicht ausschliessen, im Concert wollen wir noch unwillkürlich und mit Recht auf die Bewegungen des Violinspielers oder sonstigen Virtuosen sehen, sie sind nicht vollkommen irrelevant für uns, sondern können die Aufnahme des Vorgetragenen fördern; und selbst wenn jemand stumm für sich einen Roman liest, d. h. ihn sich selber vorliest, so werden wir bei ihm immer, und wenn er noch so phlegmatisch dasitzt, Spuren von mimischen Muskelbewegungen entdecken können; dass aber diese Bewegungen als Kunstmittel gar nicht mehr verwendet werden, ist klar. — Gemeinsam ist also, positiv genommen, den beiden genannten Künsten das andere Mittel der Vortragskünste, die Klangbildung; dass sie aber vollständig verschiedene, entgegengesetzte Klänge benutzen, weiss jedermann; nicht so durchaus klar ist dagegen, worin dieser gegensätzliche Unterschied besteht. Immer noch wird dieser Gegensatz hauptsächlich darin gefunden, dass die Prosadichtung auf jede Klangschönheit verzichte, die Instrumentalmusik dagegen wesentlich auf ihr beruhe, während doch die sinnliche Klangschönheit auch für die Instrumentalmusik nur an dem natürlich gegebenen Material haftet und auch in ihr nur dieselbe Rolle spielt, wie die Glätte, Färbung, das feine Korn oder ein sonstiger Vorzug eines Gesteins in der Architektur. Erst die Verwendung dieser Naturschönheit des Materials am richtigen Orte erhebt auch diese sinnlichen Eigenschaften zum Kunstmittel. Der wahre Unterschied kann nur durch das Kunstmittel, durch die Art der Verwendung des Materials, hier also durch die Anordnung der gegebenen Klangelemente bestimmt werden, und er besteht darin, dass die Instrumentalmusik Klänge zur Darstellung mathematisch bestimmbarer, die Prosadichtung aber Laute zum Ausdruck logisch bestimmbarer Vorgänge verarbeitet. Ich will die ersten kurz elementare, die zweiten begriffliche Vorgänge nennen. Ich finde diese Namen selbst nicht schön, aber ich habe keine besseren gefunden. Unter elementaren Vorgängen wollen wir also solche verstehen, in denen eine mathematisch bestimmbare Gesetzmässigkeit waltet, die wir aber begrifflich nicht erfassen und benennen können, während die begrifflichen Vorgänge eben alle äusseren und inneren, durch Anschauung und Empfindung der Auffassung vermittelten Bewegungserscheinungen umfassen, die wir mit einem

bestimmten Namen zu bezeichnen vermögen. Die begrifflichen Vorgänge erscheinen der Phantasie an Gestalten gebunden, sie erscheinen als Thätigkeiten und verlangen ein Subject; wo die Sprachbildung eigentlich elementare, subjectslose Vorgänge begrifflich auffasst, da folgt sie der poetischen Anschauung und substituirt ein Subject, wenn auch nur ein unpersönliches. Hierdurch gewinnt die Dichtung die Doppelseitigkeit der Empfindung und Anschauung, für die letztere schafft sie die Charaktergestalten, die sie der bildenden Kunst verwandt erscheinen lassen; aber direkt kann sie nur Vorgänge darstellen, und da muss das von Lessing im Laokoon nachgewiesene Gesetz seine Geltung behalten, wenn es auch wohl eine weitere, etwas weniger strenge Fassung zulässt. Die Prosadichtung ist zur Darstellung der begrifflichen Vorgänge auf das einzige Mittel des logischen Sprachausdrucks beschränkt, sie kennt kein anderes Kunstmittel. Dass sie damit hart an die Grenze der Kunst überhaupt rückt und oft genug Gefahr läuft, sich in das Gebiet der Wissenschaft zu verirren, die dasselbe Mittel für ihre Zwecke gebraucht, weiss jeder; aber sie bleibt Kunst, so lange sie die concreten Vorgänge so darstellt, dass wir ihre allgemeine Bedeutung mit der Phantasie erfassen und nicht mit dem Verstande; dies ist der einzige, aber auch entscheidende Unterschied zwischen der epischen und der historischen Erzählung, dieser Unterschied sichert der Prosaepik ihren Charakter als Kunst.

Wir haben der Instrumentalmusik die Prosaepik gegenübergestellt, um den Gegensatz möglichst scharf hervorzuheben. Das Princip der Instrumentalmusik ist zunächst rein formal, es ist mathematisch bestimmbare Regelmässigkeit. — Die Physik hat uns die mathematische Bestimmtheit von Tonhöhe und Klangfarbe gelehrt, aber dies sind dem Musiker gegebene, von ihm zu benutzende Eigenschaften seines Materials. Sein eigentliches Kunstmittel ist die Ordnung der Töne, diese Ordnung aber nach Rhythmus, Harmonie und Melodie beruht auf demselben mathematischen Princip der Regelmässigkeit. Dem gegenüber herrscht in der Prosaepik formal volle Unregelmässigkeit, die Worte sind nur nach ihrer Bedeutung zu ordnen, die Form scheint nichts zu bedeuten, der Ausdruck alles; wenn der epische Dichter von der normalen logischen Wortfolge abgeht, so thut er dies nur, um zu charakterisiren. Aber es wäre verfehlt, die

Dichtung in Prosaform, den Roman und seine Trabanten, scharf losreissen zu wollen von der Epik in gebundener Rede. Diese stellt ganz ebenso begriffliche Vorgänge dar, und der Rhythmus, der ja freilich im Metrum der Verse als ein zweites Kunstmittel hinzutritt, darf doch nur eine Nebenrolle spielen, er bringt nicht die Darstellung elementarer Vorgänge hinzu, sondern stellt nur die begrifflichen Vorgänge als unter dem Walten elementarer Gesetzmässigkeit stehend dar. Die Epik muss in jedem Falle Rede bleiben, und wenn sie noch so schwungvolle metrische Recitationen erheischt; die Epik endet, wo der Gesang beginnt.

Wo der Gesang beginnt, da endet aber auf der anderen Seite auch die Instrumentalmusik, und es entsteht nun die Frage, ob, ebenso wie auf der einen Seite die Epik ein Element mathematischer Gesetzmässigkeit als Hülfsmittel verwenden kann, so auch auf der anderen Seite die Instrumentalmusik im Stande ist, dem Gesange ein Moment begrifflich bestimmten Ausdrucks zu entlehnen. Diese Frage hat den grossen Streit des Formalismus und Idealismus in der Musikästhetik hervorgerufen. In diesen Streit einzugreifen, habe ich weder die Absicht noch die durch speciellere Kenntniss der Musik bedingte Möglichkeit. Gegenwärtig scheinen die Formalisten, die der Instrumentalmusik jede Fähigkeit zu bestimmtem Ausdruck abstreiten, entschieden in der Minorität zu sein, aber die siegenden Gegner haben noch nicht die ihnen obliegende Aufgabe gelöst, nachzuweisen, wodurch die reine Musik bestimmten Ausdruck hervorbringen kann und wie weit ihre Fähigkeit dazu reicht. Jedenfalls scheint mir, dass man dieser Fähigkeit immer nur die zweite Stelle, die Nebenrolle wird anweisen können neben der mathematischen Regelmässigkeit, die immer die Hauptgrundlage der reinen Musik bleiben und ihr die Darstellung logisch unbestimmter, elementarer Vorgänge als wesentliche Aufgabe zuweisen wird.

Wir sind nun schon von beiden Seiten her, von den elementaren Vorgängen der Instrumentalmusik und von den begrifflichen der Epik auf ein Mittelgebiet gestossen, auf das Gebiet des Gesanges, in welchem also offenbar beide, elementare und begriffliche, Vorgänge zur Darstellung gelangen, natürlich nicht als Gemenge, sondern in möglichst inniger Verschmelzung, so dass entweder elementare Vorgänge zugleich als begriffliche dargestellt werden, oder umgekehrt begriffliche zu-

gleich als elementare. Da wird aber von vielen die Frage aufgeworfen werden: Wo bleibt denn die Lyrik? Darauf muss die Antwort lauten: Sie ist schon da, denn Lyrik und Gesang sind dasselbe, oder, wenn man durchaus noch weiter theilen will, die lyrische Poesie bildet die eine Seite des Gesanges und stellt begriffliche Vorgänge zugleich als elementare dar; die andere Seite, die dieselbe Aufgabe mit überwiegender Betonung des elementaren Moments zu lösen sucht, ist dann Vokalmusik zu nennen. Diese Begriffsbestimmung wird freilich denen sehr wenig gefallen, die gewohnt sind, die Lyrik als reine Dichtungsart aufzufassen, und das sind die meisten. Diese Auffassung geht von der Leselyrik aus, die ja freilich Bände genug füllt; dabei wird aber vergessen, dass wenigstens die lyrischen Dichter, sofern sie nicht mehr Didaktisches als Lyrisches liefern, immer noch in der Forderung einig sind, dass ihre Lieder von rechtswegen nicht gesprochen, sondern gesungen werden sollten. — Meines Wissens hat aber niemand daraus den richtigen Schluss für das Lesen von lyrischen Gedichten gezogen. Eine epische Dichtung stellt an den Leser die Anforderung, dass er im Stande sei, sie sich selbst vorzulesen, d. h. die Worte sich immer so vorzusprechen oder zu recitiren, dass möglichst wenig von dem Eindruck verloren geht, den eine gute Recitation des Werkes auf die Hörer machen würde; demgemäss verlangt ein lyrisches Gedicht von seinem Leser, dass er sich das Lied, auch ohne dass ihm die Melodie beigegeben ist, innerlich vorsingen könne. Und dass die landläufige Begriffsbestimmung der Lyrik trotz des reichlichen Aufwandes von schönen Phrasen keinen nach Klarheit Verlangenden wirklich befriedigen kann, werden doch viele empfunden haben. — Was ist denn eine besondere Dichtung der Empfindungen, Gefühle oder Stimmungen, was bedeuten diese verschwommenen und von keinem Aesthetiker klar bestimmten Begriffe selbst? Wo giebt es eine Dichtung, die nicht derartiges enthielte, und wieviel würde selbst von den Epen, von denen der obligate Gegensatz der objectiven epischen und subjectiven lyrischen Dichtung abgezogen ist, von den homerischen Gedichten übrig bleiben, wenn man alle Darstellung bestimmter Gefühle als lyrisch ausscheiden müsste? — Denn auch fast alle äusseren Vorgänge im Epos sind doch durch innere bedingt. Eine wirkliche Beschränkung auf die Darstellung

rein äusserer Vorgänge würde zur blossen Beschreibung oder Schilderung führen und schliesslich jede Poesie ausschliessen. Bestimmte, benennbare Gefühle sind einfach begriffliche, wenn auch innere Vorgänge und somit Gegenstand aller Poesie. Die Lyrik aber in unserem Sinne als Gesang stellt diese begrifflichen Vorgänge als Ausfluss elementarer Gesetzmässigkeit dar, zum Ausdruck dessen braucht sie formale Kunstmittel mathematisch bestimmbarer Regelmässigkeit, und ihr genügt dazu nicht mehr der Rhythmus allein, in ihren Melodien müssen sich die begrifflichen Vorgänge als ganz durchdrungen von diesem Walten des Elementaren erweisen. Natürlich ist zugegeben, dass sich dazu nicht alle begrifflichen Vorgänge eignen, sondern hauptsächlich nur die unbestimmteren, mehr unbewussten und gestaltlosen, die weniger von bestimmten Subjecten als von geheimnissvoll wirkenden elementaren Kräften auszugehen scheinen; je bestimmter, anschaulicher dagegen ein Vorgang als äussere Thätigkeit eines Subjects erscheint, das als klare Gestalt hervortritt, desto mehr eignet er sich für epische Darstellung; aber eine bestimmte Abgrenzung solcher Vorgänge wird sich niemals erreichen lassen.

Wir haben somit eine vollständige Reihe von Vorgangskünsten festgestellt, die sich auf die Ordnung von Klangäusserungen als Kunstmittel beschränken, dagegen von der künstlerischen Anwendung der Körperbewegungen absehen. Sie führen uns eine unendliche, ununterbrochene Fülle von Vorgängen vor, von den einfachsten elementaren, die ein vollständig bedeutungsloses mathematisches Spiel mit Tonverbindungen zu sein und keine Beziehung zu irgendeinem wirklichen Dinge oder Wesen zu haben scheinen, bis zu den anschaulichsten Handlungen individueller Personen, die als der Ausdruck höchst verwickelter und scheinbar durchaus regelloser Gemüthsbewegungen erscheinen können. Diese unendliche Reihe ist nirgends unterbrochen, aber sie lässt sich klar scheiden, denn sie wird von einem zwiefachen Ordnungsprincip beherrscht, dem mathematischen und dem logischen. — Demgemäss kann man zwei Hauptkünste, Musik und Poesie, unterscheiden. Da aber die beiden Ordnungsprincipien in einander übergreifen und sich verschmelzen, so müsste man die Grenzlinie in der Mitte so feststellen, dass der eine Theil des Gesanges oder der Lyrik zur Musik, der andere zur Dichtung geschlagen wird. Diese Grenz-

linie zwischen Vocalmusik und lyrischer Dichtung ist aber, wie wir schon bemerkt haben, so gut wie unfindbar, denn es handelt sich hier ja nicht einfach um die Scheidung von Wort und Ton, diese gehören vielmehr in beiden Abtheilungen untrennbar zusammen. Es scheint mir daher rationeller, drei Künste zu statuiren, indem wir das gesammte Mittelgebiet als das Wirkungsfeld einer besonderen Kunst auffassen. — Musik, Lyrik und Epik bilden dann die geschlossene Reihe, deren drei Glieder sich aber schon äusserlich auf den ersten Blick durch die verschiedene Art der Ausführung, des Vortrags trennen. Die Musik wird gespielt, die Lyrik gesungen, die Epik recitirt oder gesprochen.

Nun entsteht die Frage, ob sich unter den Gestaltenkünsten eine entsprechende Reihe von Künsten finden lässt, die ebenso durch die Verwendung desselben Kunstmaterials zusammenhängen und sich in gleicher Weise durch die verschiedenen Principien dieser Verwendung scheiden. Es ist klar, dass auch hier die Beschränkung auf ein wesentliches Kunstmaterial und Mittel als Verzicht auf die Anwendung von dreidimensionalen Formen, als Ausbildung der reinen Flächendarstellung deutlich genug hervortritt. Aber hier scheint nur eine einzige grosse Flächenkunst zu herrschen, die Farbenkunst der Malerei. Auch hier müssen wir uns vor der landläufigen Confusion hüten, die in der sinnlichen Naturschönheit der Farben schon das wirkende Kunstmittel erblickt; seltsamerweise aber spricht man von Tonkunst in der Regel nur da, wo in der That die materiellen Eigenschaften der Töne noch die verhältnissmässig grösste Rolle spielen; von Farbenkunst aber gerade da, wo die absolute Qualität der Farben fast gar nicht mehr in Betracht kommt, sondern alle Wirkung durch ihre relative Vertheilung hervorgebracht wird. Das eigentliche Kunstmittel besteht natürlich auch hier nur in der Verwendung, in der Ordnung des Farbenmaterials; aber dem einzelnen Tone, der ja immer schon zeitlich begrenzt ist, entspricht gar nicht eine Farbe, sondern ein schon räumlich begrenztes Stück farbiger Fläche, und diese Begrenzung ist das Entscheidende. — Damit soll natürlich nicht im mindesten die alleinige Berechtigung scharfer, starrer Umrisslinien behauptet werden; diese Umrisslinien mögen so verschwommen sein, wie sie wollen, sie mögen im zartesten Hell-

dunkel verzittern, in jedem Falle sind sie da, und nur ihr Dasein ermöglicht unserer Phantasie das Erfassen der Gestalten.

Wenn uns nun ein so begrenztes Stück farbiger Fläche nicht mehr als ein form- oder sinnloser Fleck erscheint, so können wir in ihm nur entweder eine geometrische Figur oder das Flächenbild eines in der Natur vorkommenden Gegenstandes erkennen. — Wir finden also hier denselben principiellen Unterschied mathematischer Form und logischer Bedeutung wie bei den Vorgängen, wir können ebenso elementare und begriffliche Gestalten unterscheiden, und wir müssen demgemäss auch zwei besondere Künste für die Darstellung dieser beiden Kategorien annehmen. Wenn wir die Bezeichnung »Malerei« auf die Darstellung begrifflicher Gestalten beschränken, was ja auch schon ziemlich dem herrschenden Sprachgebrauch entspricht, so müssen wir für die Darstellung elementarer Gestalten eine zweite Kunst, die Flächenornamentik aufstellen. Und dass diese Scheidung bisher niemals in klarer Weise vollzogen worden ist, scheint mir ein Haupthinderniss einer consequenten Eintheilung der Künste gewesen zu sein. Freilich weiss ich, dass ich hier noch so ziemlich die gesammte herrschende Anschauung gegen mich habe, denn nach dieser ist die Ornamentik gar keine selbständige Kunst, sondern nur ein Anhängsel der Architektur, und diese selbst wird, wie wir gesehen haben, noch neuerdings mit Entschiedenheit als unfreie Kunst aus dem Reigen der hohen und reinen Künste verwiesen. Nun ist aber erstens nicht abzusehen, inwiefern etwa ein orientalischer Teppich, den wir an die Wand unseres Zimmers hängen, in irgend welcher Beziehung ein weniger freies und selbständiges Kunstwerk sein soll, als das Gemälde, das seine Stelle an der Wand einnehmen kann; zweitens lehrt uns der maurische Stil, dass das Verhältniss zwischen Architektur und Ornamentik sich auch umkehren und letztere dabei entschieden die Hauptrolle spielen kann; und drittens wissen wir durch die Forschungen Sempers und anderer, dass auch in der ursprünglichen Entwickelung die Architektur keineswegs immer der massgebende Factor gewesen ist, sondern ausserordentlich stark von der in ganz anderen Techniken ausgebildeten Ornamentik beeinflusst worden ist. — Auch Ed. v. Hartmann statuirt eine reine formalschöne Ornamentik ohne zweckliche Function, aber er weist sie der Vorstufe der Kunst, den Künsten niederer Ordnung zu. Das

ist nun Sache des Geschmacks, über den bekanntlich nicht zu streiten ist, der aber deshalb auch nicht in die Wissenschaft gehört, denn wie der europäische Gelehrte mit seiner Vorliebe für bedeutungsvollen Ausdruck geringschätzig herabsehen mag auf das leere Formenspiel asiatischer Phantastik, so kann vielleicht der asiatische Verehrer reiner Form und Farbe mit grenzenloser Verachtung von der Bewunderung denken, die ein europäischer Kunstkenner etwa der Darstellung betrunkener Bauern auf dem Gemälde eines Niederländers zollt. Dass die Ornamentik bei uns bisher eine geringere Rolle gespielt hat als die Malerei, weiss jeder, neuerdings aber hat sie doch schon starke Anläufe zur Erlangung selbständiger Geltung gemacht; für unsere Frage ist das ja aber gleichgültig, eine selbständige Flächenornamentik mag hoch oder niedrig geschätzt werden, für uns genügt es, dass eine solche existirt. — Von anderer Seite kann aber meine Aufstellung ein scheinbar besser begründeter Tadel treffen. Verfalle ich nicht in den von mir selbst gerügten Fehler abstracter Construction und willkürlicher Scheidung, wenn ich die Flächenornamentik als besondere Kunst hinstelle und sie von der körperlichen Ornamentik absondere? In der That wird kaum auf einem anderen Gebiete die Grenze zwischen zwei- und dreidimensionalen Gebilden so schwer zu ziehen sein. Dennoch ist diese Scheidung nothwendig, denn nur die Flächenornamentik entwickelt sich zur selbständigen Kunst, die stereometrischen Ornamente bleiben als Schmuckformen der Tektonik dienstbar. Denn im eigentlichen Sinne stereometrisch sind die Kunstformen doch nur dann, wenn die Körperlichkeit für die ästhetische Wirkung nothwendig ist, also wenn die betreffende Kunstform eine statische Function wirklich oder scheinbar vollzieht; Reliefornamente dagegen, deren Wirkung nicht wesentlich von der der Flächenornamentik verschieden ist, können wir ruhig unter dieser mit begreifen, da ja die technischen Unterschiede für unseren Gesichtspunkt gleichgültig sind. Diese Auffassung der Flächenornamentik als besonderer Kunst ist aber nicht nur thatsächlich begründet, sie erweist sich auch als besonders fruchtbar für das System der Künste. Wir erhalten so eine der Malerei durch ihr Kunstmaterial, farbige Flächenformen, eng verwandte, durch das Princip der Verwendung dieser Formen aber entgegengesetzte

Kunst. — Wir erhalten aber auch nur so unter den Gestaltenkünsten eine Kunst, die denselben Platz einnimmt wie die Instrumentalmusik unter den Vorgangskünsten. Unzähligemal sind die auffallenden Analogien des Musikalischen und Ornamentalen besprochen und hervorgehoben worden, aber immer in schiefer Weise, denn stets wurden Musik und Architektur in Parallele gestellt, und dieser Vergleich zwischen der körperlosesten und der körperlichsten aller Künste musste natürlich immer hinken, während die Analogie in unserer Fassung vollständig zutrifft.

Unter den Vorgangskünsten fanden wir an den entgegengesetzten Enden der von uns betrachteten Reihe die reine Instrumentalmusik und die Prosaepik als Repräsentanten des entschiedensten Gegensatzes der beiden Kunstprincipien. Wenn wir ganz dasselbe Verhältniss bei den Gestaltenkünsten feststellen wollen, müssen wir der rein geometrischen Flächenornamentik die realistische Tafelmalerei gegenüberstellen, die ganz ohne Rücksicht auf Schönheit der Form nur den naturwahren und möglichst charakteristischen Ausdruck in der Darstellung menschlicher Gestalten erstrebt, wobei sie diese Gestalten in einem ganz bestimmten Moment vorführt, also uns Ausdruck und Stellung der Gestalten so zeigt, wie sie durch einen bestimmten Vorgang bedingt werden. Wie wir aber sehen, dass die betreffenden Vorgangskünste nicht durchweg in dieser strengen Scheidung des Elementaren und Begrifflichen beharren, sondern sich auch das entgegengesetzte Kunstprincip als Hülfsmittel aneignen, ohne damit ihr Hauptprincip aufzugeben, so ist dasselbe Verhalten bei der Ornamentik und der Malerei mindestens ebenso deutlich. Das zeigt sich auf der einen Seite darin, dass die Ornamentik sich Naturmotive holt, also begriffliche Gestalten aus der wirklichen Welt benutzt, dieselben aber so vollständig stilisirt, d. h. nach ihrem geometrischen Princip umgestaltet, dass wir in den Rosetten, Palmetten u. s. w. nur noch einen Anklang an die entsprechenden Dinge der wirklichen Pflanzenwelt erkennen. Auf der anderen Seite ordnet die Malerei, namentlich die sog. Existenzmalerei, ihre menschlichen Gestalten in regelmässiger Weise, sei es nach dem starren Princip der Isokephalie oder nach dem der symmetrischen Gliederung, des pyramidalen Aufbaus der Gruppen u. s. w., jedenfalls so, dass in der Vertheilung und Ausnutzung des gegebenen

Raumes nicht allein das begriffliche Moment der Naturnachahmung massgebend ist, sondern daneben das geometrische Formprincip mitwirkt. So kommen wir von beiden Seiten wieder auf ein Mittelgebiet, in dem die beiden Grundprincipien sich mehr oder weniger die Wage halten. — Freilich ist dies Mittelgebiet hier schwerer zu bestimmen und abzugrenzen als bei den Vorgangskünsten, denn es fehlt hier der äussere in der Ausführung hervortretende Unterschied, den wir dort in der Sonderung von Spiel, Gesang und Recitation wahrnehmen, und andrerseits verschmelzen elementare und begriffliche Gestalten nicht so leicht und innig wie die entsprechenden Vorgänge. Dennoch existirt dies Mittelgebiet, und wir haben ihm alle jene Gestalten zuzuweisen, die nicht so streng geometrisch gebunden sind, dass unsere Phantasie in ihnen nicht die Grundlage tieferen organischen Lebens erfassen oder ihnen ein solches Leben leihen könnte, und deren begrifflicher Charakter wiederum nicht selbständig und persönlich genug ist, um eine geometrisch stilisirende Veränderung ihrer Form als Störung ihres Begriffes empfinden zu lassen. Diese Stilisirung scheut sich ja freilich nicht, auch die höheren thierischen und die menschliche Gestalt in ihr Bereich zu ziehen, aber im wesentlichen bleiben doch die Gestalten der unorganischen und der niederen organischen Natur die Objecte dieser Kunstübung. Das naturalistische Pflanzen- und Thierornament leitet da hinüber zum Frucht- und Blumenstück, zum Stillleben, zur Architektur- und Landschaftsmalerei. Als gemeinschaftlichen Namen für diese Kunst wüsste ich zunächst keinen besseren als den der decorativen oder ornamentalen Malerei zu nennen; als umfassendste und auch für unsere Zeit noch vorbildliche Leistungen erscheinen mir die griechisch-römischen Wandmalereien, welche die Ausgrabungen in Rom, Pompeji u. s. w. zutage förderten und an die dann die entsprechende Kunstübung der Renaissance mit Raffaels Loggien wieder anknüpfte. Der modernen Landschafterei aber, namentlich der sog. Stimmungslandschaft, möchte ich die der modernen Lyrik ohne musikalische Composition analoge Stellung zuweisen, und es ist vielleicht auch nicht zu phantastisch zu behaupten, dass jedes gute lyrische Gedicht uns in eine Stimmungslandschaft versetzt, jede gute Landschaft aber in uns ein Lied erklingen lässt. Ueberhaupt aber kommen sich Gestalten-

kunst und Vorgangskunst auf der begrifflichen Seite immer näher, bis uns zuletzt die Gestalten nur als Verkörperung einer Handlung erscheinen, die Vorgänge aber als reines Product persönlicher Charaktergestalten.

Wir haben also neben der Reihe der Vorgangskünste (Musik, Lyrik, Epik) eine analoge Reihe der Gestaltenkünste (Flächenornamentik, decorative Malerei, Malerei im engeren Sinne) erhalten, in welcher dieselben beiden Ordnungsprincipien, das mathematische und das logische, Form und Ausdruck, sich in derselben Weise nach den beiden Enden zu immer entschiedener trennen, nach der Mitte zu immer mehr in einander schieben. — Wenn wir nun noch einmal die Gesammtheit dieser sechs Künste von einem gemeinsamen Gesichtspunkt aus betrachten wollen, so wird dieser Gesichtspunkt durch das gegeben, was uns überhaupt zu dieser Eintheilung geführt hat, durch den Umstand, dass alle diese Künste Verzicht leisten auf ein mögliches Kunstmittel (Körperbewegungen, Körperformen), um sich ganz auf das andere (Klangäusserungen, Farbencomplexe) zu beschränken. — Niemand wird annehmen, dass dieser Verzicht der Nothbehelf einer verarmten Kunst ist; es ist klar, dass diese Beschränkung vielmehr eine gesteigerte Ausbildung des einen Kunstmittels bedingt, die so nur bei seiner Isolirung möglich ist. Daraus ergiebt sich aber eine ganze Reihe von Consequenzen. — Das verwendete Kunstmittel muss so ausgebildet werden, dass es auch die Wirkungen des fehlenden möglichst ersetzt; ich brauche das nicht im einzelnen auszuführen, ein blosser Hinweis z. B. auf die Bedeutung der Modellirung, Verkürzung, Ueberschneidung, der Linien- und Luftperspective etc. in der Malerei genügt, um festzustellen, worum es sich handelt. Eine derartige Ausbildung aber ist nur möglich auf Grund einer Verbesserung des Materials und der Technik, die nur das Resultat langer Arbeit auf zum Theil heterogenen Gebieten sein konnte. So ist z. B. eine Prosaepik erst möglich, wenn die syntaktische Ausbildung der Sprache durch Wissenschaft und Praxis ihr ein vom ursprünglichen sehr verschiedenes Gewand angezogen hat; so kann sich die Instrumentalmusik erst frei bewegen, wenn sie in den vorhandenen Instrumenten nicht störrische, sondern wirklich folgsame Werkzeuge erhalten hat; so setzt die Flächenornamentik, wenn sie sich zu

einem wirklich freien Formenspiel gestalten soll, die Ueberwindung unendlicher Schwierigkeiten in den verschiedenen einzelnen Techniken voraus. — Wenn daher auch die Wurzeln und Anfänge dieser Kunst in die ältesten Zeiten zurückreichen, so sind sie in ihrer charakteristischen Ausbildung die spätesten der Künste, zum Theil erst Producte der neuesten Zeit; die primitive Kunst ging der Technik voran, diese modernen Künste ruhen auf ihr. Die primitive Kunst konnte gewissermassen ohne Künstler auskommen und sie führte zum Kunsthandwerk, unsere Künste dagegen sollen die freien Producte rein künstlerischen Schaffens sein und alles Handwerksmässige abstreifen.

In ihnen spielt daher die Erfindung die Hauptrolle, wenn wir diesen Begriff im weitesten Sinne nehmen, nicht etwa nur als das Ausfindigmachen eines neuen Sujets oder Themas. Die Erfindung muss sich hier in allen Einzelheiten zeigen, gerade ein Hauptreiz dieser Künste liegt darin, dass sie uns neue, originelle Einzelheiten bieten, nicht schablonenmässig nach einem feststehenden Recept gemachte. — Daher übernimmt der erfindende Künstler hier, wo es möglich ist, wie z. B. in der Malerei, selbst die Ausführung; oder, wo das nicht angeht, muss er doch die Ausführung so genau feststellen und vorschreiben, dass für sie entweder nur allgemeine Bildung erforderlich ist, wie zum Lesen epischer Werke, oder eine rein auf Reproduction berechnete technische Uebung, wie grösstentheils bei der Instrumentalmusik und der Ornamentik. Freilich wird dadurch gerade in diesen Künsten der moderne Dilettantismus grossgezogen, der sich nur zu oft nicht auf die Ausführung beschränkt, sondern in das Gebiet der Erfindung hinübergreift und dort Unheil anrichtet. Andrerseits hat aber dieser Dilettantismus doch auch wieder den Vorzug, die Verbreitung dieser Künste ausserordentlich zu befördern und dadurch auf die Vermehrung der künstlerischen Production in ihnen hinzuwirken.

Wir haben in den vorstehenden Erörterungen darauf hingewiesen, dass die subtile Ausarbeitung der Einzelheiten eine natürliche Folge der speciellen Ausbildung des einen Kunstmittels ist, aber es wäre verfehlt, zu schliessen, dass eine solche Specialausbildung nur nach dieser einen Richtung hin wirken kann. Die Malerei z. B. leitet uns nicht nur gewissermassen zum mikroskopischen Sehen an, indem sie uns charakteristische

Einzelzüge bemerken lässt, die wir gewöhnlich unbeachtet lassen, sie führt uns ebenso, so zu sagen, zum teleskopischen Sehen. Wenn wir eine plastische Gruppe vor uns haben, so treten wir zurück, um ein einheitliches Flächenbild derselben zu gewinnen, die Malerei bietet uns direkt solche Flächenbilder und lässt uns auf ihnen ja manchmal hunderte von Gestalten überschauen; sie führt uns nicht nur in die engste Enge des intimen Lebens, sondern entrückt uns auch ebensogut in die weiteste Ferne. Ueberhaupt wäre nichts verkehrter als die Annahme, dass unsere Künste durch die Beschränkung auf ein Kunstmittel auch auf ein engeres Stoffgebiet beschränkt sein müssten. Im Gegentheil, diese Beschränkung befreit die Künste von allen stofflichen Schranken und führt sie zur freiesten ungebundesten Beweglichkeit, so dass der Gesammtheit der von uns aufgeführten Künste geradezu gar kein Gegenstand versagt ist, der sich überhaupt künstlerisch darstellen lässt.

Gerade die unerschöpfliche Fülle der Einzelheiten, der besonderen Züge in Ausdruck und Form, und die unendliche Mannigfaltigkeit der Combinationen dieser Einzelheiten ist das Charakteristische, ist die grosse Errungenschaft dieser Künste. Darum entsprechen diese Künste so sehr unserer heutigen modernen Geistesrichtung, darum treten sie an die Seite der modernen Wissenschaft, die ruhelos alle Winkel der Welt durchstöbert nach dem Kleinsten und Grössten, nach dem Nächsten und Fernsten; und darum möchte ich sie auch die inductiven Künste nennen. Die Bezeichnung mag zunächst unpassend und wunderlich erscheinen, denn wir sind gewohnt, bei dem Worte »Induction« sofort an eine Art der logischen Schlussfolgerung zu denken. Davon kann hier selbstverständlich nicht die Rede sein, da wir es hier nicht mit Verstandes-, sondern mit Phantasiethätigkeit zu thun haben. Wenn wir aber unter Induction im weiteren Sinne alle Geistesthätigkeit verstehen, die vom Besonderen, von den concreten Einzelfällen ausgeht und in ihnen das Allgemeine sucht, so ist nicht abzusehen, warum nicht auch die Phantasie diesen Weg einschlagen soll. Sie kann ja freilich nicht das Allgemeine aus den besonderen Fällen abstrahiren, sie kann uns nur wieder ein Besonderes, ein Concretes zeigen, aber ein Kunstwerk ist dies Concrete doch erst dann, wenn wir in ihm irgend etwas

Allgemeines erfassen können. Die inductiven Wissenschaften dürfen, auch wenn sie sich zu den höchsten Abstractionen erheben, den festen Boden der Thatsachen der Erfahrung nie verlassen; ebenso müssen die inductiven Künste, auch wenn sie die erfinderische Phantasie noch so frei walten lassen, ihren Schöpfungen immer den Charakter des Besonderen, des nicht vollständig Gleichartigen bewahren, sonst erstarren sie mehr als andere Kunstwerke im Schablonenhaften; die gewöhnlichsten Durchschnittsculpturen ohne Charakter z. B. erzeugen in uns nicht eine solche Oede wie die Producte der byzantinischen Malerei; ein Dutzend dorischer Tempel oder gothischer Kirchen mit geringfügigen Verschiedenheiten würden uns kaum ermüden, wer aber wollte zwölf Teppiche von verschiedener Grösse, aber mit fast demselben Muster ansehen; auf der Bühne lassen wir uns in der Komödie hundertmal dieselben Situationen, dieselben schablonenhaften Charaktertypen gefallen, während wir im Roman immer neue originelle verlangen u. s. w. — Diese Fülle und Mannigfaltigkeit des Besonderen haben wir ja schon als die charakteristische Tendenz dieser inductiven Künste erkannt; neuerdings droht diese Tendenz sogar zum vollständigen Steckenbleiben im Besonderen zu führen, wie im modernen naturalistischen Roman und der entsprechenden Malerei.

Aber man könnte vielleicht einwenden, dass dieser Empirismus eben auf die Künste beschränkt sei, die es mit der Naturnachahmung zu thun haben, während Künste wie die Ornamentik und die Instrumentalmusik eher einen deductiven Charakter trügen, indem in ihnen die Einzelheiten nach gewissen allgemeinen Regeln bestimmt würden. Das ist jedoch eine Verwechslung; was in diesen Künsten sich so bestimmen lässt, ist gar nicht künstlerische Phantasiearbeit, sondern wissenschaftliche Verstandesarbeit, die ja zeitweise namentlich auf die Musik einen nur zu starken Einfluss gehabt hat. Die Thätigkeit der erfindenden Phantasie ist auch in diesen Künsten ebenso inductiv wie in den nachahmenden; während aber Malerei und Epik ihr Material an Gestalten und Vorgängen in der Natur und im Leben finden, sind die Musiker und Ornamentiker auf die Formen angewiesen, die ihre Vorgänger im Laufe von Jahrhunderten in den verschiedenen technischen und tektonischen Kunstweisen und durch den Gebrauch der menschlichen Stimme und der verschiedenen allmählich erfundenen und vervollkomm-

neten Musikinstrumente zusammengebracht haben. Erst wenn ein genügender Vorrath solcher Formen aufgespeichert ist, können sich Flächenornamentik und Instrumentalmusik zu selbständigen, mit ihrem Material frei schaltenden Künsten erheben.

Wenn auch das Verfahren des Malers, der seine Modelle bald so, bald so stellt und gruppirt, um zu sehen, wie es sich am besten ausnimmt, besonders charakteristisch und typisch ist, so verfahren doch die Künstler in den übrigen inductiven Künsten ebenfalls in dieser Weise, sie experimentiren, sie probiren. Natürlich probiren sie nicht ins Blaue hinein, aber das thut der inductive Forscher ebensowenig. J. St. Mill hat in seinem berühmten System der Logik ausführlich gezeigt, wie alle Deduction gleichfalls auf ihr zu Grunde liegende Induction zurückzuführen ist; aber es liesse sich umgekehrt auch hervorheben, dass bei allen Inductionen, ausser etwa den ganz naiven, eine grössere oder geringere Quantität Deduction mit im Spiele ist, denn der experimentirende oder beobachtende Gelehrte geht doch immer von einer mehr oder weniger klaren Voraussetzung aus; er will freilich sehen, was sich bei seinem Versuche ergeben wird, aber er hat doch schon vorher eine mehr oder weniger zutreffende Hypothese darüber, was dabei herauskommen müsste; natürlich kann er das Resultat nicht vollständig vorausberechnet haben, dann wäre sein Verfahren eben nicht mehr inductiv, sondern rein deductiv, und das Experiment wäre nur die Verification der deductiven Berechnung. — Ebenso fliessend ist die Grenze zwischen inductivem und deductivem Verfahren in den Künsten, und wenn wir die von uns betrachteten Künste speciell die inductiven genannt haben, so will das nur heissen, dass der in ihnen vorzugsweise waltende Geist, der ihrer Organisation besonders entspricht und der sie erst zur vollen Entfaltung ihrer Vorzüge bringen kann, eben der Geist der Induction ist. Auch die Maler und Epiker, Musiker und Ornamentiker dürfen natürlich mehr oder weniger planvoll vorgehen, sie können eine mehr oder weniger bestimmte Richtung verfolgen, aber sie dürfen sich nicht auf einen bestimmten, streng vorgezeichneten Weg beschränken lassen, sonst geben sie eben den Hauptvorzug ihrer Künste auf, die freie, lebendige, bewegliche Fülle ihrer Schöpfungen. Wie überall, so enthüllt eben auch hier der Hauptvorzug zugleich den Haupt-

mangel, die starke Seite ist zugleich die schwache; jene Freiheit und Mannigfaltigkeit kann nur zu leicht in Willkür und Stillosigkeit ausarten. Die inductiven Künste haben keinen festen, strengen Stil, in ihnen herrscht keine allgemeine, gewissermassen als selbstverständlich anerkannte Richtung; ja in extrem inductiven Zeiten kommen sie wohl gar dazu, die Stillosigkeit selbst für das leitende Princip anzusehen, und einen puren Naturalismus auf der einen, eine fessellose Phantastik auf der anderen Seite als das Höchste in der Kunst zu erstreben. — Denn wenn der Künstler die mannigfaltigsten Tonfolgen und Klangfarben benutzen kann, wenn er über den Wortschatz einer ausgebildeten Sprache verfügt, wenn ihm Farbentöne zu Gebote stehen, die sich in jeden Umriss fügen; dann kann er sich an die feinsten Uebergänge, die subtilsten Nüancen, die originellsten Effecte wagen; aber er läuft dann auch Gefahr, sich in abstrusen Einzelheiten und barocken Einfällen zu verlieren. —

III.

Die inductiven Künste umfassen in ihrer Gesammtheit die ganze künstlerisch darstellbare Welt; wir können daher keine Kunst mehr finden, die uns ein neues Kunstgebiet erschlösse. Die noch vorhandenen Künste können nur dieselben Dinge behandeln, aber sie müssen sie anders behandeln; der Unterschied liegt in der Art der Darstellung, und diese ist von der Art der Kunstmittel abhängig. Neben den inductiven Künsten, die auf die Verwendung der Körperformen und Körperbewegungen als Kunstmittel verzichten, haben wir die Künste, die gerade wesentlich durch diese Kunstmittel wirken. Ist nun unsere Vertheilung des Gesammtgebietes der Kunst auf die einzelnen inductiven Künste richtig, so muss sich dieselbe Eintheilung auch bei den jetzt zu betrachtenden Künsten bewähren, sie müssen ebenso Gestalten und Vorgänge, elementare und begriffliche oder gemischte, behandeln; den vier oder sechs inductiven Künsten müssen also, wenn die Anwendung der Körperformen und -Bewegungen hinzutritt, dieselben beiden Reihen der Gestalten- und Vorgangskünste mit derselben Gliederung nach dem Princip der mathematischen oder logischen Bestimmung entsprechen. Und das ist durchaus der Fall.

Wenn uns Ornamentik und Malerei elementare und begriffliche Gestalten als Flächenbilder vorführen, so werden dieselben Gestalten im eigentlichen Sinne verkörpert in der Tektonik und in der Sculptur. Die elementaren und begrifflichen Vorgänge, die uns in der Instrumentalmusik und der Epik nur durch Töne und Worte vermittelt wurden, kehren wieder in den rhythmischen und mimischen Bewegungen der Orchestik und der Dramatik; dem Mittelgebiet der Lyrik entsprechen jene musikalisch-mimischen Vorstellungen, die wir wohl unter dem Namen der Oper zusammenfassen können; und wenn die decorative Malerei elementare und begriffliche Gestalten, namentlich architektonische und landschaftliche Motive, verbindet, wenn auch nicht so innig verschmilzt, so finden wir eine entsprechende Verbindung oder Zusammenstellung in der sogenannnten schönen Gartenkunst oder Landschaftsgärtnerei, die die Vegetation plastisch verwerthet und Architekturen und Sculpturen in ihrem Rahmen vertheilt, einer Kunst, die trotz der Sprödigkeit, die das verschiedenartige Material einer innigen Verschmelzung entgegensetzt, noch grosse Aufgaben lösen kann.

Diese Künste umfassen also das allgemeine Kunstgebiet in ganz derselben Gliederung wie die inductiven, aber sie umfassen es nicht vollständig. Während wir von den inductiven Künsten sagen konnten, dass ihnen gar kein überhaupt darstellbares Kunstobject versagt sei, gilt das offenbar von den jetzt behandelten Künsten nicht, sie können nicht alles darstellen und müssen sich die Behandlung vieler Aufgaben versagen. So ist es zwar eine geistreiche und treffende Bemerkung, dass alle Instrumentalmusik im Grunde genommen Tanzmusik sei, aber das ändert nichts an der selbstverständlichen Thatsache, dass man nicht nach aller Musik tanzen kann, denn die rhythmischen Körperbewegungen vermögen eben nicht allen Feinheiten, allen Uebergängen und Sprüngen der Musik zu folgen. Ebenso einleuchtend ist es, dass nicht alle lyrischen und epischen Stoffe in der Oper und im Drama verwerthet werden können. Und noch stärker tritt das in den Gestaltenkünsten zu Tage; dass Malerei und Sculptur auf demselben Gebiete schaffen, ist ja nie bezweifelt worden, aber wie verschieden füllen sie dies Gebiet aus, wie vieles kann da die Sculptur garnicht oder nur durch Andeutungen darstellen, wie arm erscheint sie gegenüber der

Fülle der Malerei! Und wie wenige immer sich wiederholende Gestalten bietet uns die Tektonik, wenn wir die Flächenornamentik von ihr scheiden, die nur durch den Verzicht auf den Functionsausdruck der Körperformen ihre freie Beweglichkeit erreicht! — Vergeblich wäre es, wollten diese Künste nach der reichen Fülle und Mannigfaltigkeit der inductiven Künste streben; deren Entwickelung in die Breite, deren, wie es scheint, unbegrenzte Ausdehnungsfähigkeit ist ihnen nicht gegeben. Während in den inductiven Künsten der Künstler nach immer neuen Stoffen greifen kann, muss er hier immer wieder die schon unzähligemal variirten Vorwürfe wiederholen, und endlich scheinen diese erschöpft, es erscheint fast unmöglich, ihnen noch neue Seiten abzugewinnen.

Sind diese Künste daher nicht am Ende überhaupt von den inductiven Künsten überholt und bestimmt, ganz hinter diesen zurückzutreten? Ihr heutiger Zustand könnte uns fast zu dieser Ansicht bringen. Die Thätigkeit der heutigen Architektur scheint darin zu bestehen, den ganzen Cursus der alten Baustile in so viel Jahren zu wiederholen, als Jahrhunderte zu seiner Ausbildung nöthig waren; die Sculptur schwankt noch immer grösstentheils zwischen akademisch-schablonenhaften Nachahmungen und hastigen Versuchen, durch extrem naturalistische Behandlung originelle Effecte zu erzielen und der Malerei Concurrenz zu machen; über den Zustand unserer modernen Orchestik, vulgo Ballet genannt, macht sich Niemand Illusionen; auf der Bühne contrastiren mit dem alten Repertoire die neuen, vielleicht interessanten, jedenfalls aber fragwürdigen Experimente der Naturalisten; nur die Oper scheint noch mehr eigene Lebenskraft zu haben, aber sie ist auch eine gemischte Kunst und wirkt auf einem Zwischengebiete, auf dem die eigenthümlichen Seiten dieser Künste am wenigsten rein hervortreten können.

Kurzum, wir müssen es uns gestehen, dass wir in diesen Künsten in der Hauptsache von dem alten Kapital zehren. Aber wer wollte nicht dieses Kapital sorgsam behüten! Enthält es doch noch immer die grössten Kostbarkeiten unseres Kunstschatzes, Kunstwerke von einer Macht und Grösse, die die inductiven Künste auch in ihren grossartigsten Werken kaum erreicht haben und auch in Zukunft kaum erreichen werden; denn wenn wir auch gesehen haben, dass die Kunstmittel der

inductiven Künste bis zu einem gewissen Grade fähig sind, die Wirkungen der Körperformen und Körperbewegungen zu ersetzen, so sind sie doch entschieden unfähig, die volle Wirkung derselben zu erzielen. Der Maler kann uns in einem einzelnen Fall und für einen gegebenen Gesichtspunkt so täuschen, dass wir glauben, ein dreidimensionales Gebilde vor uns zu haben, der Epiker kann so erzählen, dass wir das Erzählte zu sehen glauben; aber der olympische Zeus, bloss gemalt, und König Lear in der Erzählung sind eben nicht der olympische Zeus und König Lear.

Können aber nicht die uns jetzt beschäftigenden Künste einen ähnlichen Weg einschlagen wie die inductiven Künste? Können sie sich nicht regeneriren und noch weiter ausbilden, indem sie ebenfalls auf ein Kunstmittel vollständig verzichten und durch ausschliessliche Benutzung der Körperformen und Körperbewegungen deren Wirkung aufs Höchste steigern? Diese Frage bildet, wenn auch meistens nicht klar formulirt, die Grundlage zweier äusserst lebhafter Erörterungen in der neueren Aesthetik und Kunstgeschichte. — In Bezug auf die Gestaltenkünste hat diese Frage zu dem grossen Streit über die Polychromie in der Architektur und Sculptur geführt. Wir brauchen in diesen Streit nicht einzutreten. Wäre es erwiesen, dass die Verwendung der Farbe die Wirkung der Körperformen beeinträchtigen muss, so wäre sie aus diesen Künsten zu verbannen; das ist aber keineswegs erwiesen, im Gegentheil, die Färbung kann auch diese Wirkung erhöhen; es handelt sich also nur darum, das richtige Verhältniss für die Verwerthung der verschiedenen Kunstmittel zu bestimmen, diese Bestimmung kann aber nicht Aufgabe der wissenschaftlichen Theorie, sondern immer nur der künstlerischen Praxis sein; die Aesthetik kann nur das richtige Princip dafür nachzuweisen suchen, dieses muss sich aber aus dem richtig erkannten Grundcharakter der betreffenden Künste ergeben. In den Vorgangskünsten scheint eine alleinige Verwerthung der Körperbewegungen leichter durchzuführen; in der That sind ja rhythmische und mimische Bewegungen auch ohne Musik und Sprache vollkommen denkbar, aber wir haben schon in der Einleitung das Verfehlte einer solchen Trennung berührt. Durch sie kann nichts gewonnen werden, denn wenn der Lautausdruck fehlt, müssen die Körperbewegungen, um allein

zu wirken, nicht verfeinert, sondern gerade vergröbert werden, und der grösste Effect, der dabei allenfalls in höherem Grade erzielt werden kann, ist der des Grotesk-Komischen. Die Kunstmittel der Körperformen und Körperbewegungen sind eben nur in sehr geringem Masse geeignet, die Wirkung der Klang- und Farbencomplexe zu ersetzen. Daher müssen sie miteinander vereint bleiben, und auch die mimischen Künste müssen sich bescheiden, darstellende Künste, Künste der blossen Ausführung zu sein. — Daraus folgt nicht, dass sie überhaupt bescheiden zurücktreten müssen, wenn ihnen auch heutzutage eine gewisse Dosis Bescheidenheit sehr anzurathen wäre. —

Alle Kunst ist auf die Ausführung zu berechnen, daher bleibt in den uns beschäftigenden Künsten die Wirkung durch Körperformen und Körperbewegungen immer die Hauptsache, von welcher der eigenthümliche Charakter dieser Künste abhängt. — Worin besteht nun aber im Wesentlichen die besondere Wirkung dieser Kunstmittel? Das entscheidende Moment dieser Wirkung liegt darin, dass Körperformen und Körperbewegungen an dem Dargestellten die Hauptsache, die Grundzüge, die wesentlichen Glieder entschieden hervortreten lassen. Fanden wir den Hauptvorzug der inductiven Künste in der Feinheit, Geschmeidigkeit und reichen Mannigfaltigkeit, die sie zur Darstellung des Individuellen, des Charakteristischen und Originellen besonders befähigen, so tritt an die Stelle dieses Vorzuges hier der Grundzug der Grösse, Kraft und geschlossenen Einheit, die dem Ausdruck des Allgemeingiltigen, des Typischen und Normalen vorzugsweise zugute kommen. — Nicht die Einzelheiten, sondern das Ganze, der Totaleindruck, herrscht hier. Der inductive Künstler giebt uns einen Ausschnitt, ein Stück der Welt, das um so interessanter ist, je mehr es durch tausend Fäden mit der übrigen Welt zusammenzuhängen scheint, hier dagegen steht das Kunstwerk als ein einheitlich geschlossenes Ganzes allein da, es bildet gewissermassen eine Welt für sich. — Wenn der Künstler in diesen Künsten nicht die grösste und sicherste Wirkung einbüssen will, die ihm seine Kunstmittel verheissen, dann darf er sich nicht zur breiten Ausführung interessanter Einzelheiten verführen lassen; er muss vielmehr immer das Ganze im Auge behalten, er muss vom Allgemeinen ausgehen, das die Theile zum Ganzen verbindet,

und diese dürfen keine selbständige Geltung beanspruchen; die interessanteste Episode z. B. kann ein Drama verpfuschen, der originellste Charakterkopf eine Statue verunstalten. Im Einzelnen muss hier viel Interessantes geopfert werden, um den Gesammteindruck nicht zu stören, der auf der Uebereinstimmung, auf dem Zusammenklang der sich in einander fügenden Einzelelemente beruht. Natürlich muss auch hier der Künstler Natur und Leben studiren, aber er darf nicht auf die Suche gehen nach neuen Motiven, er muss schon wissen, was er sucht, in ihm muss das schon leben, wofür er nur die richtige Verkörperung zu finden hat. Er geht also vom Allgemeinen, oder, um hier, wo es kaum missverstanden werden kann, das vielgeplagte Wort zu gebrauchen, von der Idee aus, d. h. von einer Phantasiehypothese. Mit einem Worte: er verfährt deductiv.

Dass hier wiederum nicht von logischen Deductionen die Rede ist, brauche ich nicht zu wiederholen; und vor der Gefahr, in abstracte Verstandesarbeit zu verfallen, wird der deductive Künstler am besten durch seine eigenen Mittel bewahrt, denn Körperformen und Körperbewegungen sind ja die concretesten Kunstmittel, die es giebt. — Aber gerade deshalb verlangen sie die deductive Behandlung und die Beschränkung auf die wesentlichen Hauptsachen, denn wenn sie mit voller empirischer Treue verwendet werden, dann erdrücken sie uns durch die Wucht ihrer Gegenständlichkeit, dann bieten sie uns nicht Kunst, sondern brutale Wirklichkeit. Von den deductiven Künsten kann man in der That sagen, dass sie uns die Dinge nicht zu zeigen haben, wie sie sind, sondern wie sie sein sollen oder müssen. — Die inductiven Künste sagen uns gewissermassen: »So sind die Dinge wirklich, aber ihr sehet, in ihnen lebt und webt etwas Allgemeines«, die deductiven dagegen: »Das Allgemeine ist nicht die gemeine Wirklichkeit, aber es existirt, es kann, wie ihr seht, Gestalt und Leben gewinnen, es kann verkörpert werden«. — Die deductiven Künste zeigen uns die Gestalten als die nothwendigen Producte der Wirkung von Kräften und Lebensvorgängen, und die Vorgänge als die nothwendigen Ergebnisse elementarer oder geistiger Gesetzmässigkeit. Wir fordern von ihren Kunstwerken weit mehr als von den inductiven consequenten Zusammenhang, und wir wollen in dem äusseren

Eindruck, den sie uns bieten, das Resultat eines wohlgegliederten inneren Aufbaus erkennen.

Das führt zunächst in der Architektur zu der Forderung der constructiven Durchbildung im Gegensatze zu der bloss decorativen Behandlung. In dem weiten Gebiete der Tektonik ist es wohl nur in den grossen Werken der monumentalen Architektur gelungen, diese Forderung zu erfüllen und uns elementare Gestalten so vorzuführen, wie sie sich gewissermassen organisch von selbst aufbauen. — Wie wir aber schon in der Einleitung gesehen haben, fällt diese Forderung keineswegs zusammen mit dem prosaischen Verlangen nach der möglichst richtigen Anwendung der geeigneten Mittel zur Realisirung eines praktischen Bauzwecks. Dies Verlangen kann in seiner Consequenz immer nur aus der Kunst hinausführen von der künstlerischen Thätigkeit des Architekten zu der wissenschaftlich-praktischen des Ingenieurs; die modernen Eisenbahnbrücken z. B. sind ja unzweifelhaft als Producte der Technik viel bewundernswerther als die alten Steinbrücken, auch zeigen sie die statischen Functionen der Glieder sehr viel deutlicher, aber Kunstwerke werden sie dadurch allein noch nicht im geringsten. — Ja schon die Forderung, dass die gesammte Construction sichtbar sein soll, geht viel zu weit und ist durch nichts gerechtfertigt; die Kunst giebt immer nur die Aussenseite, und sie muss sie nur so geben, dass wir uns sagen: das im Innern Wirkende muss so und so beschaffen sein. — Mit Recht hat daher ein so feinfühliger Architekt wie Semper von der gothischen Architektur, so gross ihre Vorzüge sind, gefunden, dass sie im Grunde schon die Grenze der Kunst überschreitet, denn sie giebt uns in der That oft schon mehr ein imposantes, monumentales Gerippe, das an manchen Stellen ziemlich äusserlich mit naturalistischen Ornamenten versehen wird, und nicht mehr einen wirklich organisch bekleideten Bau. — Endlich möchte ich es wagen, die Meinung auszusprechen, dass die Architektur als Kunst gar nicht die Aufgabe hat, Häuser zu bauen, sondern Monumente zu schaffen; vom Denkmal, und nicht vom Wohnhause, hat sie auch ihren Ausgang genommen, und wenn mit Schiller zu reden »künstliche Himmel ruhn auf schlanken, jonischen Säulen«, oder wenn sie hervorspriessen aus gothischen Pfeilerbündeln oder sich als Kuppeln wölben, dann ist von dem Gesichtspunkt der

Zweckmässigkeit aus mit unverhältnissmässig grossen Mitteln ein sehr simpler Zweck erreicht, nämlich nichts weiter als die Umschliessung eines Raumes; aber diese Mauern und Säulen haben einen etwas höheren Sinn, sie zeigen der Phantasie das feste Insichberuhen des gesetzmässigen Gefüges der elementaren Gestaltenwelt vielleicht ebenso gross und bedeutungsvoll, wie etwa das Kopernikanische Weltsystem es für den betrachtenden Verstand thut. Daher vermögen hier die feinsten Combinationen des geistreichsten Künstlers wenig oder nichts, diese so einfachen und doch so mächtigen und organischen Gebilde entspriessen nur dem Geiste gläubiger Massen, die ganz erfüllt sind von dem Gefühl für das Walten des Elementaren. —

Dies Gefühl ist ebenso nothwendig für die Darstellung elementarer Vorgänge, und weil uns dies Gefühl abgeht, haben wir keine Orchestik, und sind unsere Tänze so halt- und gehaltlos geworden. Die alten Tempel und Kirchen ragen wenigstens noch als Wahrzeichen in die fremde moderne Welt und können nachgeahmt werden, die Gebilde der alten Orchestik aber sind versunken, und keine gelehrte Forschung kann sie ausgraben.

Näher steht uns die deductive Darstellung begrifflicher Gestalten und Vorgänge. Aber trotz des Vielen, was später producirt worden ist, hat die griechische Plastik ihren alten Ehrenplatz behauptet, denn nie wieder hat sich ein so klares und mächtiges Gefühl ausgesprochen für die Erfassung der menschlichen Gestalt, wie sie sein soll, wie sie sich organisch aufbaut. Die griechische Plastik ist vielleicht das reinste Product deductiver Phantasie. — Darum ist die bekannte Meinungsverschiedenheit zwischen Lessing und Winkelmann eigentlich keine, im Grunde genommen haben sie alle beide Recht und haben nur verschiedene Seiten derselben Sache hervorgehoben. Was Lessing Schönheit nennt, das ist nichts anderes als die deductive Erfassung des Allgemeingiltigen, die Ausschliessung der inductiven Verwerthung des Besonderen; und das Resultat dieser Auffassung muss in der Plastik das sein, was Winkelmann als »edle Einfalt und stille Grösse« bezeichnet. — Der deductive plastische Künstler darf eben nicht durch Zusammensetzung interessanter und charakteristischer Einzelheiten wirken wollen, er darf uns nicht in die Erregung eines vorübergehenden Moments versetzen. Deshalb soll nicht etwa dem Bildhauer

die Darstellung bewegter Gestalten verwehrt sein; er mag sie uns in der stärksten Bewegung vorführen, aber diese Bewegung muss der Ausdruck des organischen Lebens der Gestalt sein und dieses spricht sich in der Regel in vorübergehenden, äusserlich veranlassten Bewegungen am wenigsten deutlich aus. Darum ist die Sculptur in der That weit mehr eine Kunst der Ruhe als die Malerei, und wenn man die Gestaltenkünste überhaupt als Künste der Ruhe den Vorgangskünsten als Künsten der Bewegung gegenübergestellt hat, so prägen die deductiven Künste, weil sie eben mehr auf die wesentlichen Grundzüge zurückgehen, diesen Gegensatz auf beiden Seiten weit stärker aus als die inductiven; Architektur und Sculptur repräsentiren am entschiedensten die Ruhe, Orchestik und Drama ebenso stark die Bewegung.

Dem Drama weise ich ganz ebenso wie der Epik die Darstellung begrifflicher Vorgänge zu, der einzige Unterschied zwischen beiden Künsten besteht in der Verschiedenheit der Kunstmittel, diese Verschiedenheit bedingt aber, wie wir schon wissen, auch einen entschiedenen Unterschied der Darstellung. Ich weiss aber sehr wohl, dass ich hier vielleicht am stärksten gegen die herrschende Anschauung verstosse. Seit Hegel ist die Ansicht, dass das Drama eine Synthese von Lyrik und Epik, von subjectiver und objectiver Dichtung sei, zu einem ästhetischen Dogma geworden, dem fast alle gläubige Verehrung zollen; auch noch E. v. Hartmann z. B. erklärt diese Ansicht für unbedingt richtig. — Ich halte sie aber für unbedingt falsch und für einen der verhängnissvollsten ästhetischen Irrthümer. — Die griechische Kunst hat hier wieder einmal höchst unschuldigerweise das Unheil verschuldet. Weil das homerische Epos eine besondere Virtuosität in der Schilderung äusserer Vorgänge aufweist, findet so ziemlich die gesammte übrige Epik, die das nicht ebenso fertig bringt, vor den Augen der Aesthetiker keine Gnade; und weil das griechische Drama an die Lyrik anknüpft, muss seitdem jedes Drama sich hübsch gehorsam als ein Product aus Lyrik und Epik bekennen. Die Epik hat sich nach diesem Recept eben auf äussere, die Lyrik auf innere Vorgänge zu beschränken, ihre höhere Synthese, die dem Drama vorbehalten ist, soll wohl darin bestehen, dass die äusseren Vorgänge als Product von Empfindungen, also inneren Vorgängen

erscheinen. Das spricht nun ruhig einer dem anderen nach, aber niemand fällt es eigentlich ein, die einfachsten Fragen, die sich daran knüpfen, in Erwägung zu ziehen. Wann soll wohl der geheimnissvolle Moment der höheren Synthese, der chemischen Verbindung des Lyrischen und Epischen eintreten? Es giebt ja genug epische Dichtungen mit mehr oder weniger Beimischung von Lyrischem; wenn wir uns auch nur auf die neuere deutsche Litteratur beschränkten, so würden wir eine stattliche Anzahl solcher Poeme aufzählen können von Klopstocks Messias bis auf Scheffels Trompeter von Säkkingen, aber sie alle bleiben einfach lyrische Epen und zeigen nicht die mindeste Neigung zum Umschlagen ins Dramatische, sondern eher das gerade Gegentheil; Scheffels Trompeter ist ja dramatisirt worden, aber das Ergebniss war sehr erklärlicher Weise — eine Oper. — Und wenn ein Drama durchaus sich durch seinen lyrischen Gehalt von dem entsprechenden epischen Gedicht unterscheiden soll, so müsste man doch bei der Umwandlung des einen in das andere etwas davon merken. Wenn wir nun ein Drama vollständig genau wiedererzählen, so ist nicht abzusehen, was dabei von dem etwaigen lyrischen Gehalt verloren gehen sollte. Und umgekehrt sind oft genug epische Dichtungen dramatisirt worden, aber niemand kann sich doch einbilden, dass dies auf dem Wege irgend einer Verbindung mit Lyrischem bewerkstelligt wird. — Wir haben schon gesehen, dass auch die reine Epik Empfindungen genug behandeln kann und immer behandelt, nämlich solche, die zu begrifflichen Vorgängen gehören, und es hätte doch längst auffallen sollen, dass ganz dieselben Empfindungen und Leidenschaften wie z. B. Ehrgeiz, Herrschsucht, Hass und Rachsucht, Tücke und Grossmuth u. s. w. im Drama eine ebenso grosse Rolle spielen wie in der Epik, in der Lyrik dagegen eine verschwindend kleine. — Nun sehen aber andere den lyrischen, subjectiven Charakter des Dramas in der dialogischen Form, einfach darin, dass im Drama die Subjecte selbst reden, im epischen Gedicht dagegen in der dritten Person gesprochen wird. Wenn ich also lese: »Er war tief erschüttert durch diese Nachricht«, so soll das episch und objectiv sein; wenn ich dagegen auf der Bühne höre: »Ich bin tief erschüttert etc.«, so soll das subjectiv und dramatisch sein. — Was mag es wohl sein, wenn ich in

der epischen Dichtung lese: »Er sagte: Ich bin tief erschüttert u. s. w.?« Es ist Zeit, diese dialektischen Schlauheiten als das zu bezeichnen, was sie sind, nämlich als Unsinn.

Das Drama braucht nicht um ein Haar subjectiver zu sein als die Epik, und mit der Lyrik hat die dramatische Dichtung gerade so viel und so wenig zu thun als die epische. Ebenso wie lyrisch-epische Dichtungen giebt es lyrisch-dramatische, wo aber das lyrische Element stärker wird, da verlangt denn auch gleich die Musik ihr Recht an der Mitwirkung. Die antike Tragödie ist ja solch ein lyrisches Drama, aber längst ist man auch zu der Einsicht gekommen, dass sie mit ihrem grösseren Gehalt an Elementarem trotz aller Verschiedenheit mehr der Oper entspricht, als dem modernen Drama. Alle dramatische Dichtung aber bleibt Dichtung, die durch das Hauptmittel ihrer Ausführung vorzugsweise auf die deductive Composition gewiesen wird. Was sind denn aber die Lesedramen? Die Antwort darauf muss eben, so geistvolle Werke auch dieser Kategorie angehören, lauten: Nicht Fisch, nicht Fleisch; eine Zwittergattung, eine Abstraction deductiver Dichtung ohne Rücksicht auf das ihr zukommende Kunstmittel.

Wir wissen, dass in allen Vorgangskünsten Erfindung und Ausführung getrennt sind, in den deductiven aber tritt diese Trennung bei weitem stärker hervor als in den inductiven, die Ausführung entwickelt sich hier zur besonderen Kunst; da der Erfinder dem Darsteller die Körperbewegungen selbst nicht direct vorschreiben kann, so bleibt diesem immer ein bedeutender Spielraum zur Entfaltung seiner Selbständigkeit, er darf sogar Einzelzüge hinzuerfinden, wenn sie das Ganze nicht stören. Aber dies Verhältniss bedingt die Gefahr der Abirrung nach beiden Seiten; die Erfindung kann zu wenig Rücksicht auf die Ausführung nehmen, und umgekehrt kann die Darstellung zu selbständig werden und sich zu wenig um die Erhaltung der Einheit der Composition bekümmern. In unserem Jahrhundert haben sich diese beiden Fehler abgelöst; in seiner ersten Hälfte herrschte der erste, und das corrigiren wir in der zweiten Hälfte dadurch, dass wir in den zweiten verfallen. Neben dem Dilettantismus in den inductiven Künsten macht sich heutzutage das Virtuosenthum in den deductiven breit. — Diese Fehler, von denen der erste den Charakter einer zu abstracten Deduction mit zu geringer Rücksicht auf die nothwendige Concretisirung derselben

trägt, der zweite dagegen die Deduction durch zu viele inductive Einzelzüge zerstört, greifen aber auch auf die Gestaltenkünste über, denn in den deductiven Gestaltenkünsten wird die Erfindung in der Regel vorläufig ohne Anwendung der Körperformen, durch blosse Zeichnung fixirt; und wenn der Sinn für die Nothwendigkeit der körperlichen Concretisirung deductiv erfundener Gestaltung fehlt, dann entstehen Umrisscompositionen, die nicht Sculptur und doch auch nicht rechte Malerei sind, dann entstehen Cartons und Fresken, wie sie von Carstens bis auf Cornelius und Genelli unsere bildende Kunst beherrschten.

Nur wenn voller Einklang zwischen Erfindung und Ausführung herrscht, kann die deductive Kunst die ganze Wirkung ihrer geschlossenen Einheitlichkeit bewahren und doch lebenswarme, durchaus concrete Gestalten und Vorgänge bieten. — Es bleibt der unverwelkliche Ruhm der Griechen, dass sie mit unvergleichlich feinem Kunstgefühl diesen Einklang gewahrt und sich mit fast unfehlbarem Takte von Abirrungen nach beiden Seiten freigehalten haben. Einseitig abstracte Deduction und einseitig inductives Steckenbleiben im concreten Einzelnen widersprechen beide dem Wesen der Kunst; in der unendlichen Reihe der Uebergänge von inductiver zu deductiver Behandlung und umgekehrt liegen aber die Höhepunkte vielleicht an den Grenzen, wo die deductive Kunst, ohne irgend ihr Wesen aufzugeben, so concret-individuell als möglich wird, und die inductive sich bei voller Bewahrung des lebenswarmen Scheins der Wirklichkeit so weit als möglich zum Allgemeinen erhebt. In der That, die Sculptur der Hellenen hat es fertig gebracht, uns zu zeigen, wie die Götter aussehen müssen, wenn sie vom Olymp zur griechischen Erde herniedersteigen, und die Renaissancemalerei zeigt uns, wie die Menschen erscheinen, wenn sie in den Himmel erhoben oder entrückt werden. — Ihren deductiven oder inductiven Grundcharakter darf aber keine Kunst aufgeben, ohne sich selbst untreu zu werden. Freilich, wie die inductive Freiheit und Feinheit sich in stil- und zügellosen Naturalismus verirren kann, so kann die deductive Gesetzmässigkeit und Grösse des Wurfs in akademisch-steifen Regelzwang und hohlen pathetischen Schwulst ausarten. Aber die Stärke der deductiven Künste bleibt der strengere Stil, die alle Theile des Kunstwerks beherrschende und zur Einheit zusammenfassende

Ausprägung des Allgemeinen. Der deductive Künstler muss, wie wir wissen, eine ganz bestimmte Richtung verfolgen, er muss von einem festen, unverrückbaren höheren Gesichtspunkt ausgehen und sich stets von ihm leiten lassen, sonst verliert er weit mehr als der inductive Künstler allen Halt. Wer aber giebt ihm diesen höheren Gesichtspunkt? — Nichts anderes als eine tief in der Volksphantasie und dem Volksgemüth wurzelnde allgemeine Weltanschauung; die Blüthezeiten der deductiven Künste kommen nur, wenn die Völker erfüllt sind von den Anschauungen und Empfindungen einer volksthümlichen nicht zu abstracten Religion. —

Diese sehr skizzenhafte Abhandlung liesse sich bei dem Umfange des Stoffes ausserordentlich erweitern. Meine Absicht war es nur, die Grundgedanken darzulegen, von denen ich glaube, dass sie nicht ganz unfruchtbar für die Kunstlehre sein könnten. Das Resultat der von uns versuchten Eintheilung ist gerade ein Dutzend Künste: darunter sechs inductive, sechs deductive; sechs Gestaltenkünste, sechs Vorgangskünste; je vier elementare, begriffliche und gemischte. — Es wäre nun verführerisch, das Eintheilungsprincip auch auf die Unterabtheilungen dieser Künste auszudehnen; es läge z. B. nahe, in jeder inductiven Kunst eine rein inductive und eine deductiv-inductive Abtheilung zu unterscheiden, in jeder deductiven Kunst eine rein deductive Gruppe und eine inductiv-deductive. — So wäre z. B. vielleicht der Roman als der rein inductive Theil der Epik zu bezeichnen, das Epos als der mehr deductiv-inductive; im Drama würde vielleicht das Charakterdrama die inductiv-deductive Seite vertreten, während das Handlungsdrama im engeren Sinne die rein deductive Art bilden würde. — Aber ich enthalte mich absichtlich jeder weiteren Ausführung solcher Gedanken, denn hier wird die Gefahr, in ödes abstractes Schematisiren zu verfallen, zu gross. Zuerst wollen wir die Kunstpflanzen sammeln und ordnen und dann ein praktisches Herbarium für sie herstellen, sonst könnte manche schön bezeichnete Mappe leer bleiben und manche mit nicht recht hinein passenden Exemplaren überfüllt werden. Für unsere grossen Klassen, für die verschiedenen Künste selbst, bestehen, wie wir hoffen, diese Gefahren nicht mehr.

Giebt denn nun unsere Auffassung aber wirklich etwas Neues? Sind es nicht die alten Gedanken mit neuen Namen, ist nicht das, was wir jetzt Induction und Deduction in den Künsten nennen, dasselbe, was man bisher Idealismus und Realismus zu nennen pflegte? — Ich habe schon gesagt, dass es mir nicht auf die Namen ankommt, sondern auf die Sache. Die Künste bleiben durch ihre Kunstmittel und die auf der Anwendung derselben beruhende Richtung geschieden, ob man sie nun inductiv und deductiv nennt oder nicht. Aber in der That scheinen mir diese Bezeichnungen sehr viel brauchbarer als die unglückseligen, abgehetzten Ausdrücke »idealistisch« und »realistisch«. Wer wollte sich z. B. getrauen zu entscheiden, wer der idealistischere Künstler war: Raffael oder Michelangelo? Dagegen unterliegt es für mich keinem Zweifel, dass Michelangelo ein durch und durch deductiv angelegtes Genie war, während Raffaels empfängliche Natur sich allmählich bis zur innigsten Verschmelzung der beiden Principien erhob. Und wenn wir Goethes Tasso ein idealistisch-realistisches Drama nennen wollten, so wäre das so schief und nichtssagend als möglich, dagegen giebt es doch wohl einen ganz guten Sinn, wenn wir in ihm das Werk eines entschieden inductiv angelegten Genius erkennen, der aber unter dem Einfluss der deductiven und zwar abstract-deductiven Richtung seiner Zeit stand. —

Endlich möchte ich den Vorwurf zurückweisen, dass ich nun in der ganzen Welt nichts anderes sehe, als auf der einen Seite Induction, auf der anderen Deduction. — In der That giebt es aber inductiv und deductiv angelegte Menschen und Völker, namentlich giebt es inductive und deductive Zeiten. Aber diese Geistesrichtungen erscheinen in unendlich mannigfaltigen und wechselnden Combinationen und Complicationen. Diese Complicationen gilt es festzustellen und inductiv zu erforschen. Das blosse Sammeln ist jedoch noch keine inductive Forschung. Das Gesammelte muss zunächst geordnet werden, und dazu sind allgemeine Gesichtspunkte, ist ein System nöthig. Ein System ist gut, wenn es ein Arbeitsprogramm ist. Sollte das hier versuchte System der Künste auch nur einigermassen dieser Forderung entsprechen, so wäre sein Zweck vollauf erreicht.

Transcendentalpsychologie.

Eine kritische Studie

von

Wilhelm Enoch.

1. Veranlassung. Die vorliegende kritische Studie nimmt ihren Ausgangspunkt von einem Werke des Küstriner Philosophen, Otto Schneider, welches den Titel hat: Transcendentalpsychologie, ein kritisch-philosophischer Entwurf. Das Buch ist 1891 bei Wilh. Friedrich in Leipzig erschienen und umfasst 471 Seiten engen Druckes in grossem Octavformat.

2. Die kritische Aufgabe. Der Leser einer kritischen Abhandlung wird es stets als einen Mangel empfinden, wenn der Bericht über ein Schriftwerk nicht zugleich dieses selbst nach seiner Eigenart und besonders nach seinem Inhalte treu darstellt. Die Aufgabe des Berichterstatters ist, die Aufmerksamkeit auf ein Buch zu lenken, dem, welcher es zu lesen verhindert ist, eine Vorstellung von seinem Inhalt zu geben, und dem, welcher etwas sucht, zu sagen, was an dieser Stelle zu finden ist. Dieser nützlichen Aufgabe des Kritikers gesellt sich eine heiklere hinzu: er darf sich als den Vertreter des öffentlichen Urtheils ansehen und durch Lob und Tadel den Verfasser erfreuen, betrüben, ermuntern, einschüchtern. Erfreulicher ist die höhere Aufgabe, durch die Kritik den Zweck des Werkes selbst zu befördern. Dies kann durch klarere Darstellung, durch Hervorhebung des Wichtigen, durch Zusätze und Berichtigungen geschehen. Das vorliegende Werk giebt der Kritik Gelegenheit, auf eine Reihe wichtiger Fragen über die Aufgabe und die Methode der Philosophie einzugehen. Gelingt es, gleichsam die Quintessenz aus einem Buche zu ziehen und dabei von diesem selbst sowie von der Denkart des Verfassers ein Bild zu entwerfen, so ist die Kritik eine vollendete.

3. Der Titel. Das vorliegende Werk fällt zunächst durch einen ungewöhnlichen, dunklen, nicht gerade glücklichen Titel auf. Man wird durch den Namen Tr sc ndentalpsychologie leicht an die in den letzten Jahren zahlreichen Schriften spiritistischer Seelenforscher und Geisterbeschwörer erinnert.

Der in der Geschichte der Philosophie heimische denkt dagegen eher an Kants Transcendentalphilosophie. An diese will sich das durchaus ernste, wissenschaftlich-philosophische Werk unseres Verfassers anschliessen. Aber es dürfte kaum nützlich sein, dass der auch von Kant nicht gerade glücklich gewählte Ausdruck des Transcendentalen in der Philosphie eine weitgehende Verwendung finde. Mit dem zweiten Titel »ein kritisch-philosophischer Entwurf« wird einerseits die Zugehörigkeit dieser Untersuchung zur Kantischen oder kritischen Philosophie abermals bezeichnet, andererseits die Absicht angekündigt, nicht nur psychologische, sondern allgemein philosophische Aufgaben zu fördern.

4. Das Problem. Aber der Titel lässt offenbar nicht deutlich erkennen, welches das besondere Problem ist, das unser Philosoph zu lösen sich vorgesetzt hat. Wenn er ein solches nicht hätte, wenn er nur beabsichtigte, die Summe seiner philosophischen Ueberzeugungen darzulegen, so würde er nicht den absonderlichen Titel gewählt haben. »Die Aufgabe dieser Transcendentalpsychologie«, heisst es an einer Stelle des Werkes, »ist, alle irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände auf ihre Möglichkeit hin zu untersuchen.« Ein anderes Mal wird gesagt, die Aufgabe sei, alle irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände zu beschreiben und auf ihre apriorischen und aposteriorischen Bestandtheile zu prüfen.

5. Transcendentale Kritik. Die Frage, welche Kants Vernunftkritik beantworten will, lautet: Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Die Transcendentalphilosophie ist nach Kant die Wissenschaft von der Möglichkeit und den Grenzen unserer Erkenntniss. Das Verständniss dieser Sätze hängt von dem Begriffe ab, der mit dem Worte »Möglichkeit« verbunden wird. Alle Erkenntniss und alle Bewusstseinszustände haben ihre Möglichkeit in der Natur denkender und bewusster Wesen. Man kann aber auch von einer logischen Möglichkeit der Erkenntniss sprechen. Darunter sind die letzten Gründe, die allgemeinsten Gesetze und Begriffe unserer Erkenntniss zu verstehen. Es lässt sich jedoch eine trübe Mischung aus diesen beiden Arten der Möglichkeit, der natürlichen und der logischen, herstellen, und es ist zu fürchten, dass eine solche Chimäre den Namen der transcendentalen

Möglichkeit annimmt. Die Prüfung aber, welcher unser Transcendentalpsychologe alle irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände unterziehen will, darf der Kritiker auf ihn selbst anwenden. Er kann, ja er muss fragen: Welches ist der Bewusstseinszustand dieses Philosophen und wie ist derselbe möglich? Auf welchen Gründen beruhen seine Lehren? Sind sie richtig? Endlich darf auch gefragt werden: Aus welchen Quellen ist dieser Bewusstseinszustand geflossen? Eine solche kritische Untersuchung wird es aber ablehnen, das verfängliche Beiwort »transcendental« anzunehmen.

6. Das Werk. Die umfangreiche Transcendentalpsychologie unseres Philosophen setzt sich aus verschiedenen Bestandtheilen zusammen. Ihre Aufgabe erheischt, eine Uebersicht über alle möglichen Bewusstseinszustände zu geben, die Eigenart eines jeden darzulegen und einen jeden zu prüfen. Eine solche Arbeit verlangt umfassende Benutzung der Litteratur. Bücher sind ja gleichsam die Herbarien des Bewusstseins. Unwillkürlich wird bei der Beschreibung und Prüfung der Bewusstseinszustände unser Philosoph in eine Auseinandersetzung mit abweichenden Ansichten hineingelockt. Er unterlässt es nicht, diese Discussion und Polemik ausführlich mit darzustellen. Er kommt dadurch dazu, viele seiner eigentlichen Aufgabe ferner liegende Fragen zu berühren und bisweilen eingehend zu behandeln. Er legt damit um so eingehender und offener den Stoff und den Gehalt seines Denkens, auch seines Fühlens und Wollens dar. Der Kritiker aber wird gut thun, die verschiedenen Bestandtheile des Werkes möglichst gesondert wiederzugeben und zu beurtheilen.

7. Architektonik. Der Aufbau eines philosophischen Werkes ist nicht so einfach wie der eines Werkes der einzelnen Wissenschaften. Schon die weit grössere Masse von Gegenständen, die jede wahrhaft philosophische Arbeit umfassen muss, verlangt eine gewisse glückliche, künstlerische Befähigung, das Ganze durch Gliederung zu beherrschen. Unser Philosoph hat alle irgendwie erfahrbaren Bewusstseinszustände zu seinem Gegenstande erwählt. Es ist nicht möglich, einen umfassenderen Bezirk der wissenschaftlichen Betrachtung zu unterziehen. Es ist das All selbst, das unser Philosoph zu betrachten versucht, und sogar das All in seiner vielfachen Spiegelung in den ver-

schiedenen Arten oder Stufen des Bewusstseins. Er unterscheidet deren vier hauptsächliche, bedient sich aber zu ihrer Beschreibung umständlicher, undeutlicher und deshalb wenig glücklicher Ausdrücke. Diese vier Hauptstufen des Bewusstseins lassen sich vielleicht kurz bezeichnen als das thierische, das primitiv-menschliche, das logisch-praktische und viertens das wissenschaftliche Bewusstsein. Die hier verwendeten Eintheilungsgründe sind einerseits der Unterschied von Thier und Mensch, sodann der von Vorstellung und Begriff, endlich von praktisch und wissenschaftlich. Auf Neuheit oder Tiefe kann diese Eintheilung offenbar keinen Anspruch machen. Aber sie ist auch nicht einmal zweckentsprechend. Denn in der Ausführung hat sie ein ungeheures Missverhältniss der Theile zur Folge: während die ersten drei Hauptabschnitte des Werkes je 53, 42 und 80 Seiten umfassen, beansprncht die Darstellung des wissenschaftlichen Bewusstseins 256 Seiten, also weit über die Hälfte des ganzen Buches. Weshalb unser Philosoph dem wissenschaftlichen Bewusstsein ein so ungemeines Uebergewicht verleiht, dafür hat er selbst keine Gründe angegeben, ja er hat diese Frage gar nicht in Erwägung gezogen. In Bibliotheken nimmt die Wissenschaft zwar den meisten Raum ein, nicht aber im lebendigen Bewusstsein der Menschen und der Thiere. Der Geist des Gelehrten und des Philosophen ist vorzüglich mit Wissenschaft erfüllt; aber insofern ist er kein Repräsentant der Menschheit, deren Bewusstsein nicht einseitig der Erkenntniss geöffnet und gewidmet ist. Die Unterabtheilungen der vier Haupttheile unseres Werkes sind mit Hilfe der Hauptbegriffe des hergebrachten psychologischen Systems gebildet. Auf diese Weise lässt unser Philosoph das Bewusstsein aus dem Zustande dumpfen, thierischen Fühlens über die Stufen des Begehrens und des Wahrnehmens zur primitiv-menschlichen Befähigung für Vorstellungs- und Sprachbildung emporsteigen. Von hier aus führt die Entwickelung, indem diesen höheren Fähigkeiten lebhaftes Fühlen und Begehren hinzugesellt werden, danach dem Gefühl allein die Herrschaft übertragen wird, zum naiven Ich-Bewusstsein. Das also gereifte Bewusstsein bringt nun, zunächst im Dienste praktischer Interessen, die durch Begriffe, Urtheile und Schlüsse bedingten Thätigkeiten hervor, um sie auf der höchsten Stufe zu rein wissenschaftlichen Zwecken,

zur Ausbildung der einzelnen Wissenschaften und endlich der Philosophie zu verwenden. Dieser letzte Haupttheil gliedert sich in ein System der Wissenschaften, die in herkömmlicher Weise als Fachwissenschaften und Philosophie, als materielle und geistige, als apriorische und aposteriorische unterschieden werden. Die Philosophie ist für unseren Philophen entweder naiv-dogmatisch oder kritisch. Das Ganze schliesst eine Betrachtung über »das Fühlen und Wollen des wissenschaftlichen Bewusstseins.« Im übrigen ist fast überall die Zweitheilung folgerichtig durchgeführt. Eine gewisse Uebereinstimmung des Aeusseren und des Inneren gehört zur Schönheit eines philosophischen Werkes. Auch bei unserem Philosophen entspricht der Zweigliedrigkeit des Aufbaues der Dualismus seiner Ueberzeugung und seiner Lehre.

8. Psychogonie. Die der Architektonik unseres Werkes zu Grunde gelegte Idee der Geistesentwickelung lässt sich eine Psychogonie oder ein psychogonisches System nennen. Mit diesem Namen soll die Verwandtschaft solchen Versuches mit Kosmogonien und Theogonien bezeichnet werden. Die alten, erhabenen Kosmogonien der Orientalen, Griechen, Germanen versuchen das Bild des Alls und seine Ordnung, den Kosmos, darzustellen, indem sie seine Entstehung erzählen. Die Theogonien vereinigen die unter vielen Namen und an verschiedenen Orten verehrten Götter in einen Stammbaum und leiten sie von einem Erzeuger ab. Das Wahre in Kosmogonien und Theogonien ist die Mannigfaltigkeit des Dargestellten und seine Ordnung; erdichtet ist die Einheit, der genetische Zusammenhang. Ebenso ist auch das psychogonische System unseres Philosophen einigermassen brauchbar als Uebersicht über die Erscheinungen des Geistes. Der angenommene Entwickelungsgang aber ist bloss construirt, entbehrt jeglicher historischen, zeitlich bestimmten Thatsächlichkeit. Er behält wie alle bisherigen Constructionen einer Urgeschichte des Geistes den mythischen Charakter, der nur dann abgestreift werden kann, wenn man sich mit einem System des objectiven Geistes begnügt, das keinen Anspruch darauf macht, seine Geschichte darzustellen. Diese kann höchstens im Einzelnen durch historische, mythologische, paläontologische, linguistische Forschung aufgeklärt und erkannt werden. Das System des objectiven

Geistes aufzustellen, ist eine eigenthümliche philosophische Aufgabe, die unserem Philosophen nicht gelungen ist, weil er zu seinem Entwurf einen idiocentrischen Standpunkt eingenommen hat. Es bedarf aber der genauesten Erwägung und Begründung, ob das wissenschaftliche Bewusstsein wirklich das ist, als was es dem Gelehrten leicht erscheint, nämlich Ziel und Höhepunkt der geistigen Entwickelung und die Krönung ihres ganzen Gebäudes. So wenig ein Bild in individueller Perspective als geographische Karte brauchbar ist, ebenso wenig darf ein wissenschaftlich brauchbares System des objectiven Geistes vom idiocentrischen Standpunkt aus entworfen werden.

9. Kriticismus. Es ist aber unserem Philosophen viel weniger um dieses System für sich zu thun. Er braucht es nur als Rahmen der einzelnen sogenannten Bewusstseinszustände, die er auf ihre apriorischen und aposteriorischen Bestandtheile prüfen will. Mit dieser sachlichen Prüfung vermischt sich aber in dem Werke eine zweite, mehr persönliche, nämlich die Erörterung und Beurtheilung der Ansichten, welche die Verfasser der Schriften, aus denen unser Philosoph schöpft, äussern. Durch solche Kritik und Polemik muss das zu prüfende Bewusstsein gleichsam erst rein dargestellt werden. Es ist also dem Philosophen in der Regel nur durch zweifache Vermittelung gegeben, zuerst in der fremden Darstellung und sodann in der Nacherzeugung im eigenen Bewusstsein. Auch in dieser Hinsicht scheint die Aufgabe dieser Untersuchung nicht vortheilhaft ergriffen zu sein. Wie viel zweckmässiger verfuhr doch Kant, der nicht das subjective Bewusstsein, sondern die objectiven Urtheile und Gesetze der Wissenschaft prüfte. Wie viel zweckmässiger verfährt auch die kritische Geschichte der Wissenschaften, welche das wissenschaftliche Bewusstsein unmittelbar nach den historischen Quellen darstellt. Der Grundirrthum unseres Philosophen liegt darin, dass er meinte, von demselben Gesichtspunkte aus das thierische, primitive und vorwissenschaftliche Bewusstsein einerseits und das wissenschaftliche andererseits untersuchen zu können. Die für jede wissenschaftliche Arbeit freilich unerlässlich kritische Auseinandersetzung ist als umfangreicher Bestandtheil des Werkes selbst der eigentlichen Aufgabe hinderlich geworden. Das Buch bewahrt in dieser Hinsicht die antike, platonische Art der Dar-

stellung, allerdings ohne platonische Rücksicht auf die Schönheit und die Ansprüche des Lesers. Auch vermeidet unser Philosoph die Gefahr kritischer Ausschreitungen nicht, wenngleich er in der Form stets die grösste Ehrbarkeit und Vorsicht walten lässt.

10. Zeitgenossen. Die Zahl der Schriftsteller, welche er zu Rathe gezogen hat, ist sehr gross und beweist die Gründlichkeit seiner Studien. Auffällig aber ist die getroffene Auswahl. Antiken Philosophen unabsichtlich folgend zieht er fast nur Volks- und Zeitgenossen in die Erörterung hinein. Ein so hervorragender Zeitgenosse wie Herbert Spencer, der doch dieselben Fragen wie unser Philosoph in der bedeutendsten, wenn auch ganz abweichenden Weise behandelt, wird von ihm gar nicht erwähnt. Mit manchen Autoren lässt er sich aber in so genaue und ausführliche Auseinandersetzung ein, dass man vermuthen möchte, es sei ihm die Kritik dieser Personen vielfach wichtiger geworden als die Aufgabe selbst. Im ganzen ist die deutsche Litteratur der letzten Zeit so gründlich benutzt, dass das Werk als Fundort derselben sehr nützliche Dienste thun kann.

11. Vorgänger. Mit seinen Vorgängern hat unser Philosoph sich nicht in genauere Auseinandersetzung eingelassen. Er schliesst sich an die Psychologisten Herbart und Beneke, besonders aber an die psychologisierenden Neukantianer an. Man wird nicht leugnen können, dass die Wiederbelebung der Kantischen Studien in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts von Schopenhauer ausgegangen ist. Mit der Kantphilologie jedoch hinterliess dieser Philosoph der Philosophie ein Danaergeschenk. Er rühmte sich, die Kritik der reinen Vernunft öfters als sonst jemand durchgelesen zu haben und fand Glauben mit seiner Behauptung, dass er im Besitze der reinen und echten kantischen Lehre sei. Durch ihn kam es dahin, dass über dem sogenannten kritischen Hauptwerk die kurzgefassten, systematischen Werke aus den letzten Jahren Kants, die Ethik und besonders die Religionsphilosophie, welche auf die Zeitgenossen den grössten Einfluss geübt hatten, vernachlässigt wurden. Schopenhauers einseitig übertreibendes Lob der Transcendentalen Aesthetik, seine Zurücksetzung ja Schmähung anderer Theile der Kantischen Lehre fand Beifall und Glauben, so dass schliesslich sein eigener verwandelter und

verstümmelter Kantianismus bei sehr vielen den eigentlichen und ganzen Kant ersetzte, selbst bei solchen, die im übrigen keine Anhänger der Willensmetaphysik und des Pessimismus waren. Schopenhauer vereinfachte und wendete die Lehre Kants, dass die Gegenstände unserer Naturerkenntniss Erscheinungen seien, dahin, dass die Erscheinungswelt ein Product des mit Zeit, Raum und Causalität ausgerüsteten Intellectes sei. Unter dem Banne dieser durch Einfachheit bestechenden transcendentalen Psychologie standen und stehen viele, und nicht am wenigsten unser Philosoph, obwohl er sich selbst von seinem Verhältniss zu Schopenhauer keine Rechenschaft gegeben hat.

12. Descartes. Wenn unser Philosoph seinen Standpunkt durch gründliche historische Orientirung geprüft und gefestigt hätte, so würde er geraden Weges zu Descartes zurückgekehrt sein. Denn dieser ist der grosse Lehrmeister der Bewusstseinsprüfung, deren Ergebnisse er in unübertrefflicher Klarheit und Vollendung dargestellt hat. In wundervoller Folgerichtigkeit hat die Philosophie nach Descartes seine Methode und seine Ergebnisse weitergebildet. Die Geschichte der Philosophie, wie sie unser Jahrhundert ausgebildet hat, hat diese Entwickelung in voller Klarheit dargestellt und ihre Aneignung zu einer leicht zu erfüllenden Pflicht jedes philosophisch Forschenden, ja vielleicht aller Gebildeten gemacht. Die psychologische Frage, wie die Seele — deren Besonderheit und Eigenthümlichkeit Descartes klar erkannt und bewiesen zu haben glaubte — wie die Seele dazu kommt, die Vorstellungen von der räumlichen und stofflichen Welt zu bilden, war ihm Nebensache. Um so mehr beschäftigte diese Frage seine Nachfolger, bis sie nach den Versuchen der Occasionalisten, von Spinoza im Princip, von Locke im Einzelnen gefördert, in dem grossen System der prästabilirten Harmonie durch Leibniz eine vorläufige, glänzende Lösung fand.

13. Kant. Es scheint in der Geschichte der Philosophie, vielleicht in der Geschichte überhaupt öfters vorzukommen, dass durch einen bedeutenden Geist die Entwickelung plötzlich einen Sprung macht und in ganz neue Bahnen geführt wird. Alsdann bleibt es den Nachfolgern überlassen, den engeren Zusammenhang zwischen der älteren und der neueren Epoche nach-

träglich herzustellen. Kant war es besonders darum zu thun, die Grenzen der verschiedenen Bestrebungen des menschlichen Geistes und die besonderen Grundlagen einer jeden, vor allem die Grundgesetze der Wissenschaft aufzufinden und festzustellen. Die psychologische Frage, wie der Geist seine mannigfaltigen Bestrebungen erzeugt, wurde von ihm zwar nicht vernachlässigt, jedoch nur stückweise, nicht in einem einheitlichen Zusammenhange dargestellt. Die Nachfolger holten dies nach. So entstanden die grossen Systeme des nachkantischen Idealismus, von denen das Hegelsche, indem es von dem Begriff der objectiven Idee und des objectiven Geistes ausging, die objective, logische, nicht-psychologische Richtung der Philosophie am entschiedensten fortbildete. Die übrigen vielen idealistischen und realistischen Systeme aber, begleitet von zahlreichen nicht zur systematischen Form gediehenen Untersuchungen, entwickelten das auf Kantischem Boden entsprungene psychologische Problem weiter in einer Weise, die sich passend als Automatismus bezeichnen lässt. Die prästabilirte Harmonie setzt wie Descartes und die Occasionalisten den göttlichen Mechaniker voraus. Seitdem aber die theoretischen Beweise für das Dasein Gottes als durch Kant vernichtet galten, und kaum jemand noch wagte, zur Erkenntniss natürlicher Dinge sich des Begriffes eines göttlichen Wesens zu bedienen, erlangten die Begriffe des Automatismus, dessen Princip die Causa sui Spinozas ist, in der Metaphysik und in metaphysischer Psychologie unbeschränktes Bürgerrecht.

In den Bahnen eines aus Kant abgeleiteten Automatismus wandelt auch unser Philosoph. Merkwürdig genug ist es aber zu sehen, wie er, trotz äusserster Entfernung von den wichtigsten Lehren des Meisters seine Ueberzeugungen mit dessen Namen und als kritische Philosophie bezeichnen zu dürfen glaubt. Oder ist es etwa einem echten Kantianer erlaubt, den Raum als Eigenschaft der Substanz zu erklären, die Seele Ding und Substanz zu nennen, die Unsterblichkeit kategorisch zu leugnen und Kant des moralischen Mysticismus zu zeihen, weil er den Glauben an das Uebersinnliche forderte?

So ist es wohl nur die persönliche Verehrung für den grossen Namen und eine Art der Dankbarkeit gegen den Mann, dem er mit der ganzen Schule die Aufgabe und das

Rüstzeug ihrer Lösung entnimmt, weshalb unser Philosoph seine Bestrebungen zum Kriticismus rechnet.

14. Methode. Die Unterscheidung apriorischer und aposteriorischer Bestandtheile des Bewusstseins geht auf Kant zurück. Zunächst freilich unterschied dieser nur Urtheile a priori und a posteriori. Aber von ihnen aus kam er zu Anschauungen und Begriffen a priori. Die letzteren sind in der Kategorientafel zusammengefasst. Unser Transcendentalpsychologe nennt die Kategorien nebst den Anschauungsformen den apriorischen Stammbesitz des Geistes und ergänzt denselben noch durch weitere apriorische Anlagen. Als solche nennt er Gefühl, Begierde, Gedächtniss, Wahrnehmung, so dass bei ihm alles, was sonst wohl als Vermögen der Seele bezeichnet wird, als apriorische Anlage sich darstellt. Als aposteriorischer Bestandtheil bleibt also höchstens die Empfindung oder ihr Inhalt übrig. Weshalb aber dieser die Apriorität abgesprochen wird, dafür ist gar kein Grund angegeben. Ueberhaupt wird diese grundlegende Unterscheidung des Apriorischen und Aposteriorischen ohne jede kritische Begründung von Kant übernommen, aber so umgebildet und erweitert, dass diesen Begriffen alle Klarheit und Bestimmtheit verloren geht. Mit einem so unvollkommenen Prüfstein versehen will unser Philosoph die Fülle der Bewusstseinszustände prüfen. Da dieses Geschäft also ohne gehörige Besonnenheit unternommen wird, so fehlt eigentlich das, was sich Methode nennen liesse. Anstatt dessen ist ein dumpfer Drang vorhanden, die Breite des Bewusstseins zu durchmessen und in seine Tiefen hinabzutauchen. Sein Verfahren nennt unser Philosoph tiefsinnig eine transcendentale Ueberlegung, die er auf Selbstbeobachtung zurückführt.

15. Logik und Ontologie. Die Unterscheidung von Urtheilen a priori und a posteriori ist ursprünglich rein logisch gemeint. Grosse und verhängnissvolle Verwirrung würde vermieden sein, wenn, was Kant selbst kaum völlig gelungen ist, der Unterschied logischer und ontologischer Untersuchungen überall streng festgehalten wäre. Vielleicht wird dies durch das auf das Ganze und die Einheit alles Wissens abzielende Bemühen der Philosophie selbst verhindert, mindestens erschwert. Die Logik hat es nur mit den Begriffen und den begrifflichen Formen, den Urtheilen und Schlüssen, den Formen

des Beweises, der Forschung, der Wissenschaft überhaupt zu thun. Der Logik gegenüber würde Ontologie der passende Name für die Gesammtheit aller Wissenschaften von Gegenständen sein. Gegenstände können nicht erdacht, sie müssen gegeben werden. Muss das tausendmal wiederholt werden? Die Ontologie ist entweder Physik oder Metaphysik. Von der letzteren ist es zweifelhaft, ob sie eine Wissenschaft ist, weil ihre Gegenstände ausser dem Bereich der Natur oder des wissenschaftlich Erkannten liegen. Metaphysik ist nicht eine bewährte, sondern eine versuchte und immer wieder zu versuchende Wissenschaft. Vor jeder Untersuchung also sollte gefragt werden: Ist sie logisch oder ontologisch, physisch oder metaphysisch? Will man mit unserem Philosophen Bewusstseinszustände auf ihre Bestandtheile prüfen, und soll diese Prüfung eine logische sein, so sind alle nicht-wissenschaftlichen Bewusstseinszustände auszuschliessen. Verständlicher ausgedrückt: nur Wissenschaften, Begriffe und Begriffliches können logisch geprüft werden. Eine solche Untersuchung pflegt Methodenlehre genannt zu werden. Dieselbe stellt die Hauptbegriffe, die Grundsätze und das Verfahren jeder einzelnen Wissenschaft dar, bietet aber gar keine Handhabe zu irgend welchen Aufschlüssen über den natürlichen oder metaphysischen Ursprung des die Wissenschaft und ihren Inhalt erzeugenden Denkens. Somit würden, wenn das Werk unseres Philosophen zur Methodenlehre gehörte, etwa 175, mindestens aber 95 Seiten, auf welchen das nicht-logische Bewusstsein untersucht wird, fortfallen.

Soll aber der Ursprung des Bewusstseins, seiner Aeusserungen und Erzeugnisse erkannt werden, so bleibt, wenn man den Boden der Natur nicht verlassen will, nichts anderes übrig, als historisch und physiologisch vorzugehen und zur Ergänzung das hinzuziehen, was von der sogenannten empirischen Psychologie zu solchem Zwecke brauchbar ist. Will man aber den metaphysischen Ursprung des Bewusstseins ergründen, so scheue man sich auch nicht, entschlossen in das Gebiet des Uebersinnlichen hinüberzutreten und beginne nicht mit dem Zweifel an der Möglichkeit, das Uebernatürliche zu erkennen.

16. Transcendentaler Ursprung. Das Verfahren unseres Philosophen ist nun dieses, dass er in allen Erkennt-

nissen, in allen Begriffen und Urtheilen die Kategorien als nothwendige Bestandtheile nachweist. Somit, schliesst er, entspringt alle Erkenntniss aus dem apriorischen Stammbesitz des Geistes. Das ist ihr transcendentaler Ursprung. Was will dieser Schluss bedeuten? Die Ausdrücke »entspringen«, »apriorischer Stammbesitz« bedürfen durchaus der sorgfältigsten Bestimmung. Mit welchem Rechte kann man dem Geiste ohne weiteres die Kategorien als ursprünglichen oder Stammbesitz zuschreiben? Offenbar ist hier hinter den Worten verschleiert der Uebergang von der logischen zur ontologischen Betrachtung gemacht, sind aus rein logischen Voraussetzungen ontologische Folgerungen abgeleitet. Wie dies geschieht und mit welchen Ergebnissen, das möge an einer Reihe von Beispielen aus dem Werke unseres Philosophen deutlich gemacht werden.

17. Beispiele. Er lehrt, dass das Bewusstsein überhaupt seinen transcendentalen Ursprung in apriorischen Anlagen hat, die menschliche Erkenntniss aber im besonderen dem begrifflichen Stammbesitz entspringt. Im einzelnen wird dies folgendermassen ausgeführt. Dass die Seele räumlich wahrnimmt, während ihr die Empfindungen unräumlich, in bloss zeitlicher Folge gegeben werden, beruht auf ihrer apriorischen Kraft der Verräumlichung. Das Bewusstsein der Gleichzeitigkeit wird erzeugt durch die apriorischen Stammbegriffe der Identität (Dasselbigkeit) und Verschiedenheit (Verneinung). Das Wesen des Wissens besteht in dem klaren und deutlichen Bewusstsein des objectiven Seins. Die Möglichkeit des Wissens beruht auf der Bethätigung einer besonderen, dem Menschen eigenthümlichen Geisteskraft, auf dem objectiven Stammbegriff der Realität. Denn das Thier ist zum Wissen, zu objectiver Erkenntniss nicht befähigt.

Ueber den Ursprung der Rechtsbegriffe lehrt unser Philosoph Folgendes. Das Dürfen, das Hauptelement des Rechtsbegriffes, ist die eigene That und Zuthat des mit Stammbegriffen ausgerüsteten Menschen. Das Rechtssubject hat Rechte, weil es der Urheber des Rechts selbst ist. So ist Eigenthum ursprünglich das, was man selbst hervorbringt. »Der denkende Mensch erfasst durch die Kategorien der Ursache und Wirkung alles von ihm selbst als Ursache Hervorgebrachte als sein

rechtliches Eigenthum.« Das Bewusstsein der Menschenrechte entspringt in jedem seiner Natur nach a priori.

Während in den angeführten Beispielen versucht wurde, die Auffassung unseres Philosophen in möglichst klarem und einfachem Ausdrucke wiederzugeben, möge nun auch ein Beispiel der transcendentalen und kritischen Besinnung, bei weitem nicht eines der schwierigsten und verwickeltsten, dem Wortlaute nach folgen: »Das Denken erzeugt sich selbst das kritische, transcendentale Bewusstsein der Nothwendigkeit gewisser Urtheile, und zwar dadurch, dass es sich bewusst, aus eigener Ursächlichkeit Begriffe erzeugt, welche es nun nicht anders denken und verknüpfen kann, als es sie erzeugt hat.« Endlich aber sei statt aller übrigen noch ein durchaus typisches Beispiel der Fragestellung unseres Philosophen wortgetreu und in voller Ausführlichkeit wiedergegeben. Es betrifft das wirthschaftliche Bewusstsein: »Wie konnte sich in dem Menschen des gesellschaftlichen Culturlebens das wirthschaftliche Verhalten, wie konnten sich in dem Wirthschaftslehrer die durch die wirthschaftlichen Grundbegriffe bezeichneten Bewusstseinszustände des wirthschaftlichen Verhaltens bilden? Was verdankt der Wirthschaftslehrer bei der Ausbildung seiner Wissenschaft der Erfahrung, was verdankt er sich selbst? Entspringt sein wissenschaftliches Bewusstsein lediglich der denkenden Bearbeitung eines gegebenen Erfahrungsstoffes, der erfahrungsmässigen Beobachtung, zuletzt der Selbstbeobachtung seines äusserlichen und innerlichen Verhaltens, oder thut er zu der Wahrnehmung und der Beobachtung des Gegebenen aus sich selbst, a priori etwas hinzu, greift er frei und willkürlich bestimmend, mit selbstgeschaffenem Masstabe in den Erfahrungsstoff ein?« Die Antwort bejaht den zweiten Theil dieser Doppelfrage.

18. Transcendentaler Beweis. Der in dieser Weise verstandene transcendentale Ursprung der Erkenntniss und des Bewusstseins bedarf des Beweises. Hier aber ist nöthig, mit aller Schärfe festzustellen, was eigentlich bewiesen werden soll. Unser Philosoph häuft Stoff auf Stoff, kritisirt und polemisirt zur Rechten und zur Linken, ohne jemals seine Aufgabe in aller Schärfe zu formuliren und seine Behauptungen einer strengen Prüfung auf ihre Beweiskraft zu unterziehen. Die

logische Analyse des Begriffs des Dürfens ergiebt als eines seiner Merkmale den Begriff des Könnens, und dieser wiederum enthält das Merkmal der Ursächlichkeit. Der Begriff der Gleichzeitigkeit enthält das Merkmal der Identität. Ueberhaupt enthalten alle Begriffe gewisse allgemeinste Merkmale. Wenn die Wissenschaft Begriffe zu bilden hat, so benutzt sie diese allgemeinsten Merkmale. So enthält der wissenschaftliche Begriff der Wärme das Merkmal der Bewegung und ist mit ihm gebildet worden, während der frühere, nun veraltete und ungiltige Begriff der Wärme mit Hilfe des Merkmales des Caloricum oder des Wärmestoffes gebildet war. Obgleich es richtig ist, dass es eine bestimmte Zahl gewisser allgemeinster Merkmale giebt, die in allen Begriffen enthalten sind als Elemente oder Fundamente der Begriffsbildung, so ist damit doch nichts über den Ursprung der Begriffe gesagt. Unserem Philosophen aber kommt es gar nicht darauf an, die logische Zusammensetzung der wissenschaftlichen Begriffe aufzuzeigen und etwa in der Geschichte der Wissenschaften ihr erstmaliges Auftreten, ihre Fortbildung und Umbildung zu verfolgen, er will vielmehr beweisen, dass alle Erkenntniss, dass alle Begriffe aus einer apriorischen Quelle stammen, und dass es eine solche giebt. Aber Quelle, Ursprung, Ursache sind lauter gleichbedeutende Ausdrücke. Die Kategorien werden ihm unter der Hand zu Stammbegriffen, zu begrifflichen Kräften, zu Ursachen. Von dieser Quelle und ihren Kräften wird ferner behauptet, sie seien frei, selbstthätig, schöpferisch. Welche transcendentale Kunst ermöglicht es, das Dasein dieser — physischen oder metaphysischen? — Kräfte zu beweisen?

19. Deduction und Induction. Das wissenschaftliche Verfahren, die Ursache zu einer vorhandenen Wirkung nachzuweisen, besteht in einer Deduction und in einer Induction. So liess sich die Annahme, dass die Wärme ein Stoff sei, mit Hilfe des Satzes deduciren, dass der Wechsel der Eigenschaften der Körper auf Mischung und Entmischung, auf Verbindung und Entbindung von Stoffen beruht. Die Induction der einzelnen Fälle, in denen dieser Satz in Bezug auf die Wärme sich zu bewähren schien, konnte dann die Annahme erhärten.

In unserer transcendentalen Untersuchung mag der Ausgangspunkt etwa die Beobachtung sein, dass Thier und Mensch

gleich organisirt sind, und doch dieser durch seine Leistungen jenes unendlich übertrifft. Wie erklärt sich dies? Man verfällt auf die Annahme apriorischer Anlagen im Menschen, die dem Thier fehlen. Nun geht man alle Gebiete menschlichen Geisteslebens durch und fragt: Weshalb kann der Mensch sprechen, aber nicht das Thier, weshalb bedient er sich der Werkzeuge, woher hat er die Kunst, woher Sittlichkeit, Religion, Wissenschaft? Ueberall scheint es sich zu bestätigen: die menschliche Cultur beruht auf eigenthümlichen Anlagen, sie beruht auf dem apriorischen Stammbesitz des Geistes. Ist dies aber eine richtige, eine echte Deduction und Induction, oder nur eine scheinbare?

20. Hypostase. Der Satz: Alles Wirkliche ist möglich, oder die Möglichkeit ist die Bedingung der Wirklichkeit, ist ebenso leer wie selbstverständlich. Trotzdem ist er das Princip oder vielmehr eine Art von Zauberformel für gewisse philosophische Bestrebungen. Eine vernünftige Anwendung lässt sich von diesem Satze nur insofern machen, als er uns auffordert, für Behauptungen deren Gründe, für Erscheinungen deren Ursachen aufzusuchen. Er kann auch den Antrieb abgeben, nach einer letzten, höchsten Ursache aller Erscheinungen, alles Wirklichen und Möglichen zu fragen. Aber eine durchaus verderbliche Anwendung wird von dieser Formel gemacht, wenn man sie dazu benutzt, einen Begriff zu bilden, der die Möglichkeit irgend einer bestimmten Wirklichkeit enthält, diesen Begriff irgend einem Namen unterzulegen oder durch ein neugebildetes Wort zu bezeichnen, und endlich dem so benannten Begriff Gegenständlichkeit und Ursächlichkeit, also Wirklichkeit zuzuschreiben. Dieses Verfahren kann man Hypostase nennen. Es gehört zu der Scheinthätigkeit, oder wie Kant sagte, zur Dialektik der Vernunft. Dieselbe ahmt dabei das echte wissenschaftliche Verfahren der Hypothesenbildung nach. Es verräth sich aber dieser Irrgang des Denkens äusserlich dadurch, dass die Worte gehäuft, auch viele und unverständliche Worte gebildet, verwickelte Sätze gebaut, und mit fortwährenden Wiederholungen, Tautologien, Scheinfolgerungen blinde, logische Manöver gemacht werden. Eine daneben hergehende, gleichfalls nur scheinkräftige Berufung auf Thatsachen verschleiert im Verein mit einer transcendentalen Terminologie dann vollends die Fehlschlüsse und Irrgänge des Denkens.

Unser Philosoph findet die Thatsache vor, dass alle Begriffe gewisse allgemeinste Merkmale enthalten. Um nun zu erklären, wie der Mensch und die Wissenschaft zu ihren Begriffen kommen, verlegt er die allgemeinsten Begriffe unter dem Namen der apriorischen Anlagen oder des apriorischen Stammbesitzes in den Geist und schreibt diesen erdachten Kräften die Hervorbringung aller Erkenntniss zu. Die völlige Leerheit dieser Hypostase offenbart sich in ihrer Anwendung auf das Einzelne. So heisst es: Der stammbegriffliche Dingbegriff sei die Ursache, dass wir Dinge denken können. Entweder ist dies eine Tautologie, welche nichts weiter sagt als: wir können Dinge denken, weil wir die Fähigkeit dazu haben, also weil wir es können; oder aber es wird hier der allgemeine Begriff des Dinges zur Ursache erhoben, dass wir einzelne, bestimmte Dinge denken können. Unser Philosoph spricht geradezu von einer besonderen Verdinglichungsverrichtung des Geistes. Ihre Wirksamkeit müsste nach seiner Vorstellungs- und Ausdrucksweise etwa folgendermassen beschrieben werden: Vor mir steht ein Esel. Wie kommt mein Geist dazu, diese Summe sinnlicher Merkmale, grau, vierbeinig, langohrig u. s. w. als Esel, als Thier, als Ding aufzufassen? Ich könnte sie nicht als Esel begreifen, wenn ich nicht den Begriff des Thieres besässe, und diesen Begriff nicht denken ohne den apriorischen Stammbegriff des Dinges. Somit vereselt mein Geist diese Summe empirischer Merkmale, verthiert den Esel und verdinglicht endlich das Thier. Solche Beschreibung klingt grotesk. Aber wenn der Geist die Empfindungen »verdinglicht«, weshalb soll er sie nicht auch »verthieren« und »vereseln«? —

21. Begriffsrealismus. Gewiss ist es nicht sinnlos, dem menschlichen Geiste schöpferische Thätigkeit zuzuschreiben. Er beweist sie in den Künsten und Wissenschaften, in der ganzen Cultur. Ohne Zweifel ist die Mathematik eine Schöpfung des Menschen mit Hilfe allgemeiner Begriffe. Aber es ist nicht erlaubt, den Begriffen selbst, als Kräften, die Erzeugung der Mathematik zuzuschreiben und ihnen eine keiner Erfahrung zugängliche Wirksamkeit in dem unbekannten Innern des Geistes beizulegen. Auch lässt sich nicht ein einziges besonderes Begriffs- oder Wissensgebiet aus den Kategorien ableiten. Sie erklären immer nur das Allgemeine, nie das Besondere eines

Begriffes. Allerdings setzt der Begriff der Zahl den der Grösse voraus. Niemals aber kann aus dem Begriffe der Grösse der der Zahl abgeleitet werden, geschweige dass er als verborgene Ursache die Vorstellung der Zahlen und ihren Begriff erzeugt haben könnte. Sobald die Begriffe in dieser Weise zu Kräften hypostasirt werden, geräth die Theorie in die scholastischen Bahnen des mittelalterlichen Begriffsrealismus. Die Kategorie ist allenfalls die conditio sine qua non für die Bildung eines Begriffes, aber nie im Stande, die specifischen Merkmale realer Begriffe zu enthalten oder gar zu erzeugen. Auf diese aber kommt es doch vor allem an, wenn man bloss die logischen Bestandtheile eines Begriffes, geschweige also die ontologische Entstehung eines Begriffes nachweisen will. Die Kategorie wird, wie alle Begriffe, durch Abstraction und Benennung gebildet. Sie unterscheidet sich von jedem anderen Gattungsbegriff nur durch den Grad der Abstraction. Da jeder Begriff alle ihm übergeordneten Gattungen als Merkmale enthält, so müssen alle Begriffe die höchsten Gattungen oder Kategorien als Merkmale enthalten.

Der Versuch, aus dem Allgemeinen das Besondere abzuleiten, ist nicht nur unfruchtbar, sondern führt sogar zu verkehrten, ja thörichten Behauptungen, welche geeignet sind, die Philosophie in den Augen der Fachgelehrten verächtlich zu machen. Denn wird es nicht den Hohn des Juristen erregen, wenn unser Philosoph sich so weit verirrt, den Rechtsbegriff des Eigenthums aus dem Rechte an der eigenen Production herzuleiten, weil der Mensch vermöge des Stammbegriffes der Causalität sich selbst als den Urheber seiner Erzeugnisse erkennt? Ist denn der Räuber weniger die Ursache des Raubes, als der redliche Jäger seiner Beute, der Landmann seiner Ernte, der Käufer des Gekauften?

22. Analogie. Im Grunde sind es nichts als unbestimmte Analogien der Begriffe, ja häufig nur Wortspiele, durch welche aus dem leeren Allgemeinen Erklärungen des Besonderen hervorgelockt werden. Der Begriff des Apriorischen, welcher zuerst nur das Nicht-empirische bedeutet, also negativ oder limitativ ist, wird durch leise Uebergänge in den des Freien, Selbstthätigen, Schöpferischen verwandelt. Die diesen Begriffen entsprechenden positiven Analogien werden alsdann als trans-

cendentale Grundlage der Aesthetik, Ethik, Oekonomik u. s. w. benutzt. Der so als frei und schöpferisch bestimmte Charakter dieser Wissenschaften wird endlich durch weitere Begriffsübergänge und Analogien in einen normirenden oder gesetzgebenden verwandelt. An der Hand unbestimmter Analogie heisst es ferner, dass die Auffassung musikalischer Verhältnisse durch die unbewusste Wirksamkeit des Stammbegriffes der Grösse bestimmt und ermöglicht werde. Von der Ethik wird behauptet, sie sei eine Wissenschaft, welche wie die Mathematik ihre Begriffe selbst schaffe und mit demselben Anspruche auf unbedingte Geltung ihrer Urtheile auftrete. Ja, mit nicht geringem Selbstbewusstsein beansprucht unser Philosoph, dass die kritisch-philosophische Erfassung der Stammbegriffe dieselbe Bedeutung für die Ethik habe, wie die Infinitesimalrechnung für die Mathematik. Die Wirksamkeit der Stammbegriffe überhaupt wird verglichen mit Hammer und Meissel, welche die Bildsäule aus dem Marmor formen. Dass unser Philosoph dazu kommt, den Kategorien eine so weitgehende Wirksamkeit beizulegen, erklärt sich wohl daher, dass sie in ihm selbst Kräfte geworden waren, nämlich die festen Punkte, um die sein Denken sich drehte, das Rüstzeug, mit dem er an die verschiedensten Bücher und Aufgaben heranging, indem er überall die Frage erhob: Welche Bedeutung haben hier die Kategorien? Es kann leicht kommen, dass ein Gegenstand unserer Gedanken, der uns viel beschäftigt, eine Macht über unser Denken gewinnt, die wir dann leicht verallgemeinern und auch ausser uns überall zu beobachten glauben.

23. Selbstbeobachtung. Dass unser Philosoph in die gefährliche Bahn der Verallgemeinerung persönlicher, eigener Denkweise gerathen musste, erklärt sich auch daraus, dass er die Selbstbeobachtung für die Grundlage seiner transcendentalen Ueberlegung hält. Er verlangt sogar angespannteste Selbstbeobachtung und die angestrengteste Aufmerksamkeit auf das eigene Ich. Man muss sich über solche Aussprüche einigermassen wundern, da er an anderen Stellen bekundet, dass ihm das Bedenkliche der Selbstbeobachtung nicht unbekannt ist. Er hält sie sogar, wie er sagt, streng genommen für unmöglich. Er erkennt also die grossen Schwierigkeiten im Begriffe der Selbstbeobachtung; man braucht, um ihnen

auf die Spur zu kommen, nur zu fragen: Wer ist das Selbst, welches beobachtet, und was ist das Selbst, das beobachtet wird.

Aber hiervon abgesehen ist das psychologische Verhalten des Selbstbeobachters derartig, dass sich keine gesunden Ergebnisse erwarten lassen. Jede Beobachtungsweise, die sich durch ihre Erfolge als brauchbar erwiesen hat, verlangt eine gewisse freie und sichere Verfügung über das Beobachtungsorgan und ist mit deutlicher Erkenntniss der räumlichen oder zeitlichen Verhältnisse der beobachteten Gegenstände verbunden. Die Selbstbeobachtung aber verlangt, dass alle Sinnesorgane unbenutzt bleiben, sie erlaubt nicht, wie jedes echte, zweckmässige Denken, dass man durch Zeichnen, Schreiben, Sprechen oder Singen, überhaupt durch allerlei Manipulationen die Gegenstände der Gedanken sich direct oder symbolisch versinnlicht und dadurch die Aufmerksamkeit fesselt; im Gegentheil, sie verlangt eine zerstreute Aufmerksamkeit, Unterdrückung des Willens, überhaupt einen Zustand des Beobachters, welcher am ehesten im Stande ist, baldiges Einschlafen herbeizuführen. In der That, Selbstbeobachtung liegt zwischen Wachen und Schlafen und ist dem Träumen am nächsten verwandt. Sie ist eine krankhafte Art des Forschens und Erkennens.

24. Transcendenz. Es ist unserem Philosophen nicht ganz verborgen geblieben, dass seine transcendentale Lehre von den apriorischen Quellen unseres Bewusstseins auf einem unerlaubten Schluss beruht, auf einer Transcendenz oder Ueberschreitung der für wissenschaftliches Denken geltenden Gesetze und Grenzen. Er sieht ein, dass er einen »besonderen Gebrauch« von dem Stammbegriff der Causalität gemacht hat. Er nennt diesen Gebrauch einen »verhängnissvollen Schritt« und fragt: »Betreten wir damit nicht die schiefe Ebene des Dogmatismus, welche ins Transcendente führt?« Er findet seine Rechtfertigung darin, dass er diesen Schritt »nur hypothetisch gewagt habe.« Hätte er diesen Gedankengang weiter verfolgt, so würde er auch bemerkt haben, dass sein Wagstück nicht eine Hypothese im wissenschaftlichen Sinne ist, dass sein Causalitätsgebrauch in der That transcendent, und wenn nicht eine dogmatische so doch eine logische Ausschreitung ist, die auch durch die Ausflucht nicht gerechtfertigt wird, dass »er keine andere Möglichkeit sehe, dem extremen Idealismus und

dem Skepticismus zu entrinnen und unser Dasein in der gegebenen Wirklichkeit zu erklären.« Es ist gegen jede Methode, in dieser Weise die Transcendenz in einem Ausnahmefalle zuzulassen. Völlig unzulässig ist auch, diesen principiellen Fehler nachträglich durch den »beständigen Zusammenhang der Untersuchung mit der Wirklichkeit« ausgleichen zu wollen. Zusammenhang mit der Wirklichkeit hat jede Dichtung, hat auch die grösste Thorheit, haben Träume, Hallucinationen, Phantastereien aller Art. Soll eine wissenschaftliche Hypothese durch die Erfahrung bewährt und bestätigt werden, so muss sie für sich ohne logischen Fehler sein und mit der Wirklichkeit nicht nur irgendwie zusammenhängen, sondern genau und nachweislich übereinstimmen. Wenn man aber den extremen Idealismus für falsch hält, den Skepticismus fürchtet und keinen anderen Weg weiss, als den der zum Dogmatismus führt, so muss man nicht auf halbem Wege stehen bleiben oder doch nicht von irgend einem anderen verlangen, dass er dies thue. Jedenfalls verdient solche Halbheit nicht den Namen einer eigenen philosophischen Ueberzeugung, nicht den Namen des Kriticismus, und darf sich nicht mit Kants Autorität decken.

25. Dualismus. Seinen Standpunkt nennt unser Philosoph einen dualistischen Phänomenalismus. Er will damit sagen, dass wir es nur mit Erscheinungen, aber mit solchen von zweierlei Art, mit körperlichen und seelischen zu thun haben. Er kann sich nicht genug darin thun, diesen Unterschied mit den stärksten Ausdrücken hervorzuheben. Der Geist ist ihm etwas wesentlich anderes als der Stoff, »das menschliche Seelische hebt sich scharf ab von allen gegebenen Verhältnissen der Erscheinungen.« Er nennt die Seele ein Ding und schreibt ihr Kräfte zu. Es ist also durchaus nicht einzusehen, weshalb er nicht die Lehre des Cartesius von den zwei Substanzen annimmt, und wie er dazu kommt, des Cartesius und seiner Nachfolger weitere Schlüsse, die sie auf das Dasein Gottes und die Unsterblichkeit der Seele führten, ohne auch nur den Schein einer gründlichen Kritik einfach als dogmatische Ausschreitungen zu verwerfen.

26. Idiotismus. Unser Philosoph sagt mit vollem Rechte, der Mikrokosmus des Philosophen sei ein Spiegel, der den Makrokosmus des Seienden in verschiedener Weise auffangen

und zurückwerfen könne. Die Geschichte der Philosophie beweist, dass alle Systeme, so geschlossen und sicher sie auch auftreten mochten, der Kritik nicht Stand hielten, verdrängt und überwunden wurden. Das kommt offenbar daher, dass in aller Philosophie etwas Persönliches, etwas Privates enthalten ist. Man kann diese Erscheinung den Idiotismus in der Philosophie nennen. Es giebt aber einen berechtigten und einen unberechtigten Idiotismus. An jenem ist der Philosoph selbst gewissermassen unschuldig. Denn wenn er mit der grössten Gewissenhaftigkeit danach strebt und alle Kunst der Methode anwendet, um seine Sätze zu beweisen, wenn er seinem Bau die grösstmögliche Festigkeit zu geben sucht durch die Folgerichtigkeit und den genauen Zusammenhang aller Theile, so darf er hoffen, die Allgemeingültigkeit erreicht zu haben, und braucht sich nicht durch das Bedenken scheu machen zu lassen, dass sich bisher kein System als haltbar erwiesen hat. Weshalb sollte er es nicht besser machen als seine Vorgänger? Sind doch alle Fehler der Früheren ebenso viele Wegweiser zur Wahrheit.

Wenn aber der Philosoph die Unzulänglichkeit seines Versuches in irgendeinem Punkte einsieht oder auch nur vermuthet, wenn er bemerkt, dass er seinen Gedankengang nicht bis zu Ende verfolgt hat, so darf er den Mangel an Gründen nicht durch persönliche Motive ersetzen und auf seine Person übernehmen, was an der Sache fehlt. Das würde unberechtigter Idiotismus sein. Es dürfte kaum zu bestreiten sein, dass unser Philosoph demselben verfallen ist.

27. Automatismus. Die Philosophie, welche immer auf das Ganze der Erkenntniss gerichtet ist, wird stets dann in den Fehler des Idiotismus verfallen, wenn sie meint sich einen Theil ihrer umfassenden Aufgabe erlassen zu dürfen, weil derselbe bereits erledigt und keiner neuen Bearbeitung bedürftig sei. Innerhalb und ausserhalb der Schule Kants glauben viele, dass der negative Theil seiner theoretischen Philosophie, welchen er die Dialektik der reinen Vernunft nannte, zu Ergebnissen geführt habe, die einfach als feststehende Wahrheiten übernommen werden könnten. In dieser Meinung nennt unser Philosoph alle positiven Lehren über Gott und das Uebersinnliche dogmatische Ausschreitungen, mit denen sich die Philosophie nicht zu be-

schäftigen habe. Offenbar ist aber eine Lehre nicht deshalb verwerflicher Dogmatismus, weil sie sich mit Gott und anderen für unerkennbar gehaltenen Gegenständen beschäftigt, sondern deswegen, weil sie sich einer verkehrten Methode oder unerlaubter Schlüsse und Hilfsmittel bedient.

Eine Wirksamkeit, die ihre Ursache in sich selbst hat, kommt auf natürlichem Gebiet nicht vor, kann überhaupt nicht für die Anschauung construirt werden. Ein Mechanismus, der sich durch sich selbst bewegt, ein Automat, ist nach den Hauptsätzen der Physik unmöglich. Er ist nur im Begriff vorhanden. Automatismus muss man die ganze Denkweise nennen, welche solche Begriffe erdenkt und verwendet, die, wenn sie sich construiren liessen, den Automaten verwirklichen würden. Dem Gebiete des Automatismus gehören Begriffe an wie Selbstverursachung, Selbstthätigkeit, immanente Causalität, Selbsterzeugung, auch Spontaneität, Freiheit, Schöpfung, sobald sie im mechanischen Sinne verwendet werden. Dem objectiven Automatismus, wie er in der Causa sui Spinozas und in den auf diesem Begriffe ruhenden Systemen ausgebildet ist, ist nach Kant ein subjectiver zur Seite getreten. Wer aber überzeugt ist, dass nicht nur causale Erklärung, sondern Erkenntniss überhaupt des Uebernatürlichen unmöglich ist, wie darf der sich aller Naturwissenschaft widersprechender automatischer Causalitätsbegriffe zur Erklärung angeblich natürlicher Erscheinungen bedienen und seine Lehre Phänomenalismus nennen?

Der Automatismus hat noch besondere Bedeutung für die Theorie des ethischen Bewusstseins. Unter sittlicher Autonomie oder Selbstbestimmung verstand Kant, dass der sittlich Handelnde sich zur Pflichterfüllung allein durch das Sittengebot bestimmen lasse. Wäre aber für die sittliche Handlung irgendein anderer Zweck, insbesondere irgendwelches Interesse der Lust oder Unlust bestimmend, so würde sie heteronom oder unselbständig sein. Dass hiermit nun gar nichts über die Natur der sittlichen Handlung, sei es in physischer oder metaphysischer Hinsicht gesagt sein sollte, geht daraus hervor, dass für Kant die reine Sittlichkeit durchaus nicht dadurch beeinträchtigt wird, dass die Pflichten als göttliche Gebote, also aus Religion, erfüllt werden. Der Automatismus unseres Philosophen aber lehrt ganz dogmatisch, dass »frei, aus eigner Ursächlichkeit das Sittlich-

gute und Werthvolle, die sittlich gute Arbeit und ihr Erzeugniss geschaffen seien.« Durch diesen Automatismus wird die sittliche Autonomie nicht gestärkt, denn dem Ich transcendente Kräfte beilegen ist nichts als eine Art von Selbstvergötterung und eine schlechte Anwendung des im Sinne Kants gesprochenen Schillerschen Wortes: Nehmt die Gottheit auf in euren Willen, und sie steigt von ihrem Weltenthron. Der Automatismus nimmt die Gottheit nicht auf, sondern setzt sich selbst als Gottheit auf den Thron.

28. Egoismus. Wie unser Philosoph selbst angiebt, hat Ernst Laas ihm seinen Standpunkt als Solipsismus, als eine eitele Position, als theoretischen Egoismus, als Inthronisation eines metaphysischen Ichs ausgelegt. Dem Solipsismus kommt als einer metaphysischen Theorie relative Berechtigung zu. Unser Philosoph würde einen methodischen Fortschritt machen, wenn er seinen sich selbst widersprechenden Phänomenalismus aufgeben und zum Solipsismus fortschreiten wollte. Diesen aber fürchtet er als einen »überspannten Monismus.« Jedoch soll sich das Denken nicht durch Motive, am wenigsten durch solche der Furcht beeinflussen lassen. Mit dem Solipsismus lässt sich der Automatismus nicht nur gut vereinigen, sondern wird sogar von ihm gefordert. Denn, wenn nur mein selbstbewusstes Ich Realität besitzt, so muss es auch alle Causalität in sich enthalten. Der Begriff des Egoismus muss dem ethischen Gebiet vorbehalten bleiben, so dass man von einem theoretischen Egoismus nur vergleichweise sprechen darf. Der unberechtigte Idiotismus kann eine Art von Egoismus im Theoretischen sein, wenn er nämlich aus einer gewissen Bequemlichkeit und Selbstgenügsamkeit des Denkens hervorgeht. Im eigentlichen Sinne ist Egoismus derjenige ethische Standpunkt, welcher den Zweck des sittlichen Handelns in die Lust oder Zufriedenheit der handelnden Person setzt. Es braucht vielleicht kaum bemerkt zu werden, dass, wer in der ethischen Theorie den Egoismus anerkennt, deshalb nicht als praktischer Egoist gescholten werden darf. Denn die sittliche Handlung und der sittliche Werth einer Person beruhen auf dem Gewissen. Auf dieses hat eine verstandesmässig angenommene ethische Doktrin verhältnissmässig nur geringen Einfluss. Es wird vielmehr überwiegend durch den Charakter der Person und die ihm von Jugend auf

eingepflanzten und in der Umgebung herrschenden sittlichen und unsittlichen Normen bestimmt. Der Zweck des sittlichen Handelns ist für unseren Philosophen eine Art von Selbstzufriedenheit, die lebhaft an die antike stoische Autarkie erinnert. Er erkennt in der »grösstmöglichen Befriedigung unseres Bewusstseins« das Endziel unseres Wollens und Handelns. Das Gute liegt ihm im Seelenfrieden durch Pflichterfüllung, in dem Erwerbe der charaktervollen Persönlichkeit. Ruhe und inneres Selbstgenügen ist nach ihm die auszeichnende Eigenschaft des wissenschaftlichen Selbstbewusstseins. Des Philosophen Bestreben vollendet seinen Kreislauf, indem es beim Ich, von dem es ausging, wieder anlangt, aber in dem erhöhten Bewusstsein von seiner Fülle und Kraft. So wenig sich diese Ethik als eine Anweisung zu gemeiner Selbstsucht brauchen lässt, da sie ja vielmehr strenge Pflichterfüllung und Entsagung fordert, so kommt sie doch nicht über den Stoicismus hinaus und bleibt egoistisch, weil sie nicht der evangelischen Vorschrift entspricht, welche fordert: Ihr sollt vollkommen werden, wie euer Vater im Himmel vollkommen ist. Die irdische Vollkommenheit aber besteht in der vollkommenen Liebe Gottes, die sich praktisch erweist in der Liebe des Nächsten. Auch das philosophische Bestreben ist wie jedes andere dieser Vorschrift in ihrer ganzen Strenge unterworfen, darf also sein Ziel nicht in der Selbstbefriedigung, sondern nur in der Befriedigung der lebendigen philosophischen Bedürfnisse der Gesellschaft haben.

29. Religion. Unser Philosoph führt das moralische Bewusstsein auf den apriorischen Stammbesitz zurück. Es würde danach sich nicht von anderen, gleichfalls auf die Stammbegriffe zurückgeführten Bestrebungen, von Kunst und Wissenschaft unterscheiden. Dennoch räumt er dem Guten einen Vorrang ein; er verlangt, dass Politik, Rechtswissenschaft, Wirthschaftslehre und Aesthetik sich nach den Vorschriften der Sittenlehre richten sollen. Er giebt also diesen Wissenschaften eine moralisirende Richtung. Damit stimmt nun sein Verhältniss zur Religion gar nicht überein. Er weiss die Bedeutung des religiösen Bewusstseins für die Cultur nicht zu würdigen, während sie doch sowohl in den frühesten wie in den fortgeschrittensten Zeiten ein Hauptbestandtheil der Cultur ist. Es ziemt dem Philosophen nicht, zur Religion und den Erscheinungen des

religiösen Lebens eine feindselige oder auch nur eine gleichgültige Stellung einzunehmen. Der philosophische Makrokosmus ist ohne Religion ein verstümmeltes Bild des Mikrokosmus. Unser Philosoph hat auch in seine Tafel der Wissenschaften die Theologie nicht aufgenommen, gleich als ob er damit stillschweigend andeuten wolle, dass er sie nicht zu den Wissenschaften rechne. Es mag sein, dass er das Recht so zu verfahren in dem Umstande findet, dass für ihn der Gegenstand und die Voraussetzung der Theologie nicht vorhanden seien. Aber würde dieser Grund nicht starken Idiotismus verrathen? Denn wer im übrigen eine so weit in's Einzelne gehende Kritik übt, wie unser Philosoph, der ist erst recht gehalten, wenn er ein ganzes Gebiet wissenschaftlicher Bestrebung verwirft, das durch gründliche Kritik zu rechtfertigen. Indem er die Unsterblichkeit der Seele leugnet, begiebt er sich als negativer Dogmatiker auf ein Gebiet, das ohne Theologie nicht wissenschaftlich behandelt werden kann. Wenn er, wie er sagt, »es der Theologie überlassen muss, den Satz zu begründen, das apriorische Selbstbewustsein ist das Göttliche in uns,« so musste er auch so viele ausführlich erörterte mathematische, juristische, ökonomische und andere Fragen den Fachwissenschaften überlassen. Indem unser Philosoph in einem so umfassenden Werke glaubt, das genauere Studium der Religion und Theologie unterlassen zu dürfen, um »dogmatische Ausschreitungen« zu vermeiden, beweist er, dass sein Werk einer vergangenen Epoche der Philosophie angehört. Die Zeiten haben sich geändert, und die Philosophie kann und will es nicht ablehnen, gemäss ihrer umfassenden Aufgabe auch das religiöse Problem in ihren Bereich zu ziehen.

30. Tendenz. Ein jedes philosophische Werk wird in irgend einer zunächst durch Gefühle bestimmten Tendenz seine erste Veranlassung haben. Die Tendenz aber allein genügt nicht, um dem Werke Form und Vollendung zu geben. Unser Philosoph ist zuerst und vor allem von dem echt philosophischen Triebe nach umfassender Erkenntniss beseelt gewesen. Dieses Bedürfniss schien ihm in der Schule der neubelebten Kantstudien befriedigt zu werden. Der Kriticismus hat vor andern Epochen in der Geschichte der Philosophie den besonderen Werth für die persönliche philosophische Ausbildung, dass er die Jünger

der Philosophie vor die verschiedenen Hauptrichtungen des philosophischen Denkens stellt, gleich wie einst Hercules an den Scheideweg gestellt sein soll. Der eigenthümliche Reiz der Kantischen Schule, ihre Besonnenheit, ihr rein wissenschaftlicher Charakter, ihre Billigkeit gegenüber anderen Richtungen liess in unserem Philosophen aus der synoptischen Sehnsucht diesen eigenartigen Wunsch entspringen: »das Leben des Kriticismus noch einmal zu durchleben, dieses Leben aber auszukosten, nicht bloss als das Durchleben des wissenschaftlichen Denkens, sondern aller irgendwie erfahrbaren Zustände des Innewerdens und Bewusstseins.« In diesen Worten tritt recht deutlich hervor, wie überwiegend die Arbeit unseres Philosophen noch unter dem Einfluss von Gefühlen und Bedürfnissen stand. So rein auf Erkenntniss und Wahrheit gerichtet sie auch sind, so erheben sie sich doch nicht über das Persönliche ins Allgemeine. Die Tendenz ist hier noch nicht zu einer Aufgabe und einem Zwecke gediehen, der dem Philosophen mit den Mitstrebenden, ja mit dem Zeitalter überhaupt gemeinsam wäre. Die »Prüfung aller Bewusstseinszustände«, wie er sie seiner Tendenz entsprechend vornimmt, durfte nicht selbst schon als die Erfüllung einer Aufgabe, sondern nur als Vorarbeit angesehen werden, um eine bestimmtere Aufgabe zu finden. Das Werk dürfte daher streng genommen nicht einmal ein »Entwurf« von seinem Verfasser genannt werden. Es enthält die Materialien zu einem Entwurf.

31. Stil. Dass das Werk noch nicht weiter gediehen war, als sein Verfasser, vielleicht durch ungünstige Umstände veranlasst, zu seiner Herausgabe sich entschloss, geht auch aus dem Stile deutlich hervor. Unser Philosoph stellt an den philosophischen Stil ausdrücklich die Forderung, dass er einfach, schlicht und sorgfältig sein solle. Aber bei der besonderen Wichtigkeit, welche der Schreibweise, dem Ausdruck, der Form überhaupt in philosophischen Schriften zukommt, dürften wohl noch weitergehende Forderungen erhoben werden müssen. Der Stil der Philosophie verlangt in höherem Masse als der der einzelnen Wissenschaften Klarheit, Uebersicht, Genauigkeit, Kürze, sogar auch Kraft und treffenden, schöpferischen Ausdruck. Den philosophischen Zwecken aber durchaus hinderlich ist ein Stil, der an Zerflossenheit, Weitschweifigkeit, Unklarheit und Schwulst leidet.

Bei unserem Philosophen ergiebt das Behagen an breitester, abstract logischer Ausführung nicht selten Satzgebilde, die kaum verständlich sind, und die, ästhetisch angesehen, bisweilen an das Groteske streifen. Dahin gehört folgender Satz über das Nichts: »In diesem menschlichen, denkenden Verneinungsbewusstsein ist das Nichtseiende, das Nichts auch da, ohne vorherrschendes begehrliches Interesse, ohne das Aufwallen leidenschaftlicher Gefühle, im reinen Aether des Erkenntnissbedürfnisses und des ruhigen Erkenntnissgefühles; denn ganz ohne Wollen und Fühlen bethätigt sich auch das menschliche Denken der einheitlich geschlossenen Menschenseele nicht.« Es scheint, dass in diesem »im reinen Aether des Erkenntnissbedürfnisses« schwimmenden Satze unser Philosoph seinen Verzicht auf persönliche Unsterblichkeit hat niederlegen und begründen wollen.

32. Parerga. Dieser Ausdruck ist von Schopenhauer eingeführt. Er bezeichnet die Nebenerzeugnisse des systematischen Triebes, welche häufig, gleich Perlen in der Muschel, von hohem Werthe sind. Es ist ein Trost der systematischen Arbeit, deren Bestimmung ja doch ist, einmal überwunden und durch Neues ersetzt zu werden, dass, je ernster und umfassender das System angelegt wird, Parerga miterzeugt werden, welche bleiben und geschätzt werden, wenn das Ganze veraltet und vergessen sein wird. Neben den werthvollen entstehen aber auch werthlose Parerga, dem Geröll und tauben Gestein vergleichbar, das die Goldkörner verbirgt. Die Dunkelheit und Leerheit des Allgemeinen und die Trivialität im Einzelnen sind Scylla und Charybdis der philosophischen Arbeit. Auch unser Philosoph hat sich gelegentlich zu weit ins Einzelne eingelassen, hat die Elemente der Mathematik, Grammatik, Logik in grosser Breite vorgetragen, ohne doch durch seine transcendentalen Zusätze diese Wissenschaften wirklich zu bereichern. Die Fachgelehrten kommen, wenn sie solches lesen, leicht zu der Meinung, das Geschäft des Philosophen sei, Eulen nach Athen zu tragen.

Aber auch werthvolle Parerga enthält das Werk unseres Philosophen: Er hat eine sinnige Auffassung des Seelischen im Thierleben; er zeigt, wie die besondere Raumauffassung eines Thieres von seinem Körperbau und seiner Lebensweise abhängt. Aus den zahlreichen Schriften, die er gründlich benutzt hat,

führt er manche werthvolle Bemerkung an. Feinsinnig macht er auf den Unterschied deutscher und römischer Denkart aufmerksam, der sich in der Verschiedenheit der Wort- und Satzbildung in beiden Sprachen ausprägt. Wichtig ist auch das Lasson entnommene Wort, dass die Thätigkeit des Richters durchaus productiv und rechtsbildend sei. Sehr ansprechend sind seine Bemerkungen über die Aufgabe und das Wesen der Philosophie im Allgemeinen. Mit Recht ist ihm uninteressirtes Denken das Kennzeichen des wissenschaftlichen Bewusstseins, fordert er sittlich reine Gesinnung auch vom Künstler und Kunstliebhaber, hebt er die Unausrottbarkeit des philosophischen Geistes hervor und dessen Bedürfniss, sich der Kategorien schrankenlos zu bedienen. Von liebenswürdiger Offenheit ist er im Eingeständniss eigener Schwächen. Das werthvollste Parergon aber ist der durch das ganze Werk sich hindurchziehende Nachweis über die Litteratur der einzelnen Wissensgebiete, ein Zeugniss gründlichsten Studiums.

33. Der Philosoph. Mag die Kritik an einem philosophischen Werk noch so viel auszusetzen und zu berichtigen haben, mag sie ein System ganz und gar verwerfen, so ist damit doch die volle Achtung vor dem Philosophen und seinem Bestreben sehr wohl vereinbar. Der wahre Jünger der Philosophie weiss, dass er auf dem Schiffe des Columbus ist, welcher auszog, den Weg nach Indien zu finden, und der Amerika entdeckte. Er weiss, dass er in der Werkstatt des Goldmachers arbeitet, welcher das Porzellan erfand. Der reine Erkenntnisstrieb, wie er unsern Philosophen beseelt, muss, wiewohl er ihn zunächst nur zur Befriedigung seines eigenen Bewusstseins, zur Reinigung und Selbstbefreiung von leidentlichen Gefühlen anwendete, wiewohl sein Ziel nur Gesundung des eigenen Geistes war — dieses Bestreben muss, weil es auf die Wahrheit gerichtet ist, auch ihr zu gute kommen. Jeder erkannte Irrthum ist ein Wegweiser zur Wahrheit. Der kritische Philosoph muss sich die Kritik gefallen lassen; er wird, wo sie ihm mit unbilliger Härte geurtheilt zu haben scheint, sich mit philosophischem Humor zu trösten wissen. Wie er selbst Dankbarkeit für das empfindet, was er von der Philosophie und Wissenschaft empfangen hat, so wird auch ihm für seinen Beitrag Dank zu Theil.

34. Ein Gleichniss. In einer von Hügeln umgebenen Mulde befand sich eine Wasserlache, die auch in dürren Zeiten nie ganz austrocknete. Es erhob sich unter den Umwohnern ein Streit darüber, woher dieses Wasser stamme. Die meisten meinten, es sammele sich in der Mulde das Wasser von den umliegenden Höhen. Einer aber behauptete, es entstamme verborgener Tiefe. Um den Widerspruch seiner Gegner zu widerlegen, machte dieser Mann sich rüstig daran, in der Mitte der Lache einen Brunnen zu bohren. Seither schien in dürren Zeiten das Wasser reichlicher zu sein als früher. Der Brunnengräber schloss daraus, dass er Recht habe mit seiner Ansicht von dem tieferen Ursprunge des Wassers. Er konnte aber die anderen nicht überzeugen, die darauf bestanden, dass es überirdisch und unterirdisch von den Hügeln herabfliesse. Der Streit nahm kein Ende. Jedoch schöpften alle gern aus dem reicheren Vorrath, und keiner grollte dem Manne, der den Brunnen gegraben hatte.

Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit.

Mit besonderer Berücksichtigung von Kant und Schiller.

Von

Karl Vorländer.

III.

Die ästhetische Ergänzung des ethischen Rigorismus.

Wenn strenge, kritische Scheidung der verschiedenen Bewusstseinsrichtungen auch die erste Aufgabe der Philosophie als systembildender, methodischer Wissenschaft ist, so darf es dabei doch nicht sein Bewenden haben. Denn diese Richtungen, bestimmter Erzeugungsweisen des Bewusstseins, die wir in Wissenschaft, Sittlichkeit und Kunst kennen lernten, sind doch eben nur Aeste eines Baumes, stammen aus dem einen gemeinsamen Bronnen des Bewusstseins, von dem sie nach verschiedenen Richtungen, jede aus sich selbst heraus ihren eigenthümlichen Inhalt erzeugend, ihren Lauf genommen haben. Im Gefühle dieser Verwandtschaft als Kinder einer Mutter

streben sie aus ihrer Isolirung nach systematischer Verbindung. Wir verglichen im vorigen Theile das kritisirende und analysirende Verfahren der philosophischen Wissenschaft mit dem der logischen Begriffsbildung; der Vergleich lässt sich fortsetzen. Wie die Vorbedingung alles Erkennens Trennung und Unterscheidung durch Merkmale ist, der vollständige Begriff aber erst entsteht, wenn die getrennten Theilvorstellungen zu einem Ganzen zusammengefasst werden, so ist auch Kritik nur Vorbedingung und Vorbereitung zur Systematik. Wohl ist als Erstes das Unterscheiden und Trennen nöthig, damit der Gegenstand aus der Verschwommenheit und dem unklaren Ineinanderfliessen, in dem er uns zuerst erscheint, heraustrete und feste Gestalt gewinne; und so konnte auch nur durch zunächst strenges Auseinanderhalten, durch feste Grenzbestimmungen die Reinheit und Selbständigkeit der einzelnen Bewusstseinsgebiete gewahrt werden. Aber diese Scheidung und Isolirung erfolgte doch nur zu dem methodischen Zwecke, Vermischung zu verhüten, nicht aber, um allen Zusammenhang zu leugnen oder abzuschneiden. Wenn und nachdem jedoch Selbständigkeit und Eigenthümlichkeit der einzelnen Gebiete durch die formale Methode gesichert sind, so können, ja müssen nunmehr die Verbindungsbrücken geschlagen werden, darf der bisher starr auf das eine, begrenzte Ziel geheftete Blick sich frei nach allen Seiten richten, darf an Stelle der Spaltung Versöhnung treten, auf die Form der Entgegensetzung die Form der Harmonie, auf die reinliche Scheidung zwar nicht Aufhebung der Gegensätze nach Hegelschem Recepte, wohl aber Verbindung im Zusammenhange des Systemes folgen.

Das verbindende Element nun, welches die Fäden hinüber und herüber schlägt, muss ausserhalb der drei Bewusstseinsgebiete stehen und doch mit ihnen nahe genug verwandt sein. Da bleibt nur jenes im vorigen Aufsatze bereits charakterisirte Vierte, welches mit ihnen allen als ihr gemeinsamer Untergrund aufs innigste verwachsen ist: das Gefühl. Und wenn es auch des Dichters Vorrecht bleiben mag, diesen ‚Quell aus verborgenen Tiefen' in seiner Allgewalt darzustellen, so ist es doch nicht, wie Schiller einmal sagt, »die Dichtung beinahe allein, welche die getrennten Kräfte der Seele wieder in Vereinigung bringt, welche .... gleichsam die ganze Mensch-

heit in uns herstellt.« [1]) Auch dem Philosophen ist, wenn anders der Mensch ein ‚verbundeneres Ganze' ist, als er in der Zergliederung der Abstraction erscheint, »mehr erlaubt« als eben dies Trennen und Zergliedern, mit dem er beginnen muss; ihm bleibt die zweite Aufgabe, zwar nicht mit den Mitteln des Dichters und durch das Gefühl, aber mit den Mitteln der Wissenschaft und durch fördernde Systematik die verbindenden Fäden aufzusuchen und aus den Theilen ein Ganzes, aus den Gliedern einen Organismus zu schaffen, mit anderen Worten: es giebt ausser der Kunst auch noch Aesthetik, wie dies der Aesthetiker Schiller ja in seiner Person erwiesen hat. Ja, durch diesen Zusammenschluss zum System gelangt die Eigenthümlichkeit der Einzelgebiete erst zu vollem Auswuchs [2]), sie müssen sich zu ihrer gegenseitigen Ergänzung mit einander verbinden, damit das Bild der vollendeten Menschheit erstehe.

Um die Anwendung auf unser specielles Thema zu machen: zum ethischen Rigorismus ist die Gefühls-, also die ästhetische Ergänzung zu suchen.

Das Sittengesetz gilt für uns Menschen d. i. vernünftig-sinnliche, nicht bloss wollende, sondern auch fühlende Wesen. So wenig das sittliche Wollen durch Lust oder Unlust charakterisirt ist, so sehr ist es doch mit einem Gefühl, sei es der Lust oder der Unlust, der Kraft oder der Freiheit, nothwendig verbunden. Der Begriff des ‚vernünftigen Wesens überhaupt', den Kant öfters in seiner Ethik anwendet, ist im Grunde doch nur eine, wenngleich unbedingt nothwendige und unermesslich fruchtbare, methodische Abstraction zum Behufe der Reinheit des moralischen Gesetzes, der Selbständigkeit der ethischen Wissenschaft. Der wirkliche, concrete Mensch aber ist ein zugleich mit Sinnlichkeit bekleidetes, ein sinnlich-vernünftiges Wesen. Ein Sittenwesen ohne Gefühl wäre ein leerer Schemen ohne Fleisch von unserem Fleisch und Blut von unserem Blut. Engel und Dämonen gehören nach Schiller nicht in die Tragödie; ebenso wenig, fügen wir hinzu, in die philosophische Wissenschaft. Dem Sollen muss ein Sein gegenüberstehen, was soll, ein Subject, welches anders ist und anders fühlt, als

1) Recension von Bürgers Gedichten, XII 342.

2) Vergl. Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 342.

es der kategorische Imperativ verlangt. Daher wird schon, indem das Sittengesetz als Triebfeder gedacht wird, nothwendiger Weise die Wirkung auf ein Gefühl mitgedacht. Ohne das Gefühl ist keine Anwendung des ersteren auf den Menschen, mithin keine angewandte Ethik möglich. Es handelt sich also für uns jetzt um die Frage: Unter welchem Gesichtspunkt erscheint das reine, formale Sittengesetz dem Menschen als fühlendem Wesen, der moralische dem anthropologischen Menschen, der homo noumenon dem homo phaenomenon, das Sittenwesen dem Naturwesen? Oder in kürzester Form: In welcher Weise wird das Sittengesetz vom Menschen gefühlt?

Wenn Kant bei der Entwickelung dieser Frage erklärt, das Gefühl der Achtung sei »der erste, vielleicht auch einzige Fall, da wir aus Begriffen a priori das Verhältniss eines Erkenntnisses (hier ist es einer reinen praktischen Vernunft) zum Gefühl der Lust oder Unlust bestimmen konnten«[1], so hat Cohen diesen Satz mit Recht dahin verallgemeinert, dass diesen Fall, dieses Verhältniss vielmehr das Gebiet der Aesthetik überhaupt darstelle[2]. Denn das Gefühl bildet den eigenthümlichen Inhalt des ästhetischen Bewusstseins. Damit, dass die Sittlichkeit gefühlt wird, wird sie ästhetisch. Und so fordert die Ethik nicht zu ihrer Begründung zwar, aber zu ihrer Ausführung und Anwendung auf die menschliche Natur von selbst eine Ergänzung durch Aesthetik. In diesem Sinne redet unsere Ueberschrift von einer ästhetischen Ergänzung des ethischen Rigorismus. Nicht als ob wir uns damit irgendwie auf das weitverzweigte Gebiet der eigentlichen Aesthetik begeben wollten. Unser Interesse ist ein ethisches; alles rein Aesthetische bleibt daher von vornherein ausgeschlossen. In das Grenzgebiet der Aesthetik treten wir freilich ein, aber nur auf ihre ethischen Beziehungen kommt es uns an. Wie das Verhältniss des Sittlichen zur Wissenschaft bei Begründung der Ethik untersucht werden musste, so muss bei ihrer Anwendung das Verhältniss zum Gefühl zur Erörterung kommen, und zwar in dessen zum ästhetischen Bewusstsein gereinigter Form. Es werden uns daher bei der Disposition des Stoffes die ästhetischen Grund-

1) Kr. d. pr. V. 89 f.
2) A. a. O. S. 143.

begriffe Hilfe leisten müssen. Als solche aber gelten seit alten Zeiten unbestritten: das Schöne und das Erhabene. Wir betrachten demnach im Folgenden das Sittliche unter diesem doppelten Gesichtspunkte als

Sittlich-Erhabenes und Sittlich-Schönes.

Es wird dabei die methodische Voraussetzung zu beachten sein, dass der Stoff derselbe bleibt: das Sittliche. Die Ethik kann nicht über sich selbst hinaus; es giebt kein moralisches Uebertreffen der Pflicht. Sondern die ästhetische Ergänzung zeigt uns nur eine neue Form, in die das Sittliche gegossen wird, für welche es indess, trotz aller seiner Majestät, blosser Stoff, blosses Material bleibt.

1. Das Sittlich-Erhabene

ist die Form, unter welcher das Sittliche dem Gefühle zunächst erscheint. ‚Erhaben', als Part. Prät. von ‚erheben' noch bis in das 18. Jahrhundert im eigentlichen, localen Sinne gebraucht[1]), bezeichnet nach Kants wohl unbestreitbarer[2]) ‚Nominaldefinition' das schlechthin (absolut) oder über alle Vergleichung Grosse (Kr. 100); man könnte also auch sagen: das Unendliche. Nun giebt es in der ganzen Natur nichts, was nicht im Vergleich mit einem Anderen als klein betrachtet werden könnte (Kr. 103). Dagegen trägt etwas Erhabenes jede Idee an sich, insofern sie als ein Unendliches das Endliche durchbricht, durchleuchtet, oder in Kantischer Fassung: indem sie die Sinnlichkeit »auf das Unendliche hinaussehen« lässt (ebd. 121). Deshalb erfordert die Stimmung des Gemüthes zum Erhabenen Empfänglichkeit desselben für Ideen (ebd.). Wenn nun aber dies Erhabene alle Ideen der Vernunft trifft (ebd. 97), wem könnte dann das Prädikat der Erhabenheit in höherem Sinne, in gewaltigerem Umfange zukommen als der höchsten Idee, die zu denken möglich ist, dem unbedingten und unbeschränkten Sittengesetze, dem Einzigen in der Welt und ausser der Welt, das schlechthin und absolut gross ist, aller Orten und zu aller Zeit!

1) Vergl. Grimmsches Wörterbuch, unter Art. erhaben.

2) Auf eingehendere ästhetische Untersuchungen und Definitionen können wir uns selbstverständlich nicht einlassen. — Kr. bedeutet Kants Kritik der Urtheilskraft in der Reclam'schen Ausgabe, pr. V. die Kritik der praktischen Vernunft in derselben Sammlung.

Kant hat nun zwar das Sittlich-Erhabene nicht als solches und unter diesem Namen besonders behandelt, sondern seiner kritischen Methode gemäss das Sittliche im Rahmen seiner Ethik, das Erhabene in der Aesthetik erörtert. Aber die systematische Möglichkeit, das Sittliche ästhetisch zu behandeln, hat er in einer bedeutsamen Stelle der Kritik der Urtheilskraft mit voller Klarheit ausgesprochen. »Das Schlechthin-Gute«, sagt er dort (Kr. 123 f.), »gehört an sich zwar nicht für die ästhetische Urtheilskraft«, aber »die Bestimmbarkeit des Subjectes durch diese Idee und zwar eines Subjectes, welches in sich an der Sinnlichkeit Hindernisse, zugleich aber Ueberlegenheit über dieselbe durch die Ueberwindung derselben als Modification seines Zustandes empfinden kann d. i. das moralische Gefühl, ist doch mit der ästhetischen Urtheilskraft und deren formalen Bedingungen sofern verwandt, dass es dazu dienen kann, die Gesetzmässigkeit der Handlung aus Pflicht zugleich als ästhetisch d. i. als erhaben oder auch als schön vorstellig zu machen, ohne an seiner Reinigkeit einzubüssen.« Das Sittengesetz kann also, seiner Reinheit unbeschadet, ästhetisch zugleich — vom Schönen sehen wir vorläufig noch ab — als erhaben vorgestellt werden. Ja, dieser moralische Zug des Erhabenen tritt in Kants Aesthetik mächtig, für den formalen Charakter, der ihr nach der transcendentalen Methode doch zukommen muss, vielleicht zu mächtig hervor. Denn, wenn wir das Erhabene einem Naturgegenstande nur »durch eine gewisse Subreption (Verwechselung einer Achtung für das Object statt der für die Idee der Menschheit in unserem Subjecte)« (Kr. 111) unterlegen, so zeigt sich hierin das Uebergewicht des moralischen Stoffes über die ästhetische Form. Doch wir gehen auf dies für die Grundlegung der Aesthetik wichtige Thema nicht weiter ein [1]). Was uns vom ethischen Gesichtspunkte mehr interessirt, ist der Umstand, dass bereits in der Kritik der praktischen Vernunft und der Grundlegung, also noch Jahre, bevor Kant den Bau seiner Aesthetik aufgeführt hat, und in Schriften, die doch vor sogenannten erhabenen und edlen Handlungen als moralischer Schwärmerei warnen, dennoch der ästhetische Terminus des Erhabenen,

1) Vergl. Cohen a. a. O., S. 232 f., 238 ff., 252.

wenn auch vielleicht unbewusst und ohne systematische Beziehung, dem Ethiker Kant in die Feder fliesst, und zwar gerade an solchen Stellen, wo sich seine Sprache im Pathos des Gefühls zu rednerischem Schwunge im Preise des Sittlichen erhebt. So nahe sind Sittliches und Erhabenes, Ethik und Aesthetik mit einander verbunden.

Es lässt sich nachweisen, wie sämmtlichen ethischen Grundbegriffen Kants das Prädikat der Erhabenheit entweder ausdrücklich beigelegt wird oder doch dem systematischen Zusammenhange nach leicht auf sie übertragen werden kann. Das Sittengesetz erscheint in »feierlicher Majestät«, und »die Seele glaubt sich in dem Masse selbst zu erheben, als sie das heilige Gesetz über sich und ihre gebrechliche Natur erhaben sieht« (pr. V. 94); es lässt uns »die Erhabenheit unserer eigenen übersinnlichen Existenz spüren (ebd. 107). Die Pflicht wird apostrophirt als der »erhabene, grosse Name«, vor dem alle Neigungen verstummen (105). Von dem Gesetz geht die Erhabenheit über auf den Schöpfer und Träger desselben, auf das moralische Subject, die Persönlichkeit, welche »uns die Erhabenheit unserer Natur (ihrer Bestimmung nach) vor Augen stellt« (106), erhaben, weil wir uns durch sie erhoben fühlen über den ‚Mechanismus der ganzen Natur' unsere eigene, natürliche Person miteingeschlossen. Erhaben ist demnach ferner die Idee der Menschheit (Kr. 111), die ja zuweilen mit dem Gesetze selbst identificirt wird, erhaben in der eigenen wie in der Person jedes anderen, ja weiter in der ganzen idealen Menschheit aller Zeiten und aller Länder, die sich zusammenfassen lässt in dem ‚herrlichen Ideale' eines ‚Reiches der Sitten'. Und dies Gefühl der Erhabenheit unserer Bestimmung erhöht sich in dem Bewusstsein der Autonomie, selbst und allgemein gesetzgebend und nur darum dieser Gesetzgebung untergeordnet zu sein, denn das Bewusstsein der blossen Unterwerfung würde das Gefühl des Erhabenen verscheuchen (Grundlegung S. 66). Ihre höchste Steigerung endlich findet die Erhabenheit in dem Gedanken der Autotelie, dass der Mensch Endzweck der Schöpfung, mithin Selbstzweck sei, und in der alle die erwähnten ethischen Begriffe in sich zusammenfassenden Idee unserer sittlichen Freiheit, die am letzten Ende der Grund alles Erhabenen ist.

Daher lassen sich denn auch die Wirkungen, die das Natur-Erhabene auf unser Gefühl übt, in erhöhtem Masse auf das Sittlich-Erhabene übertragen. Dass wir hierauf noch einen Blick werfen, geschieht nicht bloss, um den Zusammenhang zwischen dem ethischen und dem Gefühlsmoment auch an dieser Stelle klarzulegen, sondern insbesondere auch, um den ethischen Rigorismus vor dem oft gegen ihn erhobenen Vorwurf der Härte, Kälte und Nüchternheit zu schützen. Das Gefühl der Achtung, welches die Vorstellung des Sittengesetzes in uns bewirkt, ist ein gemischtes, ein Doppelgefühl, aus Lust und Unlust zusammengesetzt. Alles Erhabene erweckt in unserer Brust zunächst, durch das Gefühl unserer Unangemessenheit zur Idee, eine Stauung, Hemmung unseres Vorstellungsvermögens, die, wie alles Trennende, mit Unlust verbunden ist; wir erstaunen und verstummen in unseres Nichts durchbohrendem Gefühl. Aber, indem wir uns bewusst werden, aus unserem eigenen Inneren diese Idee hervorgebracht zu haben, verwandelt sich die Hemmung in Befreiung, das Niederschlagen in Erhebung, die Unlust in höchste Lust. Wir selbst steigen an der fremden Grösse empor, und es ist uns, als wären wir uns selbst grösser zurückgegeben. Wenn nun jede Darstellung des Unendlichen überhaupt die Seele erweitert, indem unsere Einbildungskraft durch die Wegschaffung der Schranken sich unbegrenzt fühlt (Kr. 132), wie viel mehr die Vorstellung des moralischen Gesetzes! Es giebt nichts Erhebenderes und Begeisternderes als die Idee der moralischen Gesinnung, das hat Kant an unzähligen Stellen seiner Ethik gepredigt. Ein heiliger Schauer zwar wandelt uns Sinnenmenschen zunächst an bei der Anschauung der noumenalen Majestät des reinen Gesetzes, allein dieser heilige Schauer, den wir über die Tiefe göttlicher Anlagen in uns empfinden [1]), mischt sich alsbald mit einem Gefühl des Entzückens über die Erhabenheit unserer autonomen, endzweckhaften Bestimmung. Die Augen, die zuvor den sonnenhaften Glanz des Sittengesetzes kaum ertragen konnten [2]), können sich nunmehr an seiner Herrlichkeit nicht satt sehen

1) Kant, Das mag in der Theorie etc. S. 113.

2) Diesen Vergleich braucht nicht bloss Schiller, sondern auch schon Plato (Rep. VII von der *ἰδέα τοῦ ἀγαθοῦ*).

(pr. V. 94). Und die Unbegreiflichkeit der »sich doch von selbst einstellenden Frage« nach dem Etwas »in Dir, was sich getrauen darf, mit allen Kräften der Natur in Dir und um Dich in Kampf zu treten, um sie, wenn sie mit Deinen sittlichen Grundsätzen in Streit kommen, zu besiegen,« [1]) weit entfernt, diese Erhebung zu schwächen, ist vielmehr nur geeignet, sie aufs Höchste zu steigern. So ist denn der Vorwurf des Kalten und Leblosen, des Harten und Nüchternen, den man so gern gegen den ethischen Rigorismus erhebt und der auch in Schillers Wort von dem ‚schulgerechten Zögling einer Sittenregel' (XI, 369) zu liegen scheint, für den von der unendlichen Grösse des Sittengesetzes einmal Ergriffenen durchaus hinfällig. Vielmehr konnte Kant Schillern mit Recht zurufen, dass das Gefühl des Erhabenen unserer eigenen Bestimmung uns *mehr hinreisse* als alles Schöne [2]): was dieser selbst später zugestand, wenn er schrieb, dass das Gefühl des Erhabenen ‚bis zum Entzücken' (s. vorige Seite) steigen könne und, »ob es gleich nicht eigentlich Lust ist, von feinen Seelen *aller Lust* doch *weit vorgezogen*« werde [3]). Denn gerade das Erhabene *bewegt*, während das Schöne »das Gemüth in *ruhiger* Contemplation voraussetzt und erhält« (Kr. 99, vergl. 112). Kant konnte sich daher mit voller Berechtigung gegen die »ganz irrige Besorgniss« verwahren, dass »die Vorstellung des moralischen Gesetzes und der Anlage zur Moralität in uns .., wenn man sie alles dessen beraubt, was sie den Sinnen empfehlen kann, alsdann keine andere als kalte, leblose Billigung und keine bewegende Kraft oder Rührung bei sich führen würde.« »Es ist gerade umgekehrt; denn da, wo nun die Sinne nichts mehr vor sich sehen, und die unverkennliche und unauslöschliche Idee der Sittlichkeit dennoch übrig bleibt, würde es eher nöthig sein, den Schwung einer unbegrenzten Einbildungskraft zu mässigen, um ihn nicht bis zum Enthusiasmus steigen zu lassen« (Kr. 133). *Der* weltbewegenden Macht

1) Tugendlehre S. 341; vgl. Religion innerhalb etc. S. 52f.

2) Religion innerhalb S. 22 Anm.

3) Ueber das Erhabene XII, 300. Diese Stelle lautet bestimmter als die früher geschriebene in den ‚Zerstreuten Bemerkungen etc.' (1793): ».. mit einem Gefühl, das man zwar nicht eigentliche Lust nennen kann, aber der Lust *oft* weit vorzieht« (XI, 479).

vielmehr ist das Sittliche als Triebfeder fähig, dass es alles Grosse in der Weltgeschichte hervorgebracht hat, denn wahre andere Grösse giebt es nicht, als die, welche die sittliche Freiheit schafft.

Auf wen aber sollte eine solche Lehre einen mächtigeren Eindruck machen, wem mehr congenial sein als Schiller, dem Prediger der Freiheit, wie Goethe ihn einmal in bewusstem Gegensatze zu sich selber charakterisirt[1]). Und wenn Goethe an anderer Stelle[2]) von dem Freunde sagt: »Die Kantische Philosophie, die den Menschen so hoch erhebt, indem sie ihn einzuengen scheint, hatte er mit Freuden in sich aufgenommen,« hat er damit nicht eben den Grundzug des Erhabenen, das ja seinen Namen vom »erheben« trägt, aufs richtigste gezeichnet und zugleich die nahe Verwandtschaft beider Charaktere, die auch Körner auffiel (vgl. oben S. 247), aufs glücklichste ausgedrückt? Das Vorherrschen des sittlichen Moments in Schillers Dichten, das ihn vor allem zum Dramatiker und hier wieder am meisten zum Tragödiendichter bestimmte — wie er selbst denn auch den Begriff der Tragödie aus der Lust am moralisch Zweckmässigen abgeleitet und im Zusammenhang mit dem Erhabenen entwickelt hat —, wie gleicherweise in seinem Charakter überhaupt, ist zu oft hervorgehoben worden, als dass es weiterer Worte bedürfte. Schillers Lieblingscharaktere handeln nach dem kategorischen Imperativ, diejenigen Goethes nach dem Affect, sagt Gervinus einmal[3]). Und dieser Grundrichtung des Dichters Schiller, »im Sittlichen den würdigsten Stoff für die vollendete Kunstform zu suchen«,[4]) entspricht auch das Verhältniss in seinem theoretischen Sich-Besinnen. Wie sehr Schiller — und zwar ist dies gerade von der Zeit seiner Bekanntschaft mit Kants Kritik der Urtheilskraft an der Fall — von dem Begriff des Erhabenen gepackt wurde, beweist schon der rein äusserliche Umstand, dass die Mehrzahl seiner ästhetischen Abhandlungen sich mit demselben, und zwar vorzugsweise dem Sittlich-Erhabenen, beschäftigt. Die beiden Aufsätze über das Tragische, die Abhandlungen Vom Erhabenen, Ueber das

1) Annalen von 1794, IV 537.
2) Einwirkung der neueren Philosophie, V 1195.
3) G. d. d. D., V 504.
4) Tomaschek a. a. O. S. 477.

Pathetische, Ueber das Erhabene, der zweite Theil von Anmuth und Würde, der grösste Theil der Zerstreuten Betrachtungen etc. gehören hierher, während der, systematisch doch mindestens gleich wichtigen, Entwickelung des Schönen aus den S. W. eigentlich nur ‚Anmuth' und die ästhetischen Briefe dienen, die übrigen Abhandlungen aber beide Themata etwa gleich stark berücksichtigen. Trotzdem können wir uns für unseren Zweck kurz fassen. Denn, was Schiller hier etwa Neues geleistet hat, wie z. B. die Entwickelung des Tragischen, gehört in das Gebiet der eigentlichen Aesthetik. Das Sittlich-Erhabene aber hat er zwar meisterhaft und in poetischerer Sprache als Kant beschrieben (man vergleiche namentlich die herrliche Abhandlung Ueber das Erhabene), aber in Bezug auf Methode und Systematik, worauf es uns hier allein ankommt, nichts wesentlich Neues geschaffen, sondern in der Hauptsache doch nur, wie er einmal auch in der Ueberschrift selbst bekennt (vgl. S. 248), Kantische Ideen ausgeführt. Denn wenn Tomaschek [1]) in der Bezeichnung des Mathematisch- und Dynamisch-Erhabenen als eines Theoretisch- und Praktisch-Erhabenen, bezw. eines Erhabenen der Erkenntniss und der Gesinnung ein neues, über Kant hinausgehendes Eintheilungsprincip Schillers sieht, so ist das ein Irrthum; diese Eintheilung findet sich ihrem Wesen nach bereits bei Kant (Kr. 99). Im Gegentheil, die systematische Uebereinstimmung mit Kant geht so weit, dass Schiller einen oben (S. 539) bereits angedeuteten Fehler Kants mitgemacht hat: denjenigen, den lediglich formalen Charakter des Aesthetischen nicht immer genug betont, das Moralische nicht überall als blossen Stoff behandelt zu haben [2]).

Das Sittlich-Erhabene ist allerdings die nächstliegende, gewissermassen naturgemässeste Form, in der das Sittliche sich ästhetisch ausdrückt. Denn zunächst erscheint uns das Sittengesetz in seiner Allgewalt gegenüber unserer Natur, in seiner Majestät gegenüber unseren Neigungen, in dem Conflict mit

1) Tomaschek, S. 209.

2) Wir folgen in dieser Beurtheilung Schillers mehr Tomaschek (bes. S. 220 ff., 310 ff.) als Cohen (Kants Begr. d. Aesthetik S. 383), der den Charakter der Form »überall« bei Sch. durchgeführt findet.

unserer Sinnlichkeit. Das Scheidende ist stärker als das Verbindende, und da das Trennungsbewusstsein mit Unlust verbunden ist, bleibt das Erhabene noch mit Unlust behaftet, wird »mit einer Lust aufgenommen, die nur vermittelst einer Unlust möglich ist« (Kr. 115). Aber, wenn auch die nächstliegende, so bleibt das Sittlich-Erhabene doch nicht die einzige Form, in welcher das Sittliche sich ästhetisch zu äussern vermag. Wir betrachten nunmehr:

2. Das Sittlich-Schöne.

Soll die Kluft zwischen dem Sittengesetze und der menschlichen Natur ewig unausgefüllt, die Disharmonie zwischen Sollen und Sein ewig ungelöst, der Gegensatz zwischen Vernunft und Sinnlichkeit, Pflicht und Neigung ewig bestehen bleiben? Unsere Antwort lautet: Ja, soweit die Reinheit des Gesetzes in Frage kommt. Die Reinheit des Sollens, auf welche die Selbständigkeit der Moral sich gründet, darf durch keinerlei Rücksichtnahme auf unsere Neigung, Natur, Sinnlichkeit oder wie man es sonst nennen mag, beeinträchtigt werden; diese Lehre des ethischen Rigorismus hat nicht bloss Kant, sondern, wie wir im vorigen Hefte sahen, auch Schiller nachdrücklich eingeschärft. Wohl aber kann im Subjecte, im Gefühle des Menschen als sinnlich-vernünftigen Wesens eine Ueberbrückung der Kluft stattfinden; wenigstens soll der Mensch nach einer solchen Versöhnung der Gegensätze streben, damit er nicht ewig in sich zerrissen und gespalten bleibe, sondern in sich und mit sich eins werde.

Schon im Erhabenen liegt, wie paradox dies zunächst auch klingen möge, das Moment des Schönen verborgen. Denn in das demüthigende Gefühl der Unterwerfung mischte sich bereits (vgl. oben S. 541) ein Lustgefühl, geweckt durch und sich nährend an dem Gedanken, dass wir selbst die Idee des Sittengesetzes in unserem Inneren erzeugt haben, dass es mithin unsere eigene Persönlichkeit, unser ‚besseres Selbst' ist, dem wir uns in ‚freiem Selbstzwange' unterwerfen. Dieses Lustgefühl konnte sich nur noch nicht frei entfalten, die zarte Pflanze wurde noch überwuchert von dem übermächtigen Gebilde des Sittengesetzes, das Verbindende vom Trennenden, die vertrauliche Zuneigung von ehrfurchtgebietender Scheu, und so ent-

stand das Contrastgefühl des Erhabenen. Wie aber keine Anspannung sich ins Unendliche steigern kann, jede Disharmonie nach Auflösung in Harmonie ringt, so muss auch das Erhabene abklingen ins Schöne [1]), das Sittlich-Erhabene sich ausschwingen zum Sittlich- Schönen. Dann steht das Sittengesetz nicht mehr in theils blendender, theils feierlicher Majestät vor unseren Augen, sondern, indem wir es in uns aufgenommen haben, steigt es hernieder von seinem Weltenthrone in die Tiefe unseres Herzens [2]). Wir fühlen uns nicht mehr unter ihm als dem strengen Zuchtmeister, sondern heimisch in ihm, haben uns erfüllt mit ihm, um unser und der anderen Leben danach zu gestalten.

»Des Gesetzes strenge Fessel bindet
Nur den Sklavensinn, der es verschmäht,
Mit des Menschen Widerstand verschwindet
Auch des Gottes Majestät.«

Nunmehr werden Sittlichkeit und Natur einander vermählt, die Natur ist sittlich geworden und das Sittliche erscheint als Natur. Nun nicht mehr blosse Sittenwesen ohne Fleisch und Blut, noch auch endzwecklose Naturwesen, sondern die beiden sich suchenden Hälften haben sich gefunden zu dem einen, ganzen, vollendeten Menschen, zur ‚Totalität der menschlichen Natur'. Die Kluft ist verschwunden, die Harmonie, das ideale Gleichgewicht der menschlichen Gemüthskräfte ist hergestellt. Das ist das Ideal schöner Menschlichkeit oder sittlicher Schönheit, welches

Schiller

uns in all seiner Herrlichkeit vor Augen gestellt hat. Es erinnert an die althellenische Kalokagathie, aber die unsyste-

---

1) Vgl. Trendelenburg, Niobe. Einige Betrachtungen über das Schöne und Erhabene. Berlin 1846. S. 22 ff.

2) In diesem tiefen Gleichniss aus ‚Ideal und Leben' berührt sich das höchste ästhetische Ideal — vergl. Goethes Wort von dem Zeus des Phidias, dass in ihm der Gott zum Menschen geworden sei, um den Menschen zum Gott zu erheben — mit den tiefsinnigsten und fruchtbarsten Gedanken religiöser Mystik (das Evangelium vom Logos, die ἀνάβασις und κατάβασις des Maximus Confessor, die Geburt Gottes in uns bei Eckhart und Tauler).

matische Vermischung des Guten und Schönen ist vermieden[1]) und die unbewusste Naivetät vertieft durch das sittliche Bewusstsein. Unsere Kultur soll uns auf dem Wege der Vernunft und Freiheit zur Natur zurückführen (naive und sentimentale Dichtung), durch das Ideal erst kehren wir zur Einheit zurück. Es ist hier nicht der Ort nachzuweisen, wie Schiller von Anfang an für diese Einheit des sinnlichen und geistigen Factors in der Menschennatur prädisponirt war, wir müssten sonst seine Schriften von der Magisterdissertation bis zu den ‚Künstlern' einer Besprechung unterziehen. Auch aus seiner Kantischen Periode wollen wir im Folgenden nur einige charakteristische Stellen hervorheben, hauptsächlich solche, in denen er das Sittlich-Schöne ergänzend neben das Sittlich-Erhabene stellt, an Kant sich anschliessend und zugleich ihn weiterbildend. Denn es ist kein Zufall, dass der Dichter genau an der Stelle, wo er sich mit Kant zum ersten Male auseinandersetzt[2]), zuerst seine Ansichten über das Sittlich-Schöne in systematischem Zusammenhange entwickelt; indem er, nachdem vorher die völlige Zustimmung zu Kants ethischem Rigorismus ‚im Felde der reinen Vernunft und bei der moralischen Gesetzgebung' ausgesprochen ist, nunmehr in der ‚wirklichen Ausübung der Sittenpflicht' den Punkt bezeichnet, wo er die dort zurückgewiesenen ‚Ansprüche der Sinnlichkeit' zu behaupten versuchen will. — »Wie sehr also auch Handlungen aus Neigung und Handlungen aus Pflicht in objectivem Sinne einander entgegenstehen, so ist dies doch in subjectivem Sinne nicht also, und der Mensch darf nicht nur, sondern soll Lust und Pflicht in Verbindung bringen, er soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen.« Die sinnliche Natur ist seiner »reinen Geisternatur« beigesellt, nicht als ‚Last', um sie wegzuwerfen, oder als ‚grobe Hülle', um sie abzustreifen — das ist mittelalterliche, mönchische Gesinnung —, sondern, »um sie aufs Innigste mit seinem höheren Selbst zu vereinbaren.« »Dadurch schon, dass sie ihn zum vernünftig sinnlichen Wesen d. i. zum Menschen machte, kündigte ihm die Natur die Verpflichtung

1) Vergleiche besonders den Brief vom 28. Febr. 1793 nach unserem Citate S. 236 f.

2) Anmuth und Würde XI 364.

an, nicht zu trennen, was sie verbunden hat, auch in den reinsten Aeusserungen seines göttlichen Theiles den sinnlichen nicht hinter sich zu lassen, und den Triumph des einen nicht auf Unterdrückung des anderen zu gründen« (a. a. O. S. 364). »Wäre die sinnliche Natur im Sittlichen immer nur die unterdrückte und nie die mitwirkende Partei, wie könnte sie das ganze Feuer ihrer Gefühle zu einem Triumph hergeben, der über sie selbst gefeiert wird?« [1]) (ebd. 368.) Vielmehr muss des Menschen sittliche Denkart »aus seiner gesammten Menschheit hervorquellen,« muss ihm zur Natur geworden sein; denn »der bloss niedergeworfene Feind kann wieder aufstehen, aber der versöhnte ist wahrhaft überwunden.« (364) Dies ‚zur Natur Gewordensein' des Sittlichen ist der Charakter der schönen Seele, das »Siegel der vollendeten Menschheit.« Denn — ein Lieblingsgedanke Schillers — »der Mensch ist nicht dazu bestimmt, einzelne sittliche Handlungen zu verrichten, sondern ein sittliches Wesen zu sein;« »nicht Tugenden, sondern die Tugend ist seine Vorschrift,« Tugend aber bedeutet: Neigung zur Pflicht. Daher handelt die schöne Seele nicht, sondern sie ist [2]); sie weiss nicht um ihre eigene Schönheit und »mit einer Leichtigkeit, als wenn bloss der Instinct aus ihr handelte, übt sie der Menschheit peinlichste Pflichten aus.« Und da Sinnlichkeit und Vernunft, Pflicht und Neigung in ihr zur Harmonie gelangt sind, verwandelt sich das gemischte Gefühl der Achtung nunmehr in das ungemischte Gefühl der Liebe. Der Sinn sieht nicht mehr am Vernunftgesetz schwindelnd empor, der Gesetzgeber selbst, »der Gott in uns,« hat sich zum Sinnlichen herabgeneigt und sieht sich befriedigt durch die »Uebereinstimmung des Zufälligen der Natur mit dem Nothwendigen der Vernunft.« Das in der Achtung angespannte

---

1) Die drei bisher citirten Stellen aus ‚Anmuth und Würde' sind die nämlichen, welche, wie wir unten (S. 557) sehen werden, auch Kant auffielen, so dass er sie sich notirte, um daran Bemerkungen zu knüpfen.

2) Offenbar die poetische Uebertragung dieser Stelle (XI 368) ist das bekannte Distichon:

Adel ist auch in der sittlichen Welt. Gemeine Naturen
Zahlen mit dem, was sie thun, Edle mit dem, was sie sind.

Gemüth kommt zur Auflösung, zur Ruhe in der Liebe (ebd. S. 387 ff.).

Dies die charakteristischsten Züge von Schillers Ideal des Sittlich-Schönen. Sie sind sämtlich aus ‚Anmuth und Würde' entnommen. Und in der That ist in dieser Abhandlung auch alles Wesentliche in Bezug auf unser Thema bereits enthalten. Schillers Stärke lag bekanntlich nicht in der Extension, sondern in der Intensivität seiner Gedankenwelt; was er selbst gewusst und öfters bekannt hat[1]). Es würden sich natürlich noch zahlreiche Parallelstellen bezw. weitere, reichere Ausführungen der hier geäusserten Gedanken anführen lassen; solche finden sich namentlich in den aus seinen ästhetischen Vorlesungen erhaltenen Fragmenten, die zuweilen beinahe wörtlich mit dem hier Erwähnten übereinstimmen[2]), weiter in dem Aufsatze über den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten, in den ästhetischen Briefen, endlich auch in den Gedichten und der Correspondenz. Allein sie würden für uns doch nichts wesentlich Neues bringen, selbst nicht die ästhetischen Briefe bei allem ihrem sonstigen Reichthum an tiefen und fruchtbaren Gedanken. Denn, wenn auch der leitende Gedanke derselben, dass dasjenige die Moralität befördere, was den Widerstand der Neigung gegen das Gute vernichte, mit dem Begriff des Sittlich-Schönen verwandt ist, so betrifft er doch ebenso wie das Grundthema, von der ästhetischen Erziehung des Menschengeschlechtes überhaupt, mehr eine Bildungs-, also pädagogische als eine rein ethische Frage und liegt deshalb abseits von unserem Wege. Übrigens ist die an zahlreichen Stellen niedergelegte Anschauung Schillers in diesem Punkte so bekannt, dass wir schon aus diesem Grunde von einer ausführlicheren Erörterung absehen können. Wir begnügen uns daher, als auf besonders wichtig, auf die verhältnissmässig weniger bekannten, S. 237—239 (Heft 5/6) von uns ausgehobenen Stellen aus dem sogenannten Kallias zu verweisen und gedenken zum Schlusse nur noch eines auch systematisch interessanten Vergleiches, der sich in dem Briefe an Körner vom 28. Februar 1793 findet. Einen Vogel im Fluge nennt dort der Dichter »die glücklichste Darstellung des

1) Vergl. u. a den Brief an Goethe vom 31. August 1794.
2) Bei Kürschner a. a. O. bes. S. 10, 24, 25.

durch die Form bezwungenen Stoffes, der durch die Kraft überwundenen Schwere.« Die Schwerkraft aber verhalte sich »ungefähr ebenso gegen die lebendige Kraft des Vogels, wie sich — bei reinen Willensbestimmungen — die Neigung zu der gesetzgebenden Vernunft verhält.« Der Adler also, der durch den reinen Aether, die Wolken unter sich (nunc pluat), der Sonne zuschwebt, ist für uns ein Sinnbild des Erhabenen, und Flügel werden als »Symbol der Freiheit« gebraucht. Er stellt aber zugleich den Sieg der reinen Schönheit dar, denn »Schönheit nehmen wir überall wahr, wo die Masse von der Form und . . . von den lebendigen Kräften . . völlig beherrscht wird.« Das gilt wie von der ästhetischen, so auch von der sittlichen Welt und ist auch für diese ein Beispiel vom Abklingen des Erhabenen in das Schöne [1]).

Von der umgekehrten Ergänzung des Schönen durch das Erhabene wird noch später zu reden sein. Hier hatten wir es nur mit der reinen Darstellung der sittlichen Schönheit zu thun. Dass letztere in reichster Ausführung bei Schiller erscheint, daran ist wohl kaum ein Zweifel möglich. Wie aber stellt sich nun

Kant

zu dem durch seinen Jünger so erfolgreich vertretenen und so fruchtbar ausgebildeten Begriffe der sittlichen Schönheit? Hat er ihn gänzlich abgewiesen, wie man gewöhnlich annimmt? In der Beantwortung dieser Frage müssen wir etwas näher ins Einzelne gehen, als es bei der viel behandelten Stellung Schillers zu dem genannten Problem erforderlich war.

In der That scheint Kant unter dem Gefühle, welches durch das Sittengesetz erweckt wird, nur das Erhabene verstanden, die schöne Sittlichkeit dagegen geradezu ausgeschlossen zu haben. Wenigstens lässt sich eine längere Stelle aus der Kritik der Urtheilskraft, welche dieses Thema unmittelbar berührt, auf den ersten Blick kaum anders verstehen. Dort (Kr. 129) heisst es: » . . . Da diese Macht (sc. des Sittenge-

1) Vergl. das ähnliche Bild in dem Gedichte »Die Führer des Lebens«, das ursprünglich »Schön und Erhaben« überschrieben war, und die letzte Strophe von »Ideal und Leben.«

setzes) sich eigentlich nur durch Aufopferungen ästhetisch-kenntlich macht, (welches eine Beraubung, obgleich zum Behufe der inneren Freiheit, ist, dagegen eine unergründliche Tiefe dieses übersinnlichen Vermögens, mit ihren ins Unabsehliche sich erstreckenden Folgen in uns aufdeckt), so ist das Wohlgefallen von der ästhetischen Seite (in Beziehung auf Sinnlichkeit) negativ d. i. wider dieses Interesse, von der intellektuellen aber betrachtet positiv und mit einem Interesse verbunden. Hieraus folgt: dass das intellektuelle, an sich selbst Zweckmässige, das Moralisch-Gute ästhetisch beurtheilt nicht sowohl schön, als vielmehr erhaben vorgestellt werden müsse, sodass es mehr das Gefühl der Achtung, welches den Reiz verschmäht, als der Liebe und vertraulichen Zuneigung erwecke; weil die menschliche Natur nicht so von selbst, sondern nur durch Gewalt, die die Vernunft der Sinnlichkeit anthut, zu jenem Guten zusammenstimmt.« Also »nicht sowohl schön, als vielmehr erhaben« ist das Gute »ästhetisch beurtheilt«, weil es in Beziehung auf das Sinnliche »negativ«, wider dessen Interesse ist und sich »eigentlich nur durch Aufopferungen ästhetisch kenntlich macht.« Und doch lassen einige stilistische Wendungen eine Deutung offen, die das Sittlich-Schöne nicht ganz ausschliesst, wie das »eigentlich nur«, das »obgleich zum Behufe der inneren Freiheit« und besonders das »mehr das Gefühl der Achtung . . . als der Liebe und vertraulichen Zuneigung« (nicht etwa: nur Achtung, nicht Liebe). Indessen wir können diese Möglichkeit dahingestellt sein lassen, da sich Kant wenige Seiten vorher weit deutlicher über die systematische Zulassung des Schönen ausgesprochen hat; wir meinen die oben (S. 539) bereits von anderem Gesichtspunkte aus berührte Stelle (Kr. 124), wo vom moralischen Gefühle gesagt wird, es könne dazu dienen, »die Gesetzmässigkeit der Handlung aus Pflicht zugleich als ästhetisch d. i. als erhaben oder auch als schön vorstellig zu machen, ohne an seiner Reinigkeit einzubüssen.« Kant giebt somit die systematische Möglichkeit des Sittlich-Schönen zu, wenn er selbst auch diesen Gedanken in seinem Systeme nicht weiter verfolgt hat. Denn das glauben wir als zweifellos feststellen zu können: Systematische Ausbildung hat der kritische Philosoph, bei aller Vertiefung in das

eigentliche Schöne und trotzdem er die Schönheit sogar ‚in gefährlicher Complication mit der Moral' [1]), als Symbol des Guten hinstellt, dem Gedanken schöner Sittlichkeit nicht gegeben. Ja, die oben erwähnte und manche andere Stellen scheinen ihn eher auszuschliessen. Dennoch sind Keime und Ansätze zu diesem bei seinem Jünger zu so mächtiger Entfaltung gediehenen Begriffe auch bei Kant bereits vorhanden.

Solche liegen unserer Meinung nach vor allem in der Idee der Autonomie. Indem wir uns freiwillig einem selbstgegebenen Gesetze unterwerfen, tritt das Gefühl der Unterwerfung hinter dem Bewusstsein, dass es unser eigenes ‚besseres' Selbst ist, dem wir uns beugen, mehr und mehr zurück und lässt jenes Gefühl der Harmonie und Versöhnung in uns aufkommen, durch welches, wie wir oben (S. 546) erkannten, das Schöne sich charakterisirt. Daher hat das Gefühl der Achtung » . . Analogie . . mit Neigung« weil das Sittengesetz »als von uns selbst auferlegt« doch »nur eine Folge unseres Willens ist« [2]); und, »um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der Vernunft, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht einzuflössen.« [3]) Aus demselben Grunde konnte Kant in seiner berühmten Apostrophe an die Pflicht sagen, dass sie nichts drohe, »was natürliche Abneigung im Gemüthe errege und schrecke«, sondern bloss ein Gesetz aufstelle, welches von selbst im Gemüthe Eingang finde.« [4]) Dahin gehört ferner Manches, was wir bereits im vorigen Aufsatze von der auch bei Kant dem Gefühle eingeräumten Berechtigung ausgeführt haben, insbesondere der Satz von der ‚vernünftigen Selbstliebe' (pr. V. 89); wozu wir weiter noch die Stelle Religion innerhalb S. 58 hinzufügen wollen: »Natürliche Neigungen sind an sich selbst betrachtet, gut d. i. unverwerflich, und es

1) Cohen a. a. O. S. 264 ff.

2) Grundlegung S. 20 Anm.

3) Ebd. S. 91. Die oben gesperrten Worte sind auch bei Kant gesperrt.

4) Pr. V. 105. Dadurch berichtigt sich das obige ‚nicht so von selbst' (Kr. 129). Dort war allerdings von der ‚menschlichen Natur' die Rede, hier vom ‚Gemüthe'.

ist nicht allein vergeblich, sondern es wäre auch schädlich und tadelhaft, sie ausrotten zu wollen, man muss sie vielmehr nur bezähmen . . .«

Der Ausdruck »sittliche Schönheit« oder »sittlich schön« findet sich freilich bei Kant in der kritischen Periode nirgends, und die obige Stelle (Kr. 124) ist, neben einer noch später zu erwähnenden aus der Tugendlehre, unseres Wissens die einzige, an welcher der ästhetische Terminus ‚schön' überhaupt auf reine Sittlichkeit bezogen wird; denn wenn Kr. 131 der »Affect von der schmelzenden Art« zu dem »Schönen der Sinnesart« gezählt wird, so entspricht diese schöne Sinnesart denn doch nur sehr mangelhaft dem Schiller'schen Ideale sittlicher Schönheit. Dass es indessen an Gefühl für die letztere Kant nicht, wie Körner meinte (vergl. Heft 5/6 S. 244) »vielleicht gefehlt« hat, beweisen die ‚Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen' (1766), auf die wir daher, obgleich wir im allgemeinen die vorkritischen Schriften Kants wie die vorkantischen Schillers von unserer Erörterung ausgeschlossen haben, mit einigen Worten eingehen[1]). Dort wird die wahre Tugend auf Grundsätze, diese aber ausdrücklich auf »das Gefühl von der Schönheit und der Würde der menschlichen Natur« gegründet (S. 23). Das Schöne freilich wird im Wesentlichen mit der Gutherzigkeit, den Gefühlen des Mitleids, der Sympathie und Gefälligkeit identificirt, die mit der Tugend »nur zufälliger Weise« übereinstimmen (S. 19 f.). Diese sind »hilfleistende Triebe«, »Supplemente der Tugend« oder »adoptirte Tugenden«; sie können zwar nie zur »echten Tugend« gezählt werden, haben aber gleichwohl mit ihr grosse Aehnlichkeit und werden durch die Verwandtschaft mit ihr geadelt; sie bewirken »schöne Handlungen« (S. 23 f.). Die Schiller'sche Charakteristik der sittlichen Schönheit (oben S. 548), dass sie Leichtigkeit an sich zeige und Freiheit von peinlicher Bemühung, findet sich bereits hier (S. 51). Namentlich aber weist die Zeichnung der beiden Geschlechter als Vertreter des Schönen und des Erhabenen eine grosse Reihe so treffender Bemerkungen auf, dass man nach der Lektüre derselben sich versucht fühlt, auch hier einen Einfluss Kants auf Schiller zu vermuthen, zumal da

1) Wir citiren nach der zweiten Ausgabe (1771).

wir aus dessen Briefwechsel mit Goethe wissen, dass er die Kant'sche Schrift — wie es scheint, schon ziemlich früh — gelesen hat (19. Februar 1795). U. A. wird hier die adoptirte Tugend schöne Tugend genannt. Die Frauen »werden das Böse vermeiden, nicht weil es unrecht, sondern weil es hässlich ist, und tugendhafte Handlungen bedeuten bei ihnen solche, die sittlich schön sind. Nichts von Sollen, nichts von Müssen, nichts von Schuldigkeit.« — »Ich glaube schwerlich, dass das schöne Geschlecht der Grundsätze fähig sei, und ich hoffe dadurch nicht zu beleidigen, denn sie sind auch äusserst selten bei männlichen(!)« [1]). Auch wird das ästhetische Urtheil von demjenigen »nach moralischer Strenge« deutlich und bestimmt unterschieden, »da ich in der Empfindung des Schönen nur die Erscheinungen zu beobachten und zu erläutern habe« [2]).

Jedenfalls ist Kant also der Begriff sittlicher Schönheit nicht fremd geblieben, wenn er ihn auch in seinen drei grossen Kritiken aus den früher angedeuteten methodischen Gründen fast vollständig zurücktreten liess. Dagegen scheint uns der schon in den ‚Beobachtungen' (S. 12) für vereinbar mit dem Schönen erklärte Begriff des Edlen, wie ihn Kr. 130 f. entwickelt, dem Sittlich-Schönen Schillers etwas näher zu kommen, welcher letztere beide Termini öfters identisch braucht. Ueber den moralischen Enthusiasmus (s. oben S. 542), der vom rein ethischen Standpunkte nicht zu billigen, »gleichwohl ästhetisch erhaben« ist, setzt Kant dort »die Affectlosigkeit eines seinen unwandelbaren Grundsätzen nachdrücklich nachgehenden Gemüthes«, die er »auf weit vorzüglichere Art erhaben« nennt und als edle Gemüthsart bezeichnet. Nun ist zwar hier von Grundsätzen und nicht von Versöhnung mit der Sinnlichkeit die Rede, allein das ‚Unwandelbare' dieser ‚Gemüthsart' bezeugt doch wenigstens eine gewisse innere Verwandtschaft mit dem Schiller'schen Ideal einer zur Natur gewordenen sittlichen Denkungsart. Uebrigens möchten wir an dieser Stelle nochmals darauf hinweisen, dass der hiermit im nahen Zusammenhang stehende Lieblingsgedanke Schillers, die Kultur müsse wieder

1) Ebd. S. 52.

2) Ebd. S. 62; vergl. Schillers Definition der Schönheit als Freiheit in der Erscheinung.

zur Natur werden, von Kant selbst herrührt. Wenn Minor[1]) hierbei den Einfluss von Herders ‚Ideen' als bestimmend voraussetzt, so wollen wir zwar nicht bezweifeln, dass dieser mitgespielt haben mag, wie denn der Gedanke überhaupt in der von Rousseauscher Denkweise durchtränkten Zeit lag, aber für die Entlehnung aus Kant besitzen wir Schillers ausdrückliches Zeugniss mit der Beziehung auf eine ganz bestimmte Stelle der Kritik der Urtheilskraft (vergl. Heft 5/6, S. 238). Und selbst wenn man die Uebertragung der dort ästhetisch gemeinten Stelle auf das ethische Gebiet scheut, so können wir auch für das letztere auf eine Kantische — 1786, also lange vor Schillers philosophischen Aufsätzen niedergeschriebene und höchstwahrscheinlich (vergl. ebd. S. 228) von diesem gelesene — Stelle aus dem ‚Muthmasslichen Anfang der Menschengeschichte' verweisen, wo Kant mit Anknüpfung an Rousseaus Emil das »schwere Problem« entwickelt: »wie die Kultur fortgehen müsse, um die Anlagen der Menschheit als einer sittlichen Gattung zu ihrer Bestimmung gehörig zu entwickeln, sodass diese jener als Naturgattung nicht mehr widerstreite«, und mit den Worten schliesst: » . . . bis vollkommene Kunst wieder Natur wird, als welches das letzte Ziel der sittlichen Bestimmung der Menschengattung ist.« Auch die Griechen als Muster, auf die Schiller so oft hinweist, fehlen bei Kant nicht und werden an bedeutsamer Stelle als Beispiel glücklicher Vereinigung der höchsten Kultur mit freier Natur gepriesen[2]).

Aber bei alledem — zu einer principiellen Anerkennung der Sinnlichkeit innerhalb der Ethik, zu einer systematischen Verbindung des reinen Willens mit dem Gefühle zu

---

1) Minor, Zum Jubiläum des Bundes zwischen Goethe und Schiller. Preuss. Jahrb., Juli 1894 S. 55. Bei dieser Gelegenheit müssen wir auch den groben Irrthum Minors berichtigen, dass die jedem Kantleser geläufige Unterscheidung von Legalität und Moralität eine Schiller eigenthümliche sei.

2) Schluss der ästhetischen Urtheilskraft Kr. 234. — Gervinus sagt richtig (V 413), dass solche gelegentlichen Winke und hingeworfenen Worte Kants einen Sturm von Ideen in Schiller aufregten. — Ueber den nachhaltigen Einfluss der Kantischen Geschichtsphilosophie auf Schiller vergl. auch Tomaschek S. 122 ff., Ueberweg a. a. O. S. 255.

schöner Sittlichkeit gelangt Kant nicht. Wir hatten oben bei Schiller gesehen, dass die Achtung des Sittlich-Erhabenen im Sittlich-Schönen sich in Liebe verwandelt. Bezeichnend ist nun, wie Kant sich in seinem ethischen Hauptwerk (pr. V. S. 100 ff.) über die Liebe ausspricht. Das biblische Gebot: Liebe Gott über alles und Deinen Nächsten als Dich selbst, ist ihm zwar »der Kern, das Gesetz aller Gesetze«, indess die in ihm geforderte Liebe darf keine pathologische oder Neigungsliebe sein, sondern »bloss« die praktische Liebe, d. h. wir sollen danach streben, unsere Pflicht gegen Gott und den Nächsten gern zu erfüllen. Könnten wir das Letztere, so wäre »die sittliche Gesinnung in ihrer ganzen Vollkommenheit« erreicht, ein solches »Ideal der Heiligkeit« ist aber von keinem Geschöpfe erreichbar, welches letztere »in Ansehung dessen, was es zur gänzlichen Zufriedenheit mit seinem Zustande fordert« niemals von Begierden und Neigungen ganz frei ist. So kann sich das Sittengesetz nicht auf Liebe, »die keine innere Weigerung des Willens gegen das Gesetz besorgt,« gründen, wohl aber sollen wir sie uns zum »beständigen, obgleich unerreichbaren Ziele« unseres Strebens machen. Denn »durch die mehrere Leichtigkeit, ihm Genüge zu thun« wird sich »die ehrfurchtsvolle Scheu in Zuneigung« und »Achtung in Liebe« verwandeln. Hier also sind Harmonie und Liebe anerkannt, aber es ist nicht die Harmonie von Vernunft und Sinnlichkeit, die als Ideal aufgestellt wird, sondern die Abschaffung aller Sinnlichkeit in einem sozusagen sündlosen Wesen, nicht sittliche Schönheit mithin, sondern sittliche Heiligkeit. Alles Andere ist moralische Schwärmerei, Steigerung des Eigendünkels, und es folgen gerade in diesem Zusammenhange die ‚rigoristischsten' Stellen, die sich wider alle Herzensaufwallungen und gegen das Preisen edler, erhabener und grossmüthiger Handlungen als eine »windige, überfliegende, phantastische Denkungsart« wenden.

Dies in der Hauptsache die Stellung, die Kant zu dem Sittlich-Schönen vor der Ausbildung desselben durch Schiller einnahm. Ist nun durch seine Bekanntschaft mit der Schillerschen Theorie hierin eine Aenderung eingetreten?

Leider ist die von Kant anfangs beabsichtigte Recension der ästhetischen Briefe, die für uns von unschätzbarem Werthe

gewesen wäre, unterblieben (vergl. S. 262); doch können wir wenigstens aus der früher (S. 246) bereits ganz citirten längeren Anmerkung schöpfen, die Kant nach der Lektüre von ‚Anmuth und Würde' der zweiten Auflage seiner Religion innerhalb etc. hinzufügte. Diese Quelle ist neuerdings in werthvoller Weise ergänzt durch eine Reihe werthvoller Concept-Aufzeichnungen Kants zu dieser Stelle, die Rudolf Reicke in seinen ‚Losen Blättern aus Kants Nachlass' veröffentlicht hat [1]). Die fünf Druckseiten, die sich auf unser Thema beziehen und einen interessanten Blick in die Gedankenschmiede unseres Philosophen gewähren, sind ersichtlich unter dem unmittelbaren Eindruck der Lektüre von ‚Anmuth und Würde' niedergeschrieben, aus welcher Abhandlung Kant sich einige der bezeichnendsten Stellen — dieselben, die wir S. 547 f. ausgehoben haben — notirt hat. Kant selbst hat sich in der ‚Anmerkung' bekanntlich »in den wichtigsten Principien einig« mit Schiller erklärt; in der Fassung des Entwurfes tritt dies womöglich noch schärfer hervor: »Personen, die am einigsten mit einander im Sinne sein, gerathen oft in Zwiespalt dadurch, dass sie in Worten einander nicht verständlich sein.« Und Schiller hat sich, wie wir sahen (S. 255), ungefähr in gleichem Sinne in seinem Briefe an Kant geäussert. Sollte die Differenz zwischen beiden nun wirklich auf einem blossen Wortmissverständniss beruhen? Wir meinen: Nein, und wollen dies im Folgenden näher zu begründen versuchen.

Dem Pflichtbegriff allerdings hatte Schiller keine Anmuth beigesellen wollen, Kants Verwahrung dagegen beruhte in der That auf einem Missverständnisse. In das Geschäft der Pflichtbestimmung sollten auch bei Schiller die Grazien sich nicht einmischen. Die Uebereinstimmung beider in diesem methodischen Gesichtspunkte ist vielmehr von uns im vorigen Hefte ausführlich klargelegt werden. — Wenn aber Kant Anmuth nur den »wohlthätigen Folgen« zusprechen will, welche die Tugend, »wenn sie überall Eingang fände,« in der Welt verbreiten würde, so ist dies ein Zugeständniss, welches Schiller nicht genügen kann, wenn er sich auch in dem Briefe an Kant für die »nach-

1) Altpreuss. Monatsschr. XXV Heft 3/4. S. 266 und 268—274.

sichtige Zurechtweisung« dankbar erklärte [1]). Denn ihm ist es nicht bloss um die Folgen zu thun, er will eine principiellere Anerkennung des Gefühls oder, wie man damals häufiger sagte, der Sinnlichkeit. Diese jedoch lässt Kant nicht zu. »Nur nach bezwungenen Ungeheuern wird Herkules Musaget«, d. h. nur nach Niederkämpfung der Begierden kann die Ethik von den Grazien begleitet sein; während Schiller von vornherein die die Versöhnung anstrebt, die an Stelle der Niederwerfung treten soll. — Noch deutlicher tritt diese Differenz in Kants Entwurfe (Reicke S. 272 f.) hervor. Nicht »anhängen« darf sich die Grazie, nur »beigesellen«, ja selbst, um ihm Eingang zu verschaffen, darf die Anmuth nicht mit dem Pflichtbegriff verbunden werden, »das ist der Gesetzgebung zuwider, die eine strenge Forderung ist und für sich geachtet sein will.« Daher will Kant denn auch von einer »Mitwirkung« der sinnlichen Natur in der Ethik, wie sie Schiller gewünscht hatte (s. oben S. 548), nichts wissen. Jene müsse nicht als »mitwirkend«, sondern »unter der Despotie des kategorischen Imperativs gezügelt« der »Anarchie der Naturneigungen« Widerstand leisten; die von Schiller geforderte »durchgängige Harmonie« könne allein »durch deren Abschaffung« — wir beziehen das ‚deren' auf Anarchie, nicht auf Naturneigungen, was sinnlos wäre [2]) — befördert werden. Ueberall leuchtet der Eifer für die Reinhaltung der Ethik hervor, die Besorgniss, es könnten die Sinnlichkeit, die Natur, die Neigungen, wenn sie zugelassen, die Reinheit des Pflichtbegriffs, die Eigenthümlichkeit des ethischen Sollens beeinträchtigen. Deshalb erst Pflicht, dann Anmuth! Darum ist die erste Frage, die Kant gleich nach der Ueberschrift ‚Thalia' sich aufwirft: »ob Anmuth vor der Würde

1) Ich kann diesen Brief nicht in dem Masse, wie Cohen (Kants Begründung der Ethik S. 288) als ein Zeugniss völliger principieller Uebereinstimmung auffassen, sondern bin mehr geneigt, ihn als Ausdruck dankbarer Verehrung zu nehmen (vergl. S. 255.)

2) Vergl. die ähnliche Stelle Religion innerhalb S. 58: » . . man muss sie (die Neigungen) vielmehr nur bezähmen, damit sie sich unter einander nicht selbst aufreiben, sondern zur Zusammenstimmung in einem Ganzen, Glückseligkeit genannt, gebracht werden können.« Von einer »Anarchie der Sinnlichkeit« hatte Sch. XI 369 (cf. 362) gesprochen.

oder diese von jener« — natürlich nicht zeitlich, sondern »*ratione prius*« — »vorhergehen müsse«, und beantwortet dieselbe natürlich in letzterem Sinne, während Schiller beide als gleichberechtigt nebeneinander stellt. Erst »wenn die Einpfropfung dieses Begriffes (der Pflicht) auf unsere Gesinnung endlich geschehen ist,« so »könne es wohl geschehen, dass wir pflichtmässige Handlungen mit Lust thun,« aber nicht »mit Lust aus Pflicht«, »welches sich widerspricht.« Diese Lust ist nur ein »Parergon der Moral.« So lange das endliche Wesen physische Bedürfnisse hat, die »den moralischen sich entgegensetzen können,« muss »bei allem Zutrauen zu sich selbst« die »imperative Form« des Sittengesetzes (welche Schiller für die »Kinder des Hauses« verworfen hatte) bestehen bleiben. — Eine Annäherung Kants an Schiller findet darin statt, dass ersterer als die »ästhetische Beschaffenheit« der Tugend die »fröhliche Gemüthsstimmung« bezeichnet. Und mit Recht konnte er gegenüber Schillers Vorwurf, als ob die ‚rigoristische Denkungsart' eine ‚karthäuserartige' Stimmung mit sich führe, von sich sagen: »Ich habe immer darauf gehalten, Tugend und selbst Religion in fröhlicher Gemüthsstimmung zu kultiviren und zu erhalten. Die mürrische, kopfhängende, gleich als unter einem tyrannischen Joche ächzende, karthäusermässige Befolgung seiner Pflicht ist nicht Achtung, sondern knechtische Furcht und dadurch Hass des Gesetzes« (Reicke S. 275). Aber dies fröhliche Herz, das »Zeichen der Echtheit tugendhafter Gesinnung«, soll sich erst in der »Befolgung seiner Pflicht« zeigen, nicht »die Behaglichkeit in Anerkennung des Gesetzes« bedeuten. Also, trotzdem der Effect derselbe sein mag, auch wieder Festhalten des methodischen Unterschiedes: nachträgliche Beigesellung, nicht Mitwirkung des Gefühls. — Wie Schillers, so ist auch Kants ethisches Ziel das sittliche Wesen, nicht einzelne Handlungen, nicht die Tugenden, sondern »die Tugend als festgegründete Gesinnung.« Aber, wenn er hieran die Worte schliesst, »seine Pflicht genau zu erfüllen«, so zeigt sich wiederum der Unterschied von Kants ‚Charakter' und Schillers ‚schöner Seele.' Schillers sittliches Ideal besteht in der Harmonie von Pflicht und Neigung, dasjenige Kants in der gänzlichen Unterwerfung der letzteren unter das strenge Gebot der

Pflicht. ‚Schöne Seele' heisst bei dem letzteren nur der ‚gutherzige' Mensch, der Interesse am Naturschönen besitzt (Kr. 165).

Obgleich also Kant in dem Hauptdifferenzpunkte sich mit Schiller nur recht mangelhaft verständigt hat [1]), so finden sich doch auch hier Keime, wir möchten fast sagen: das Bedürfniss zu einer der Schiller'schen mehr entgegenkommenden Auffassung. So, wenn er am Schlusse der Anmerkung erklärt, ohne jene »fröhliche Gemüthsstimmung« sei man nie gewiss, »das Gute auch lieb gewonnen zu haben;« wobei freilich Liebe in dem oben (S. 556) berührten Sinne der ‚praktischen Liebe' zu verstehen ist. Oder, wenn er gerade im Hinblick auf Schillers Aufsatz sich die (pr. V. 103 und Religion 194 angezogenen) neutestamentlichen Sprüche: »Meine Gebote sind nicht schwer« und »Mein Joch ist sanft und meine Last ist leicht« am Rande des Blattes (Reicke S. 266) notirt hat. Jedenfalls sind Sittlichkeit und Gefühl auch ihm, wenn auch nicht objectiv, so doch subjectiv d. h. psychologisch im Subjecte vereinbar, mithin keine absoluten Gegensätze mehr. Dass aber gerade der Gedanke der Autonomie, worauf wir bereits oben hingewiesen haben, der am ehesten von Kants ethischem Rigorismus zu Schillers sittlicher Schönheit hinüberführende ist, beweist eine andere Stelle des Conceptes (Reicke S. 268), wo es nach dem Betonen eben der freien Unterwerfung unter das Gesetz weiter heisst: »Die Unterwerfung beweiset Achtung, die Freiheit derselben, je grösser sie ist, desto mehr Anmuth.« Die volle Consequenz wäre: die vollkommene Freiheit vollkommene Anmuth oder — sittliche Schönheit. Doch so weit geht Kant nicht, wenn er auch vorher die Wendung sich hat entschlüpfen lassen, dass Pflicht und absolutes Sollen nur da eintreten müssen, wo das objective Sittengesetz »nicht zugleich subjectiv immer kräftig genug zur Handlung« ist.

Während Kant so auf ethischem Gebiete seinen ‚rigoristischen' Standpunkt aufrecht erhält, wird dagegen auf dem ästhetischen Felde als »Spiel« [2]) die »Grazie« zugelassen. »Die

1) Aehnlich urtheilen auch Tomaschek S. 234 und Meurer a. a. O. S. 41.

2) Nach Tomaschek S. 359, Anm. 30 ist diese für Schillers ästhetische Briefe so wichtige terminologische Bezeichnung ‚Spiel' »offenbar durch Kant angeregt, der überall, wo es sich um zwangsfreie Bethätigung der Kräfte handelt, diesen Ausdruck gebraucht.«

menschlichen Handlungen theilen sich in Geschäfte (die unter dem Gesetze der Pflicht stehen) und Spiel. Es wäre ein Unglück, wenn ihm das letztere verboten würde; er würde des Lebens nicht froh werden«. Aber »eingeschränkt müssen diese (soll heissen: dies) doch auf die Bedingung des ersteren (soll heissen: der e.) werden«. Wenn Kant dann fortfährt: »Die Grazien gehören zum Spiel, sofern es, um die ersteren (sc. Geschäfte) zu befördern, guten Muth geben und stärken kann«, so hat er damit ein wichtiges Zugeständniss gemacht, nämlich die Möglichkeit einer ästhetischen Erziehung des Menschen zugegeben. Bezüglich dieses letzteren Punktes fand sich bereits in der Kritik der Urtheilskraft (S. 232) ein ähnlicher Ausspruch: »Der Geschmack macht gleichsam den Uebergang vom Sinnenreiz zum habituellen moralischen Interesse möglich«. Indessen Kant blieb zu sehr vom Moralischen eingenommen, als dass er anders als in solchen gelegentlichen Gedankenblitzen (vgl. auch Kr. 162) jenes von Schiller nachher so reich ausgeführte Thema berührt hätte.

Was nun Kants spätere ethische Schriften angeht, so wird in ihnen der bisherige systematische Standpunkt durchaus festgehalten, aber, da sie fast durchweg der angewandten Ethik angehören, im einzelnen nach der Seite des Sittlich-Schönen hin öfters Entgegenkommen gezeigt. Man kann sagen: Kant concedirt alles, was er von seinem fest umschriebenen Standpunkt aus concediren kann. So namentlich auf den letzten Seiten der Abhandlung »Das Ende aller Dinge« (1794), die sich über das Liebenswürdige des Christenthums äussern[1]). Achtung, sagt er dort, sei ohne Zweifel »das Erste«, weil ohne sie auch keine wahre Liebe stattfinde. Wenn es dagegen nicht bloss auf Pflichtvorstellung, sondern auch auf Pflichtbefolgung ankomme, so sei die Liebe »als freie Aufnahme des Willens eines Anderen unter seine Maximen ein unentbehrliches Ergänzungsstück der Unvollkommenheit der menschlichen Natur«, welche Unvollkommenheit darin bestehe, zu der Erfüllung des Pflichtgebotes »genöthigt werden zu müssen«. Was aber

1) Man vergleiche die Charakteristik des Christenthums als ästhetischer Religion in dem Briefe Schillers an Goethe vom 17. August 1795 (Heft 5/6 S. 269).

»einer nicht gern thut, das thut er so kärglich . . .., dass auf diese (die Pflicht) als Triebfeder ohne den Beitritt jener (sc. der Liebe) nicht sehr viel zu rechnen sein möchte«. Das Christenthum nun wolle die Liebe zur Pflichterfüllung befördern, sein Stifter rede daher nicht als Gehorsam fordernder Befehlshaber, sondern als mild ermahnender Menschenfreund. Durch seine »liberale Denkungsart, gleichweit entfernt vom Sklavensinn und von Bandenlosigkeit«, gewinne es sich die »Herzen« der Menschen, deren »Verstand« schon »durch die Vorstellung des Gesetzes ihrer Pflicht erleuchtet« sei. Als das, was die Gesetzgebung liebenswürdig mache, wird schliesslich »das Gefühl der Freiheit in der Wahl des Endzwecks«, also neben der Autonomie die Autotelie bezeichnet. — An eine oben aus den ‚Losen Blättern' citirte Stelle erinnert Tugendlehre S. 329 f., wo von der »Pflicht« die Rede ist, »der Tugend die Grazien beizugesellen«; es seien das zwar nur »Aussen- oder Beiwerke (*parerga*)« und »Scheidemünzen«, beförderten aber durch ihren »schönen, tugendähnlichen Schein« doch das Tugendgefühl und wirkten zur Tugendgesinnung hin, »indem sie die Tugend wenigstens beliebt machen«[1]). An eine vorhin aus dem ‚Ende aller Dinge' mitgetheilte Wendung, die auf die ‚casuistische Frage', ob es mit dem Wohle der Welt nicht besser stehen würde, wenn alle Moralität auf Rechtspflichten eingeschränkt wäre, ertheilte Antwort: »In diesem Falle würde es wenigstens an einer grossen moralischen Zierde der Welt, nämlich der Menschenliebe fehlen, welche . . . die Welt als ein schönes moralisches Ganze in ihrer ganzen Vollkommenheit darzustellen erfordert wird.« (§ 35, S. 309.) Das obige »mit Lust«, nicht »aus Lust« findet seine Wiederholung in der »ethischen Asketik«, wo auch das »jederzeit fröhliche Herz« und das »habituell Machen« der »fröhlichen Gemüthsstimmung« als Kennzeichen wahrer moralischer Gesundheit hingestellt wird (ebd. § 53, S. 343), womit zu vergleichen der Ausspruch ebd. S. 246 (Einleitung zur Tugendlehre XVII), das Gemüth in Ruhe sei die

1) § 48. Beschluss der Elementarlehre. Die letzte Stelle steht allerdings scheinbar im Widerspruch mit sonstigen ‚rigoristischen' Aeusserungen Kants und lässt sich nur bei Trennung des Ethischen und Aesthetischen rechtfertigen. Welche wichtige Stellung der ‚schöne Schein' in Schillers ästhetischen Briefen einnimmt, ist bekannt.

»wahre Stärke der Tugend« und »der Zustand der Gesundheit im moralischen Leben«. Aehnlich spricht sich endlich auch die Pädagogik aus: Das fröhliche Herz allein sei fähig, Wohlgefallen am Guten zu empfinden (S. 2. IX. 421.), und unsere Bestimmung sei es, »die Naturanlagen proportionirlich zu entwickeln«, »die ganze Naturanlage der Menschheit nach und nach von selbst herauszubringen« (ebd. 370). Alles Stellen, welche Schillers Ideale sittlicher Schönheit ziemlich nahe kommen.

Nach alledem werden wir das oben erwähnte Urtheil Körners, als ob es Kant an Gefühl für sittliche Schönheit gefehlt habe, nicht unterschreiben. Auch wenn dasselbe nicht schon durch die ästhetische Schrift von 1766 hinreichend widerlegt wäre, welche doch derselbe Kant geschrieben hat, und die, wenn sie auch für die kritische Periode nicht mehr massgebend ist, doch die späteren Grundsätze, wie Goethe unter Zustimmung Schillers bemerkte[1]), bereits im Keime zeigt. Wohl aber tritt überall und stark, besonders in den kritischen Schriften, die Sorge für die Reinhaltung der einzelnen Bewusstseinsrichtungen hervor, das Bestreben, um jeden Preis eine Vermischung der Gesichtspunkte, in diesem Falle des ethischen und ästhetischen zu verhüten; ein Bestreben, das uns jetzt hier und da zu weit gehend, fast peinlich erscheint, aber bei dem Begründer des Kriticismus nur zu natürlich ist, zumal auf dem ethischen Felde, wo er in dem von ihm zuerst und zwar eben erst besiegten Eudämonismus seinen stärksten Gegner erblicken musste. Kants Philosophie ist so sehr reine Geistesphilosophie, reine Wissenschaft, dass mit Naturnothwendigkeit das Scheidende, aber auch Klärende des wissenschaftlichen Verfahrens kräftiger in ihr hervortritt als das Verbindende, aber leicht auch Vermischende des Gefühls. Dem gegenüber hat nun Schiller in der That das Verdienst, neben dem auch von ihm in seiner methodischen Nothwendigkeit begriffenen und daher übernommenen ethischen Rigorismus die ästhetische Ergänzung in dem bei Kant nur im Keime liegenden Begriffe der sittlichen Schönheit gesucht und gefunden und neben dem Sittlich-Erhabenen das Sittlich-Schöne als gleichberechtigt eingeführt und weiter

1) Goethe an Schiller 18. Februar 1795; Schiller an Goethe 19. Februar 1795.

ausgebildet zu haben. Er hatte Recht, wenn er auf den nahen Zusammenhang des Willens mit dem Gefühle hinwies, auf die Möglichkeit eines innigen Anschlusses des letzteren an den »reinen Geist«, auf die Mitwirkung der sinnlichen Natur, die dem Sittlichen »das ganze Feuer ihrer Gefühle leiht«, damit es sich selbst empfinden kann. Andererseits ging Schiller in seinem Angriff — denn ein solcher war und blieb es, bei aller Verehrung und Rücksichtnahme, dennoch nach Schillers eigenem Zeugniss (vergl. S. 247) — an manchen Stellen zu weit. So war er im Unrecht mit der Anklage der imperativen Form des Sittengesetzes, die ihm den »Schein eines fremden Gesetzes« gebe und den Menschen »mehr durch Furcht, als durch Zuversicht« leite. Er hat sich übrigens in diesem Falle selbst corrigirt, indem er im 24. ästhetischen Briefe schreibt: »Selbst das Heilige im Menschen, das Moralgesetz, kann bei seiner ersten Erscheinung in der Sinnlichkeit der Verfälschung nicht entgehen. Da es bloss verbietend und gegen das Interesse seiner sinnlichen Selbstliebe spricht, so muss es ihm so lange als etwas Auswärtiges erscheinen, als er noch nicht dahin gelangt ist, seine Selbstliebe als das Auswärtige und die Stimme der Vernunft als sein wahres Selbst anzusehen. Er empfindet also bloss die Fesseln, welche die letzere ihm anlegt, nicht die unendliche Befreiung, die sie ihm verschafft« u. s. w. Dass die einzelnen sittlichen Handlungen aus dem ganzen Menschen fliessen müssen, ist zu allen Zeiten ein Kennzeichen echter Ethik gewesen; auch die Kantische hat kein anderes Ziel als die Gründung eines Charakters. Und wenn Schiller den »schulgerechten Zögling der Sittenregel« mit den »harten Strichen« einer Zeichnung vergleicht, der er das »Tizianische Gemälde« der schönen Seele gegenüberstellt, so vergisst er, dass jene harten Striche doch die Grundbedingung dieser schwellenden Konturen sind, und dass, wenn die »schneidenden Grenzlinien« auch in dem vollendeten Kunstwerk verschwinden dürfen, ja sollen, doch nicht bloss der Lehrling die Principien der Kunst nicht ohne sie erfassen, sondern auch der Meister dieselben nicht entbehren kann.

Auf weitere Bemerkungen glauben wir in Anbetracht unserer ausführlichen Erörterung von Kants Stellung zum Sittlich-Schönen verzichten zu dürfen und müssen nur noch eine letzte Frage beantworten. Hat Schiller denn nun das

Sittlich-Schöne, wie es oben (S. 545 f.) dargestellt wurde, als sein letztes Wort angesehen? Ist sittliche Schönheit erreichbar oder nur ein Ideal? Und wenn, ist es nicht, in unserem und seinem Sinne, ein einseitiges Ideal?

Ueber diese Fragen soll der folgende Schlussabschnitt Auskunft geben.

3. Die Nothwendigkeit des Sittlich-Erhabenen als Ergänzung der sittlichen Schönheit.

Ehe wir Schillers Stellung zu diesem Thema einer kurzen Erörterung unterziehen, mögen zunächst einige allgemeine Bemerkungen gestattet sein, in denen wir unseren eigenen Standpunkt in der hier behandelten Frage zu skizziren versuchen.

Gewiss, auch das Sittliche darf nicht überspannt werden, sonst vernichtet es sich selbst. Weltflüchtiges, sinnen- und schönheitsfeindliches Mönchthum, das in allem Sinnlichen nur Sünde sieht und deshalb ein Kampfobject in ihm erblickt, kann nicht das sittliche Ideal eines mit Fleisch und Blut bekleideten Wesens, das alle seine Fähigkeiten zu gleichmässig harmonischer Ausbildung bringen will, mit einem Worte des Menschen sein. Noch nie ist, nach dem alten horazischen Spruche, die Natur gewaltsam unterdrückt worden, ohne sich dafür zu rächen; und es war nur ein Act historischer Nothwendigkeit, dass aus der Mönchszelle selbst der Befreier vom Mönchthum erstand. Die natürlichen Neigungen sind an sich kein Böses, wie wir auch Kant zugestehen sahen; sie müssen nur in die richtige Bahn, in die des Sittlichen gelenkt werden, damit das Gefühl, das zur Freudigkeit des sittlichen Handelns unentbehrlich ist, nach Schillers Worten »eifrige Theilnehmerin« an der reinen Sittlichkeit werde. Aber andererseits ist doch auch die gesuchte Harmonie von Vernunft und Sinnlichkeit, Pflicht und Neigung, Sittlichkeit und Natur, wie Schiller selbst zugiebt, »bloss« eine Idee, nie ganz erreichbar, nur die immerfort zu erstrebende »reifste Frucht seiner Humanität.« Ebensowenig wie wir zu der glücklichen Naivetät unserer Kindheit zurückkehren können, vermögen wir mehr jenes hellenische Harmoniegefühl, jenen optimistischen Glauben an die Güte alles Natürlichen in uns hervorzuzaubern, der diesem Volke in so hohem Grade eigen war und doch auch

hier tiefere Naturen nicht mehr befriedigte. Und wenn selbst aus diesem schönheitsdurstigen Volke ein Xenophanes, ein Sokrates und noch mehr — bei allem griechischen Schönheitsgefühl — ein Plato zur reinen Geistigkeit hinstreben, so war es mit jenem naiven Sich-Eins-Fühlen von Natur und Sittlichkeit erst recht zu Ende, seitdem durch das Christenthum das Sündenbewusstsein in die Welt gekommen und nun nicht mehr auszurotten ist. Denn auch der lebensfrohe Humanismus der Renaissance hat in dieser Beziehung keinen dauernden Wandel zu schaffen vermocht.

Und hat nicht dies Ideal schöner Sittlichkeit, auch als Ideal gedacht, seine recht bedenklichen Seiten? »Die gesunde Natur braucht keine Moral,« schreibt Schiller allerdings bei einer Beurtheilung Wilhelm Meisters an Goethe, aber doch nur, um an diesen goethisch gedachten Satz sofort sein Bedenken anzuknüpfen [1]). Wo giebt es solche Naturen, die ohne Kampf von selber in allen Fällen, durch den Instinkt des Gefühls, das Richtige treffen? Doch auch von dieser anthropologischen Frage abgesehen, es fehlt jenem Ideal, den Fall des völligen Aufgehens von Natur und Sittlichkeit ineinander gedacht, vor allem an dem Bewusstsein der Schuld und der Verantwortlichkeit, ohne welche wahre Sittlichkeit nicht bestehen kann, es fehlt ihm an der echten Demuth, an dem rechten Gehorsam, an der aufopfernden Selbstlosigkeit. Der Riss zwischen Sollen und Sein, Ideal und Wirklichkeit soll nicht unausgefüllt bleiben, aber er kann auch nicht geleugnet und darf nicht verkleistert werden. Er besteht einmal, so gewiss wie das Schlechte, Andere sagen: die Schwachheit der menschlichen Natur. Wie sehr auch Schiller und namentlich Goethe sich dagegen sträuben, Kant hat recht mit seiner Annahme eines radikalen Hanges zum Bösen in der Menschennatur. Es ist das nicht ein sitzengebliebener Rest seines Jugendpietismus noch auch die pessimistische Schrulle eines weltentfernten Stubengelehrten, sondern die Lebensweisheit des erfahrenen Menschenkenners, der des grossen Friedrich Ausspruch de cette maudite rasse à laquelle nous appartenons zum Zeugen anruft [2]), übrigens dadurch erst

1) Schiller an Goethe 9. Juli 1796.

2) Anthropologie in Kants S. W. ed. Hartenstein X 372 Anm.

recht zum verdoppelten »Kampfe des guten Prinzips mit dem bösen um die Herrschaft im Menschen« sich anspornen lässt. Von dieser Seite betrachtet, hat auch der Gedanke der Erbsünde, wenngleich wir ihn im dogmatisch-kirchlichen Sinne nicht mehr festhalten, einen tiefsittlichen Sinn. Wir verstehen dabei unter der Sünde kein mystisch-religiöses Gefühl, sondern den Eigenwillen, der nur das Seine sucht, anstatt sich dem Ganzen hinzugeben, der sich der allgemeinen Gesetzgebung des Sittengesetzes nicht beugen will, und den zu bändigen Schiller, ganz in Kantischem Geiste, als der Pflichten schwerste bezeichnet hat. So lange aber das Böse nicht ausstirbt, darf auch der Kampf dagegen nicht aussterben, ist immer neue Erhebung, tägliche Wiedergeburt des Guten in uns vonnöthen. Und wenn wir uns auch zeitweise in jenen idealen Zustand von vermählter Natur und Sittlichkeit versetzen können, er hält nicht dauernd Stand, hält vor allem nicht vor in den tausend Widerwärtigkeiten des Lebens. Was hilft uns, wenn wir in tiefsten Nöthen des Leibes oder der Seele bangen, der Gedanke an das Ideal sittlicher Schönheit? In solchen Lagen, wo wir die moralische Feuerprobe bestehen müssen, reicht das Natürliche, auch in seiner veredelten Gestalt als Sittlich-Schönes, nicht aus, uns zu halten; das Sittlich-Erhabene muss ergänzend hinzutreten und uns heraufziehen in die unbezwingliche Burg unserer moralischen Freiheit. Gerade in der Schule des Widerwärtigen bewährt sich, wir werden diesen Gedanken nachher von Schiller vertreten sehen, erst die echte Moral. Schönheit dagegen ist nicht immer gepaart mit Stärke; das gilt nicht bloss vom Körperlichen, sondern auch auf sittlichem Gebiet; und derselbe Dichter, der die ‚schöne Seele' so begeistert gepriesen, spricht, um dies gleich vorwegzunehmen, an anderer Stelle von »guten und schönen, aber jederzeit schwachen Seelen« [1]).

Und blicken wir vom Einzelnen auf das grosse Ganze! Lassen sich mit schöner Sittlichkeit, mit den edlen Neigungen des Mitleids und der Sympathie allein die grossen, sittlichen Aufgaben des öffentlichen Lebens, die politischen wie die socialen, lösen? Leider ist die menschliche Natur nicht

1) Schiller, Ueber das Erhabene S. W. XII 299.

»so von selbst« uneigennützig, dass sie lieber auf das eigene Behagen verzichtet, um nur dem Anderen zu helfen. Hier muss die Pflicht vor uns stehen, das Sittengesetz gebieterisch uns mahnen, dass wir in keinem Menschen, sei es auch der geringste, ein blosses Mittel sehen, vielmehr in jedem den Endzweck achten. Das ästhetische Jahrhundert dagegen trägt einen ausgesprochen geistesaristokratischen und in Verbindung damit unpolitischen und unsocialen Zug. Ueber der Ausbildung der Einzelindividualität zur schönen Seele werden zu leicht die öffentlichen Pflichten, die Arbeit für das grosse Ganze vernachlässigt. Die ästhetische Sittlichkeit neigt zur ruhigen Contemplation, ja zu einem beschaulichen Selbstgenusse, der an Quietismus streift, und von dem selbst ein Goethe nicht ganz freizusprechen ist. Bei Schiller überwog das Gegengewicht sittlicher Kraft, wie wir nachher noch genauer sehen wollen, und doch fehlt auch bei ihm jener ästhetische Zug nicht ganz. So ist es, um einmal wieder Kant und Schiller gegenüberzustellen, vielleicht kein Zufall, wenn Schiller durch die Greuel der französischen Revolution so rasch angeekelt wird, dass er von seiner idealen Zeitschrift, den Horen, »vorzüglich und unbedingt« alles ausschliesst, »was sich auf Staatsreligion und politische Verfassung bezieht« [1]), während Kant gerade in und durch die Zeit zu seinen staatsrechtlichen, politischen und religiösen Schriften angeregt wird, um in ihnen den durch die drei grossen Kritiken theoretisch, ethisch und ästhetisch mündig erklärten Menschen nun auch religiös und politisch auf sich selbst zu stellen [2]). — Und nun gar die sociale Frage! Wenn der edle Wilhelm von Humboldt, in der Hauptsache doch wohl im Sinne des ganzen klassischen Freundeskreises, das Wirken des Staats auf das denkbar geringste Mass zu beschränken sucht, so entspricht dies durchaus dem Standpunkte schöner Sittlichkeit, die sich nur zu gern aus der rauhen Wirklichkeit in die ungebundene Freiheit ihres beschaulichen Selbst zurückzieht, und auch politisch mag solche Theorie damals, dem noch nicht beseitigten Absolutismus gegenüber

1) Ankündigung der Horen (u. a. als Beilage zu dem ersten erhaltenen Briefe Schillers an Goethe vom 13. Juni 1794).

2) Kant denkt in Humboldts Augen zu demokratisch, und das gleiche Urtheil setzt H. bei Schiller voraus (vergl. S. 270 Anm. 1).

und für die Befreiung des Individuums von unnützen Schranken, in mancher Beziehung heilsam gewesen sein. Heute würde solches hyperindividuelle Manchesterthum nur noch vereinzelte Anhänger zählen, ebenso wie Schillers Idee einer »ästhetischen Confession und Gemeinheit« (S. 274). Sollen wir ein solches Abweichen von der Bahn unserer Classiker in dieser Beziehung bedauern? Nein, es ist gut so. Schon vor mehr als einem halben Jahrhundert hat ein so feiner litterarisch-ästhetischer Kenner und Liebhaber wie Gervinus in der dringlichsten Weise darauf aufmerksam gemacht, dass an die Stelle des ästhetischen Zeitalters für die Deutschen nunmehr die Periode des praktischen Wirkens für Welt und Staat zu treten habe[1]); und die Zeit hat sich in dieser Richtung fortentwickelt. Das Sittengesetz fordert andere Thaten als ästhetisches Schwelgen in Gefühlen. Das Ideal der Pflanze, welches der lyrischen, am liebsten in sich selbst ruhenden Seele Herders so sehr zusagte, passt nicht als Vorbild für den Menschen, der nicht zum Vegetiren, sondern zum Handeln geboren ist. Schiller, der in die Kantische Schule gegangen war, setzt deshalb in dem bekannten Distichon »Das Höchste« bezeichnender Weise das »wollend« hinzu; denn er wusste wohl, dass im Gegensatz zu der »ganzen Natur« der Mensch »das Wesen ist, welches will.«[2]) Im Uebrigen freilich nimmt er Herders Gleichniss auf, während Kant, der Held des reinen Gedankens und reinen Wollens, sich von vornherein überhaupt in stricten Gegensatz zu allem beschaulichen Geniessen stellt.[3])

Wie das Sittlich-Erhabene, so wird mithin auch das Sittlich-Schöne in seiner Vereinzelung nothwendig überspannt und einseitig. Und es ist ein ziemlich müssiger Streit, wenn man die Frage discutirt: Welches ist der höhere Grad von Sittlichkeit, das Sittliche im Gegensatz zur Neigung oder im Einklang

1) Man vergleiche das treffliche, Dahlmann gewidmete Vorwort zum 4. Bande seiner Geschichte der poetischen National-Litteratur der Deutschen. 2. Auflage 1843.

2) Im Anfang der Abhandlung ‚Ueber das Erhabene' XII 295.

3) Vergleiche die charakteristische Gegenüberstellung Herders und Kants von Kühnemann, Preuss. Jahrb. 1894, August-Heft S. 348—358 (Abdruck eines Kapitels ‚Herder, Kant, Goethe' aus der in der Handschrift abgeschlossenen Herder-Biographie des Verfassers).

mit ihr? Diese schon im zwölften Jahrhundert von Moses Maimonides aufgeworfene, aber nur höchst äusserlich gelöste[1]) Frage ist vielleicht überhaupt nicht endgiltig zu beantworten. Erhabene und schöne Sittlichkeit haben beide ihren eigenthümlichen Werth. Die Form des Kampfes und die Form der Harmonie sind beides gleichberechtigte Forderungen an das räthselhafte Zweiseelenwesen, welches wir Mensch nennen. Keine Harmonie ohne vorausgegangenen Kampf, aber das Ziel des Kampfes Harmonie! Will dagegen ein jedes für sich allein alles bedeuten, so bleibt es naturgemäss einseitig; wie sich das auch an den grossen historischen Erscheinungen zeigt. Der christliche Dualismus traut der menschlichen Natur zu wenig zu und ist deshalb oft sinnen-, ja menschenfeindlich geworden; selbst ein Luther, der doch ein neues ‚weltliches' Christenthum gestiftet, verzweifelt an der eigenen Vernunft und Kraft. Das Hellenenthum dagegen und seine Wiedergeburt im Humanismus der Renaissance trauen ihr zu viel, verlegen allen Halt in das Individuum, welches ihn doch nur zu erlangen vermag, als es sich selbst an die sittlichen Gesetze bindet. Was soll nun unser Zukunftsideal sein? Um es einmal in religiös-ästhetischem Bilde auszudrücken, erhabene Domeshallen mit himmelanstrebenden Thürmen oder die klassisch-schönen Säulenordnungen hellenischer Tempel? Die moderne Sittlichkeit scheint sich, soweit sie nicht kirchlich interessirt, mehr zu letzterer Anschauungsweise zu neigen. Aber Ueberweg, der sich auch zu ihr bekannt hat[2]), hat doch an anderer Stelle und zwar gerade im Hinblick auf Kant und Schiller mit Recht darauf aufmerksam gemacht, dass die neuere Ethik in ihrer Polemik gegen mittelalterliche Formen leicht der Gefahr unterliege, die Bedeutung des Gegensatzes und Kampfes zwischen Sinnlichem und Geistigem nicht zu unterschätzen.[3]) Ich denke, wir werden mit Lange neben jenem heiteren Tempel die »gothische Kapelle« für »bekümmerte Gemüther«, schon im Hinblick auf das sociale Elend, aber auch im Gedanken an die tiefsten, innerlichsten Erlebnisse und Seelenkämpfe, die keinem von uns erspart bleiben, nicht entbehren wollen. Die moderne

1) Th. Ziegler, Geschichte der christlichen Ethik S. 278.
2) A. Lange, Geschichte des Materialismus ed. Cohen 1887. S. 811.
3) Ueberweg, Schiller als Historiker und Philosoph S. 32f.

Ethik, wie die moderne sittliche Bildung überhaupt, hat eben beide Elemente, das antike Harmoniegefühl und den christlichen Dualismus, in sich aufzunehmen und womöglich zu einer höheren Einheit zu verbinden.

Kant steht der ersteren Anschauungsweise insofern näher, als er das radikale Böse der menschlichen Natur und die Erhabenheit des Sittengesetzes betont, aber er verzagt nicht, wie jene, an der eigenen Kraft, sondern ruft sie im Gegentheil, im unbezwinglichen, optimistischen Glauben an das Gute in der Menschheit, zum sittlichen Kampfe auf; und sein strenges, formales Sittengesetz verschliesst der Individualität ihre Entfaltung nicht, setzt ihr vielmehr eine unendliche Aufgabenfülle.[1] Schillers, des Dichters, Ideal ist mehr der Mensch in seiner ‚Totalität', das ‚Ensemble aller Gemüthskräfte'. Er steht daher der zweiten (humanistischen) Denkweise näher, aber sie allein befriedigt ihn nicht; er fordert zwei ‚Führer des Lebens': neben dem Sittlich-Schönen als dessen Ergänzung das Sittlich-Erhabene. Dieser ethische Standpunkt tritt sozusagen in allen Schriften Schillers so deutlich hervor, dass wir uns im Folgenden verhältnissmässig kurz fassen und auf wenige charakteristische Aeusserungen beschränken können.

Gleich die erste Abhandlung, die das Ideal des Sittlich-Schönen aufstellt, ‚Anmuth und Würde', mahnt auch zugleich daran, dass sittliche Schönheit eben nur ein Ideal sei (s. oben S. 565). Schon darin, dass Anmuth als Ausdruck der weiblichen Tugend dargestellt wird, die sich doch »selten .. zu der höchsten Idee sittlicher Reinheit erhebt und es selten weiter als zu affectionirten Handlungen bringt,«[2] zeigt sich, dass sie Schiller nicht als Charakteristicum des vollen Menschen gilt, wie andererseits freilich auch nicht die blosse männliche Würde.

---

1) Vgl. meine Dissertation S. 81 f.

2) S. W. XI 370 f. Schon Kant hatte im dritten Abschnitt seiner oben erwähnten ‚Beobachtungen etc.' die ‚Tugend des Frauenzimmers' schöne Tugend genannt (S. 55), das Erhabene oder Edle dagegen als vorwiegendes Kennzeichen männlicher Sittlichkeit erklärt (49); beide zusammen sollten in dem ehelichen Leben vereint »gleichsam eine einzige moralische Person ausmachen« (79). — Vgl. die weiteren Ausführungen dieser Gedanken in W. v. Humboldts Aufsatz ‚Ueber den Geschlechtsunterschied etc.' Horen 1795, 2. Stück, und dazu Tomaschek S. 376—384.

Besonders aber bildet den Hauptinhalt des Abschnitts über ‚Würde' die Ergänzung des Sittlich-Schönen durch das Erhabene: Nur wo die Sinnlichkeit dem reinen Willen folgt, ist Nachsicht statt Strenge geboten (ebd. 381). Wo dagegen der Trieb aus sich zu handeln anfangen will, muss der nachdrückliche Widerstand des sittlichen Charakters eintreten und Einschränkung des Triebes erfolgen (376, 381). Die schöne Seele muss sich daher im Affect in eine erhabene verwandeln, wenn anders sie sich über die blosse Temperamentstugend des guten Herzens erheben will (377). Wie Anmuth von der Tugend, so wird Würde von der Neigung gefordert (383). Nur, wenn Anmuth und Würde in einer Person vereinigt sind, so ist der Ausdruck der Menschheit in ihr vollendet; »gerechtfertigt in der Geisterwelt und freigesprochen in der Erscheinung« steht sie alsdann da (385).

Von den nächsten Aufsätzen setzt namentlich der ‚Ueber die nothwendigen Grenzen beim Gebrauch schöner Formen' die Gefahren ästhetischer Sittlichkeit für die ‚Moralität des Charakters' auseinander. Man möge es nicht mit diesem Führer (dem Schönen, der Liebe) wagen, wenn man nicht schon durch einen besseren (das Erhabene, die Achtung) gesichert sei. Der Schluss dieser Abhandlung ist es auch, der das Unglück als Prüfungsschule echter Tugend (s. oben S. 567) darstellt; dasselbe geschieht in dem Aufsatz ‚Ueber das Pathetische.'

In den Briefen an den Augustenburger ist es besonders der dritte, der in historischen und psychologischen Ausführungen klarlegt, wie die ästhetische Verfeinerung gewöhnlich mit der Energie des Charakters erkauft werde, der »wirksamsten Feder alles Grossen und Trefflichen im Menschen, die kein anderer noch so grosser Vorzug ersetzen kann« (S. 93). Das Schöne wirke der Verwilderung, das Erhabene der Erschlaffung entgegen und »nur das genaueste Gleichgewicht beider Empfindungsarten« vollende den Geschmack, d. h. ins Sittliche übertragen, den ganzen, einheitlichen Menschen (S. 95). Die Materie darf sich schlechterdings nicht in die reine Gesetzgebung der Vernunft einmischen, zu ihr hinaufsteigen wollen, wohl aber darf die letztere zur Materie hinabsteigen (S. 101), damit auf deren »Spiegel« die »reine dämonische Flamme, wie

der Tag auf den Morgenwolken, ihre ätherischen Farben spielen« lasse (104).

Aehnlich sprechen sich die ästhetischen Briefe selber aus. Die soeben aus S. 93 der ursprünglichen Briefe citirte Stelle z. B. kehrt fast wörtlich und ganz in dem gleichen Zusammenhange im zehnten der ästhetischen Briefe wieder. Dass die namentlich im 16. und 17. Briefe erscheinenden Begriffe der schmelzenden und energischen Schönheit, die sich gegenseitig in ihren Wirkungen ergänzen, eigentlich nur andere Namen für das Schöne und Erhabene sind, hat schon Tomaschek [1]) erkannt. Eine andere, systematisch wichtige Stelle aus dem 23. Briefe wird uns noch zum Schlusse beschäftigen.

Besonders klar und entschieden aber wird derselbe ethische Standpunkt in Schillers letzt veröffentlichter philosophischer Abhandlung, der ‚Ueber das Erhabene' vertreten; zugleich ein Beweis für sein Festhalten an dem in Anmuth und Würde zuerst eingenommenen Grundstandpunkt (vergl. Heft 7/8 S. 401). Auch hier findet sich der Gedanke, dass der schöne Charakter sich im Unglück erproben muss oder vielmehr hier erst die schöne Seele zum sittlichen Charakter wird (XII 303 f.). Wenn auch unser höchstes Ziel die Vereinigung von Würde und Glückseligkeit sei, so gehe es doch bekanntermassen nicht immer an, zwei Herren, in diesem Fall der Pflicht und dem Bedürfniss, zu dienen. Wohl dann dem, der gelernt hat, falls das Schicksal »alle Aussenwerke ersteigt, auf die er seine Sicherheit gründet,« in die heilige Freiheit der Geister zu flüchten (301 f.). Kurz, »das Erhabene muss zu dem Schönen hinzukommen, um die ästhetische Erziehung zu einem vollständigen Ganzen zu machen« (314). »Nur wenn das Erhabene mit dem Schönen sich gattet, und unsere Empfänglichkeit für beides in gleichem Masse ausgebildet worden ist, sind wir vollendete Bürger der Natur, ohne deswegen ihre Sklaven zu sein und ohne unser Bürgerrecht in der intelligibelen Welt zu verscherzen« (315).

Bezüglich des oben (S. 569 f.) erwähnten Problemes, welches der höhere Grad von Tugend sei, äussert sich Schiller nicht überall gleichmässig. In ‚Anmuth und Würde' (S. 368) erscheint als sittlich höherstehend die schöne Seele, die sich der

1) A. a. O. S. 298 ff.

Stimme des Triebes »mit einer gewissen Sicherheit« vertrauen darf, ohne sich »jedesmal« erst bei der reinen Vernunft orientiren, ihn (den Trieb) »jedesmal« erst vor dem Grundsatze der Moral abhören zu müssen. An anderer Stelle dagegen erklärt er unsere Moralität für grösser, »hervorstechender wenigstens«, wenn wir, bei noch so grossen Antrieben zum Gegentheil, unmittelbar der Vernunft gehorchen (XII 284). Man merke auf die Unbestimmtheit des Ausdrucks, der sich auch anderwärts an analogen Stellen findet.[1]) Es lässt sich eben, wie wir oben bereits angedeutet, auf solche Fragen des reinen Gefühls keine bestimmte systematische Antwort geben. Schiller strebt indessen offenbar nach einer Vereinigung beider Erscheinungsformen des Sittlichen zu einer Art höherer, idealer Einheit, wie u. a. auch die Ausführungen über den Idealisten und Realisten in der Abhandlung ‚Ueber naive und sentimentale Dichtung' zeigen, welche, »um jeder Missdeutung vorzubeugen«, von vornherein betonen, dass »nur durch die vollkommen gleiche Einschliessung beider dem Vernunftbegriffe der Menschheit Genüge geleistet werden kann.«[2]) Ueberweg fasst das Verhältniss wohl richtig zusammen, wenn er sagt, dass Schiller die moralische Kraft stets über die bloss ästhetische Bildung gesetzt, aber als höchstes, wenn auch nie ganz erreichbares, Ideal die Verbindung beider betrachtet habe[3]).

Es wäre ein Leichtes, die von uns zur Würdigung von Schillers ethischem Standpunkt aus seinen philosophischen Schriften beigebrachten Belegstellen durch zahlreiche andere, namentlich auch aus seinen Gedichten[4]), zu vermehren. Doch würde uns deren Besprechung zu weit führen. Auch die Dramen Schillers, und nicht bloss die Jugenddramen, sondern auch die nach seiner philosophischen Durchbildung und nach der Bekanntschaft mit Goethe geschriebenen, zeigen uns mit Vorliebe den Menschen im erhabenen Kampfe gegen die Macht des Schicksals; und an einigen seiner Gestalten, wie Max und

1) Vergl. das mehrmalige ‚oft' an der Heft 5/6, S. 239 citirten Stelle.
2) XII 268 Anm.
3) Ueberweg, a. a. O. S. 247.
4) Wir verweisen u. a. auf: ‚Die Führer des Lebens', ‚Die zwei Tugendwege', ‚Theophanie', ‚Die moralische Kraft', ‚Pflicht für jeden', ‚Würde der Frauen', ‚Tugend des Weibes', ‚Das weibliche Ideal', ‚Güte und Grösse'.

Thekla und der Jungfrau von Orleans, hat er speciell die Erhebung des schönen Charakters zu moralischer Grösse dargestellt, während er rein harmonische ‚schöne Seelen' dichterisch nicht zu schaffen verstanden hat. Selbst unter seinen Frauengestalten findet sich keine Iphigenie oder Leonore. Und befindet er sich damit nicht gerade im Einklang mit dem Leben? Haben solche leidenschaftslose Musternaturen, bei aller poetischen Schönheit, nicht etwas Unwahres an sich? »Ewig klar und spiegelrein und eben« fliesst eben uns Menschen das Leben nicht dahin; oft genug wenigstens bleibt uns zwischen Sinnenglück und Seelenfrieden nur die bange Wahl. Die reine Harmonie mag als himmlisches Ideal uns vorleuchten und stärken, fürs Leben taugt der sittliche Kampf.

Wenden wir uns von diesen allgemeineren Betrachtungen, auf die uns die kritische Erörterung von Kants und Schillers ethischer Anschauung führte, zum Schlusse nunmehr zu unserem historisch-systematischen Ausgangspunkte zurück und überblicken wir kurz das von uns Festgestellte. Wir lernten im ersten Theile unserer Arbeit die mächtige, grundlegende Einwirkung Kants auf Schillers philosophisches Denken, daneben freilich auch deren Schranken an Schillers Dichternatur und Goethes späterem Einfluss in ihrer historischen Entwickelung kennen. Im zweiten Theile versuchten wir sodann darlegen, dass dem ethischen Rigorismus in dem specifisch methodischen Sinne, in dem Kant ihn in erster Linie immer genommen, auch Schiller huldigt. Und wir bemerkten endlich in diesem unserem letzten Aufsatze, wie Schiller, über Kant hinausgehend, das Sittlich-Schöne, zu dem bei Kant nur Keime vorhanden, als gleich (nicht höher) berechtigt neben das Sittlich-Erhabene stellt. Bleibt nun nach alledem auch vom systematischen Gesichtspunkte aus Schiller der Kantianer, als der er uns -- im Wesentlichen — historisch erschienen ist?

Ich denke, wir dürfen diese Frage bejahen. Denn die einzige Differenz, die ihn ethisch von Kant trennt, hat Schiller selbst in klarer, systematischer Einsicht geschlichtet, indem er, dem Kantisch-klassischen Gedanken von der Eigenthümlichkeit der verschiedenen Bewusstseinsgebiete folgend, dasjenige, in dem er über Kant hinausging, das Sittlich-Schöne, auf den Boden des Aesthetischen verwiesen hat. Schon in der Ab-

handlung ‚Ueber das Pathetische' wird dies durch die Unterscheidung von moralischer und ästhetischer Schätzung ersichtlich. Leonidas befriedigt uns moralisch, er entzückt uns ästhetisch. Wir verweisen insbesondere auf die in jenem Aufsatze sich findende Anmerkung über die Verschiedenheit des ästhetischen Eindrucks, den der Kantische Pflichtbegriff auf seine Beurtheiler mache. Da wir dieselbe bereits in Heft 5/6 (S. 248 f.) ausführlich reproducirt haben, genüge es hier, die dort von uns gezogene Schlussfolgerung zu wiederholen: »Kann die rigoristische Ethik besser in ihrem innersten Kern ergriffen, wärmer gegen Gegner vertheidigt, feiner — und zwar dies letztere, wie wir sehen werden, in Fortbildung Kantischer Anregungen, ästhetisch erweitert werden?« Auch anderwärts tritt ein ähnlicher Gedankengang hervor, wie z. B., wenn der Schluss von ‚Ueber den moralischen Nutzen ästhetischer Sitten' das strenge System des rigiden Ethikers »zur Sicherheit noch an den beiden starken Ankern der Religion und des Geschmacks befestigen« will. Den schärfsten Ausdruck dieser reinlichen Scheidung von Ethik und Aesthetik aber enthält die grosse Anmerkung zum 23. ästhetischen Briefe. Im Laufe derselben heisst es: ».. Der Moralphilosoph lehrt uns zwar, dass man nie mehr thun könne als seine Pflicht, und er hat vollkommen Recht, wenn er bloss die Beziehung meint, welche Handlungen auf das Moralgesetz haben. Aber bei Handlungen, welche sich bloss auf einen Zweck beziehen, über diesen Zweck noch hinaus ins Uebersinnliche gehen (welches hier nichts Anderes heissen kann, als das Physische ästhetisch ausführen), heisst zugleich über die Pflicht hinausgehen, indem diese nur vorschreiben kann, dass der Wille heilig sei, nicht, dass auch schon die Natur sich geheiligt habe. Es giebt also zwar kein moralisches, aber es giebt ein ästhetisches Uebertreffen der Pflicht, und ein solches Betragen heisst edel. Eben deswegen .... haben manche ästhetischen Ueberfluss mit einem moralischen verwechselt und, von der Erscheinung des Edeln verführt, eine Willkür und Zufälligkeit in die Moralität selbst hineingetragen, wodurch sie ganz würde aufgehoben werden ..« [1])

1) XII 100 f. Hiernach erledigt sich auch der Streit um das vielbesprochene (u. a. von Kuno Fischer gänzlich missverstandene): Der Mensch lerne »edler begehren, damit er nicht nöthig habe, erhaben zu wollen,« was in demselben Zusammenhange (ebd. S. 102) steht.

Es giebt kein moralisches, aber ein ästhetisches Uebertreffen der Pflicht, damit ist Kants vorsichtige Grenzbestimmung zwischen Ethik und Aesthetik genau gewahrt, die nur scheinbar gestörte systematische Uebereinstimmung mit dem kritischen Idealismus wiederhergestellt. Was Schiller Weiteres durch die Ausbildung des Begriffes der sittlichen Schönheit über Kant hinaus geleistet hat, vollzieht sich nunmehr im Rahmen der kritischen Methode. »Es ist durchaus transcendental gedacht, dass Schiller die Principien selbst in ihrer Selbstständigkeit bestehen lässt, für ihr Zusammenwirken im menschlichen Bewusstsein aber eine psychologische Verbindung für angezeigt und angemessen hält.« [1]) In diesem Sinne hatte Wilhelm von Humboldt, Schillers erster und bedeutendster Jünger, Recht, wenn er in des Freundes moralischen Ansichten »das recht verstandene Moralsystem der kritischen Philosophie« [2]) erblickte. Ethischer Rigorismus und sittliche Schönheit sind nun vereinbar; sie haben beide, jener (um mit Schiller'schen Worten zu reden) im Felde der reinen Vernunft und bei der moralischen Gesetzgebung, diese im Felde der Erscheinung und bei der wirklichen Ausübung der Sittenpflicht, ihre Berechtigung nachgewiesen und die ihnen gebührende Stelle gefunden.

Litteraturbericht.

L'Estéthique de Schiller par *Frédéric Montargis.* Paris, Félix Alcan. 1892.

Dieses Buch ist nicht sowohl ein Werk der Philosophie als ein Werk der Vermittlung deutschen Geistes nach Frankreich.

Der Verfasser sucht nicht die philosophischen Probleme zu vertiefen, an die Schiller die Hand gelegt. Er geht auch nur wenig der inneren Verzweigung der Ideen nach. Ja, man darf sagen, dass er in dem wichtigsten Theil seiner Arbeit kaum aus Schillers beherrschendem Gesichtspunkt heraus die Gedanken zu entwickeln und zu wägen versucht. Sein eigentliches Bemühen besteht darin, die Ansichten seinen Franzosen fasslich vorzulegen. Er sucht sie zu diesem Zweck einfach und übersichtlich zu

---

1) Cohen, Kants Begründung der Aesthetik S. 404.

2) W. v. Humboldt W. W. I 204.

disponiren, in den ersten Abschnitten, indem er halb biograpisch von Schritt zu Schritt der Geistesgeschichte Schillers folgt, im letzten nach einigen systematisirenden Gesichtspunkten, der Theilung in die Esthétique du Beau, Esthétique de la Vie, Esthétique de l'Art. Die Gedanken werden nicht in Schillers Geiste nachgelebt, und es ergiebt sich dabei von selbst, dass sie unmerklich aus den geborenen Zusammenhängen, aus dem Mutterboden in der Grundanschauung gelöst und in einen fremden Rahmen gefasst werden, einen Rahmen, der dem französischen Geiste entstammt, französischem Denken vertrauter ist.

Mehr einzeln und für sich wird jeder Gedanke genommen und erwogen, bald als abstrus halb mitleidig erledigt, bald seiner Fruchtbarkeit und Würde wegen höchlich gelobt.

Aber für den Zweck der Vermittlung Schillerschen Geistes nach Frankreich sind dem Verfasser gute Dinge nachzurühmen. Nicht allein eine Wiedergabe fast sämmtlicher ästhetischer Arbeiten Schillers findet sich hier. Auch seine philosophischen Gedichte werden in gereimten Versen übersetzt, eine Leistung, die unter allen Umständen lebhafte Bewunderung verdient. Der Verfasser theilt wohl so ziemlich mit, was er von Schiller weiss und über ihn gedacht hat. Wenn der Deutsche hier wenig lernen kann, der Franzose erhält auf diese Weise nicht nur Ideen, sondern den lebendigen, reichen, grossen Menschen dazu.

Montargis beginnt mit Betrachtungen über die Verbindung von Production und ästhetischem Denken bei so vielen deutschen Künstlern. Folgt ein Abriss der Vorgeschichte der ästhetischen Probleme, mit orientirenden Bemerkungen über Baumgarten, den Rationalismus, Lessing, Winckelmann, Herder. Schillers Jugendarbeiten werden vorgeführt. In einem längeren Abschnitt über Kant, Humboldt, Goethe werden ihre Gedanken, ihr Einfluss, ihre Stellung zu Schiller erörtert. Nichts charakteristischer als seine Darstellung Kants (vielleicht die bestgeschriebenen Seiten des Buchs)! In der »Kritik der reinen Vernunft«, will sagen in Sachen der empirischen Naturwissenschaften ist er ihm der philosophische Begründer, Reiniger und Retter der Methode. Aber nichts als scholastische Metaphysik ist die »Kritik der praktischen Vernunft«, die Ethik Kants. Der freie Wille schwebt hülflos in der Luft. Mit Humboldt, meint er, sei eine wahre Fusion der Wesen eingetreten. Goethe war für Schiller sein fleischgewordenes Ideal geistigen Schaffens, die Wirklichkeit seiner Idee vom Genie. Diese Bemerkung ist richtig und gut. Nur hätte man uns mehr ausführen sollen, was dieses Erlebniss eines neben ihm schaffenden Menschen als seiner eigenen wirklich gewordenen Grundidee in Schillers geistiger Entwicklung bedeutete.

Der theoretische Hauptabschnitt erklärt zunächst die Bemühungen Schillers in den Briefen an Körner, die Vorstudien des Kallias, die gut und gewandt wiedergegeben werden, für gemacht und abstrus. Wie Otto Harnack, aber unabhängig von ihm sieht Montargis in den späteren Arbeiten ein Aufgeben dieser fruchtlosen Mühen, den objectiven Begriff der Schönheit zu finden, einen gänzlich neuen Weg. Er preist auf das

lebhafteste Schillers Theorie des ästhetischen Gemüthszustandes und meint, hiermit habe Schiller den Bann des Kantianismus verlassen, die leere Metaphysik des freien Willens aufgegeben und eine eigene, einwandsfreie, weil ganz ideale ästhetische Metaphysik begründet. Man erkennt sofort, wie sehr dem Verfasser das Hervorwachsen aller Schillerschen Grundbegriffe gerade aus der kantischen Idee der Freiheit entgangen ist, — der Kern- und Angelpunkt alles wirklichen Verständnisses der Schillerschen Geistesentwicklung.

Im Schlussabschnitt allerdings tritt mehr, als dass wir es verschweigen dürften, hervor, dass der eigene ästhetische Gesichtskreis des Verfassers dem Phänomen Schiller nicht genügt. Wir möchten hier keinen Satz unwidersprochen lassen. Er meint, in aller Mannigfaltigkeit des Schaffens und der Theorien könne man zwei Hauptrichtungen der Poesie immer unterscheiden: den Realismus und den Idealismus. Er giebt eine karrikirt einseitige Charakteristik jedes der beiden. Und darin erblickt er Schillers Verdienst, dass er eine dritte, weitere, wahrere, menschlichere Conception hinzugefügt, welche die beiden versöhnt, indem sie sie beherrscht. Wir glauben nicht, dass hiermit das Eigentliche des Schillerschen Wesens und Wirkens bezeichnet sei. Wir möchten vielmehr sagen, dass gerade seine Theorie den Beweis giebt, wie wenig in jenem totgehetzten Gegensatz des Realismus und Idealismus die lebendige Kunst zu fassen sei.

Dr. Eugen Kühnemann.

Neu eingegangene Schriften.

Schuppe, W., Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik.

Zahlfleisch, J., Eine neue Logik. (Als Mscr.)

Schwarz, H., Was will der kritische Realismus? Eine Antwort an H. Prof. Martius in Bonn.

G. Morando, Lo scetticismo e Gaetano Negri.

Windelband, W., Geschichte und Naturwissenschaft. (Rede.)

Baumann, J., Die grundlegenden Thatsachen zu einer wissenschaftlichen Welt- und Lebensansicht. Ein Boden der Gemeinsamkeit im Streit der Weltanschauungen.

Mainländer, Ph., Die Philosophie der Erlösung, Bd. I (3. A.) II (2. A.).

Rauwenhoff, D. L. W. E., Religionsphilosophie, übs. u. her. von J. R. Hanne (2. wohlf. Aufl.).

Braig, C., Die Freiheit der philosophischen Forschung in kritischer und christlicher Fassung (Rede).

Liesegang, R. E., Rhapsodie.

Aus Zeitschriften.

Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie. Bd. XVIII, H. 3. H. Rickert, Zur Theorie der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. — A. Marty, Ueber subjectlose Sätze und das Verhältniss der Grammatik zu Logik und Psychologie IV. — Anzeigen.

Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. N. F. Bd. 105, H. 1. W. Enoch, Zur Systematik des Gefühls. — A. Döring, Das Weltsystem des Empedokles. — J. Uebinger, Die philosophischen Schriften des Nikolaus Cusanus, II. — A. C. Armstrong, Die Philosophie in den Vereinigten Staaten (übs. von E. König.) — Recensionen.

Zeitschrift für Philosophie und Pädagogik. Jahrg. I, H. 5. O. Flügel, Zur Religionsphilosophie und Metaphysik des Monismus (Forts.) — O. W. Beyer, Zur Errichtung pädagogischer Lehrstühle an unseren Universitäten (Schl.). — E. Meyer, Das Ziel des Geschichtsunterrichts. — Mittheilungen. Besprechungen. Aus der Fachpresse.

The philosophical Review. Vol. III, No. 5. J. Royce, The external world and the social consciousness. — J. Watson, The problem of Hegel. — A. Seth, Epistemology and Ontology. — E. Adickes, German Kantian Bibliography (IX). — Reviews of books etc.

The psychological Review. Vol. I, N. 5. H. Münsterberg, Studies from the Harvard Psychological Laboratory (II). — A. C. Armstrong, The imagery of American students. — L. Witmer, The pendulum as a control-instrument for the Hipp chronoscope. — Discussion. — Psychological literature. — Notes.

The Monist. A quarterly magazine. Vol. V, N. 1. H. von Holst, Ought the United States Senate to be abolished? — E. Mach, On the principle of the conservation of energy. — J. W. Powell, On the nature of motion. — P. Carus, Buddhism and Christianity. — Th. Whittaker, On the nature of thought. — Correspondence etc.

International Journal of Ethics. Vol. V, N. 1. H. Sidgwick, Luxury. — F. H. Bradley, The limits of individual and national self-sacrifice. — M. S. Gilliland, Women in the community and in the family. — E. Montgomery, Ethics and belief. — L. Ferri, National character and classicism in Italian philosophy. — E. E. Constance Jones, Rational hedonism. — Discussions etc.

Revue philosophique de la France et de l'étranger. 19e année, N. 10. A. Binet et V. Henri, De la suggestibilité naturelle chez les enfants. — H. Lachelier, Théorie du jugement et du raisonnement déductif dans la »Logique« de Wundt. — V. Egger, Compréhension et contiguïté. — Th. Ribot, Recherches sur la mémoire affective. — Notes etc.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei (R. Friedrich).

Namen- und Sachregister

zu den

Philosophischen Monatsheften

Band I–XXX (1868–1894).

Die »Philosophischen Monatshefte« erschienen seit 1868, die ersten sechs Bände semesterweise, die weiteren jährlich. Band I—VII sind herausgegeben von J. Bergmann, VIII–XII von F. Ascherson, J. Bergmann und E. Bratuschek, XIII–XXII von C. Schaarschmidt, XXIII von P. Natorp und C. Schaarschmidt, XXIV—XXX von P. Natorp.

Das nachstehende Register enthält 1) sämmtliche Namen der Mitarbeiter sowie der Autoren, deren Schriften in diesen Bänden besprochen oder von denen sonst darin gehandelt ist. Die Mitarbeiter sind unter den Stichwörtern durch GROSSE BUCHSTABEN kenntlich gemacht; dabei sind jedesmal voran die Originalabhandlungen und sonstigen Beiträge, dann die Verfasser der besprochenen Schriften verzeichnet; die beigesetzte Nummer weist allemal auf den entsprechend numerirten Buchtitel unter dem Stichwort des recensirten Autors, wo übrigens stets auch der Name des Recensenten (in Klammern) angegeben ist.

Das Register enthält 2) eine Anzahl sachlicher Rubriken und der Geschichte angehöriger Namen. Unter diesen sind in möglichst übersichtlicher Anordnung die Originalabhandlungen wie die besprochenen Schriften ihrem Inhalt nach verzeichnet; einer Originalabhandlung ist allemal der Autorname (in Klammern) nachgesetzt, während er dem Titel eines besprochenen Buches ohne Klammern voraufgeht.

Die angewandten Abkürzungen bedürfen meist keiner Erklärung. L bedeutet Lehre, her. herausgegeben, übs. übersetzt, Nekr. Nekrolog. Die Bezeichnungen Chr. Corr. Not. weisen auf die Rubriken Chronik, Correspondenz, Notizen (Kleinere Mittheilungen, Vermischte Nachrichten, Miscellen), die namentlich in den ersten Bänden oft sachlich Interessantes enthalten, daher im Register nicht zu übergehen waren. Die sehr zahlreichen Recensionen von Schaarschmidt sind mit (Sch.) bezeichnet; von demselben rühren ausserdem die ebenfalls zahlreichen nicht unterzeichneten kurzen Anzeigen in den von ihm redigirten Bänden her.

—CH. Budde, E. 1.

A. T., Philosophie gegen naturwissenschaftliche Ueberhebung. Zurechtweisung des Dr. med. Stiebeling VIII 235.

AM. Eine Stelle aus Schillers Don Carlos I 158.

Abendroth, Robert, Das Problem der Materie. Beitrag zur Erkenntnisskritik u. Naturphilosophie (König) XXVII 327.

Abhandlungen, Strassburger, zur Philosophie, E. Zeller zu seinem 70. Geburtstag (Sch.) XXII 176.

Académie française. Die — und V. Cousin I 253. 414.

ACHELIS, Ths., Psychologische Streitfragen. Mit bes. Rücks. auf Taine, De l'intelligence XVIII 321. Bewusst u. Unbewusst XX 492. Lotzes praktische Philosophie in ihren Grundzügen XXII 576. — Lehmann, R. 3. Ribot 10.

Adam, Ch., Philosophie de Bacon (König) XXIX 89.

Adamson, Rob., 1. Ueber Kants Philosophie, übs. v. Schaarschmidt (Volkelt) XVI 596. 2. Fichte (Sch.) XVIII 398.

Adickes, Erich, I. Kants Kritik der reinen Vernunft, mit Einl. u. Anm. her. (Berendt) XXVIII 208.

Aesthetik. Schasler, — XXVI 23. Stöckl, Lehrb. der — XXVIII 175. Stransky, Allg. — XXVI 170. Trautmann, L. v. Schönen XXV 170. Hartmann, Philos. des Schönen XXV 481. XXVI 17. Bergmann, Ueber das Schöne XXVII 161. Schweisthal, Das Princip des Schönen, Proleg. zur — XXVI 169. Köstlin, Proleg. zur — XXVII 167. Begg, Studies in aesthetics XXVI 36. Rubinstein, Psychol.-ästh. Essays XV 438. XXII 411. Der wissenschaftliche Begriff der — (Hermann) VI 205. Guyau, Probl. de l'esthétique contemporaine XXVI 134. Fontana, Morale e estetica XXVII 547. Aesthetisch und schön (Groos) XXIX 531. Hoffmann, Kunst des ästh. Geniessens XXVI 173. Portig, Angewandte — XXVI 174. Das Gesetz der ästh. Harmonie u. die Regel des goldenen Schnitts (Hermann) VII 1. Vischer, Das optische Formgefühl, Beitr. zur — IX 89. Souriau, L'esth. du mouvement XXVII 559. Hermann, ästh. Farbenlehre XII 347. Biese, Zur — des Naturschönen XXVII 173. Göller, Zur — der Architektur XXVI 186. Ders., Entst. der archit. Stilformen XXVI 193. Bechler, Das Wesen der Architektur u. die Formenbildung der klass. Baukunst XXVI 194. Engel, — der Tonkunst XXIII 421. Hermann, Die — in ihrer Geschichte u. als System XII 347. Die Gesch. der — u. ihre neusten Bearbeiter (Hermann) V 197. Stein, Die Entst. der neueren — XXVIII 306. Lotze, Gesch. der — in Deutschland II 97. Harnack, Die klass. — der Deutschen XXX 414. Schmidt, Leibniz und Baumgarten, z. Gesch. d. deutschen — XIII 461. Cohen, Kants Begründung der — XXVIII 416. Hartmann, Die deutsche — seit Kant XXIII 465. Neudecker, Zur Gesch. d. deutschen — seit Kant XVI 301. Weisses Syst. der — (Engel) VIII 193. Göbel, Zur Gesch. der — des Dramas XXIV 239. Der Begr. des Komischen in der mod. — (Hartmann) XXII 449.

Affect. Paulhan, Les phénomènes affectifs XXIII 503.

Ahrens, Heinrich (Nekr.) XI 45.

Akademie der Wissenschaften, Berliner. Aus der — II 114. VIII 239. Auszug aus dem Monatsbericht der kgl. — (Beigabe zu Bd. X).

Alaux, J. E., Le problème religieux au 19. siècle (König) XXVII 364.

Albertus Magnus. Hertling, — XVII 300. — in Geschichte u. Sage (ib.). Eudriss, — als Interpret der aristotelischen Metaphysik XXIV 112.

Albinos. Freudenthal, — und Alkinoos XV 429.

Alexander, Archibald, Some problems of philosophy (Sch.) XXV 99.

Alt, Theodor, System der Künste (Lipps) XXVII 176.

Amersin, Ferdinand, Gemeinverständliche Weisheitslehre; Wahrheits-, Klugheits- und Geschmackslehre XX 292.

Anaxagoras. Heinze, Ueber den *Νοῦς* des — XXVII 477.

Anaximander. Neuhäuser, — XX 367. Lütze, Ueber das *ἄπειρον* —s XIV 308.

Anblick. Liebmann, Ueber den objectiven — IV 414.

Anhuth, Rob. Otto, Das wahnsinnige Bewusstsein und die unbewusste Vorstellung (Sch.) XIII 536.

Anschauung. Masci, Le forme dell' intuizione XX 57.

Anthropologie. Grassmann, — XXI 255. Zwei Versuche einer specul. Begründung der — (Johnson) VIII 296. Bärenbach, Proleg. zu einer anthropol. Philosophie XV 282. Das anthropol. Grundprobl. der Philos. (Bärenbach) XVI 209. Lombroso, L'anthropologie criminelle XXVII 497. Aubry, La contagion du meurtre. Étude d'a. criminelle XXVII 499.

Antoniades, Basilius, Die Staatslehre des Thomas ab Aquino (Melzer) XXVIII 365.

Apelt, Otto, 1. Ueber den Parmenides des Plato. XVII 494. 2. Beiträge zur Geschichte der griechischen Philosophie (Natorp) XXIX 62.

Appel, Heinrich, Die Lehre der Scholastiker von der Synteresis (Melzer) XXIX 621.

Apperception. Lange, Ueber — XVI 182. Bertrand, — du corps humain par la conscience XX 561.

Arbes, Joh., Meine Forschungen im Geb. des Geistes (Jung) XVII 503.

Aristokratie, Die, des Geistes als Lösung der socialen Frage (Jodl) XXII 267. (Melzer) XXIII 505.

Aristoteles. Grant, —, übs. v. Imelmann XIV 373. — in s. Bed. für die Philos. der Gegenwart (Hermann) X 241. Teichmüller, Aristotelische Studien III 133. Essen, Z. Lösung der arist. Frage XXIII 629. — Topik u. Sophist. Widerl. übs. v. Kirchmann, m. Erl. XIX 619. — Psychology in greek and english XVIII 491. — Metaph. übers. v. Bonitz XXVII 620. Freudenthal, Die durch Averroes erhaltenen Fragm. Alexanders zur Metaph. XXIII 223. — Politik gr. u. dtsch. v. Susemihl XV 394. Bonitz, Index Aristotelicus VI 228. Commentaria in Ar. XVIII 488. Suppl. Aristotelicum XXI 387. Wallace, Philosophy of — XVI 506. — und die Eleaten (Natorp) XXVI 1. 147. Emminger, Die vorsokratischen Philosophen nach den Berichten des — XIV 308. Zelle, Auff. der Logik bei — und Kant VI 319. Schuppe, Die aristot. Kategorien VII 375. Biese, Erkenntnistheorie des — u. Kants XIV 540. Ritter, Grundprincipien der Seelenlehre des — XVII 105. Barco, Dell' anima vegetativa e sensitiva XIX 226. — L. v. d. sinnl. Erkenntniss in ihrer Abhängigkeit von Plato (Biach) XXVI 270. Neuhäuser, — L. v. d. sinnl. Erkenntnissvermögen u. s. Organen XV 73. Baeumker, L. v. d. äuss. u. inn. Sinnesvermögen XIV 429. Issigonis, Theorie des Sehens u. d. Sinne übh. XVII 105. Dembowski, *κοινὸν αἰσθητήριον* u. *θυμός* XVIII 431. Elfes, doctr. de mente XXV 604. Luthe, Begr. u. Aufg. der Metaphysik des — XXII 119. Thema u. Disposition der Metaph. (Natorp) XXIII 37. 540. Bullinger, — Metaph. in Bez. auf Entstehungsweise, Text u. Gedanken XXX 81. Bullinger, Des — Erhabenheit über allen Dualismus XIV 309. — L. v. d. Einheit u. Verschiedenheit der Zeit (Gotschlich) IX 285. Eucken, — Anschauung von Freundschaft u. Lebensgütern XXIV 107. Werthschätzung von *εὐγένεια* und *πλοῦτος* bei Sokratikern u. Peripatetikern (Rausch) XX 449. Kirchmann, Erl. zu — Politik XVII 301. Bénard, L'esthétique d'A. XXVIII 85. Bernays, Zwei Abh. üb. d. aristot. Theorie des Dramas XVI 618. Dehlen, — u. d. Tragödie XXIII 622. Manns, L. v. d. tragischen Katharsis u. Hamartia XX 622.

Arndt, E. M. (Brief v. Hülsmann) VII 20.

ARNIM, Hans von. Cumont 1. Lewinski 1. Ribbeck 1.

Arnim H. von, Quellenstudien zu Philo v. Alexandria (Natorp) XXVI 61.

ARNOLDT, Emil. Tobias 1.

Arnoldt, E., Kants Jugend u. die fünf ersten Jahre seiner Privatdocentur (Sch.) XVIII 238.

Arréat, Lucien, 1. La morale dans le drame, l'épopée et le roman (Sch.)

XXI 503. 2. dass., 2. A. (Lippe) XXVII 548.

ASCHERSON, Ferdinand. Vom Journalistentage I 248. Aus der Berliner Akademie der Wissenschaften II 114. Die Säcularfeier Schleiermachers II 416. — Bastian 1. Twesten 1. — Bibliographie.

Asher, David, Das Endergebniss der Schopenhauerschen Philosophie in s. Uebereinstimmung mit einer der ältesten Religionen (Sch.) XXII 122.

Asmus, P. 1. Das Ich und das Ding an sich. Geschichte ihrer begrifflichen Entwickelung in der neuesten Philosophie (Becker) IX 395. 2. Die indogermanische Religion in den Hauptpunkten ihrer Entwickelung. Ein Beitrag zur Religionsphilosophie. 1. Bd. (Lambert) XI 355.

Association. Stricker, Studien über — der Vorstellungen XIX 421. Ferri, Sulla dottrina psicologica dell' associazione XV 495. Ferri, La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours. Histoire et critique XX 273. Schönlank, Hartley und Priestley, die Begründer des —ismus in England XIX 223.

Astronomie. Du Prel, Kampf ums Dasein am Himmel. Versuch einer Philosophie der — XIII 139. XX 426. Huber, Zur Philosophie der — XIV 375. Secchi, Die Grösse der Schöpfung XXI 299.

Atheismus. Schaarschmidt, Der — XVI 115. Schmid, Unbewusster — XVII 501.

Atom. Zum — Mythus (G. Knauer) XI 463. Die —e kein Mythus (L. Weis) XII 62. Hansemann, Die —e u. ihre Bewegungen VI 222. Wiessner, Das — oder das Kraftelement der Richtung, als letzter Wirklichkeitsfactor XI 322. Wiessner, Vom Punkt zum Geist XV 155.

Atomismus. Dynamismus und — (Hartmann) VI 187. Pfaff, Entwicklung der Welt auf atomistischer Grundlage XX 148.

Aubry, Paul, La contagion du meurtre. Étude d'anthropologie criminelle (Wernicke) XXVII 499.

Auffarth, A., Die Platonische Ideenlehre (Siebeck) XX 134.

Aufklärung. Montesquieu und Cartesius. Ein Beitrag zur Geschichte der französischen —sliteratur IV 1. Müller, G. van Swieten; zur Gesch. der — in Oesterreich XXI 428.

Aufmerksamkeit. Ribot, Psychol. de l'attention XXVI 225.

Aufsätze, Philosophische, Zeller z. seinem 50j. Doctor-Jubiläum gewidmet (Cohen) XXIV 257.

Augustinus. Storz, Philos. des — XX 307. Scipio, Des — Metaphysik im Rahmen seiner Lehre vom Uebel XXIV 109. Melzer, — s Lehre v. Causalitätsverhältniss Gottes zur Welt XXIX 365. Christinnecke, Causalität u. Entwicklung bei — XXIX 364. Kahl, Die Lehre vom Primat des Willens bei —, Duns Scotus u. Descartes XXIV 110.

Avenarius, Richard, 1. Kritik der reinen Erfahrung (Barth) XXVIII 478. 2. Der menschliche Weltbegriff (Barth) XXVIII 622.

Averroes. Die Religionsphilosophie des — (Merx) XI 145.

Baader. Darstellung und kritische Beleuchtung der neuesten Apologie —s (Frauenstädt) I 468. — und Schelling (Hoffmann) II 75. Hoffmann und Rosenkranz über — und Hegel in einer amerikanischen Zeitschrift (Chr.) II 120. Franz von — und Docent Dr. G. Hagemann (Hoffmann) II 398. Hegel, K. Rosenkranz und Baader (Hoffmann) III 1. 93. 185. — (Corresp. von H.) IV 71. —s Theismus und mein angeblicher Semipantheismus (K. Rosenkranz) VII 267. 313. Kurze Darstellung der Philosophie —s (Baumann) XIV 321.

Bacmeister, Alb., Der Pessimismus und die Sittenlehre, m. bes. Ber. E. v. Hartmanns. Beitrag zur christlichen Apologetik (Sch.) XX 280.

Bacon. Adam, Philos. de — XXIX 89. Heussler, — u. s. geschichtliche Stellung XXVII 209. Natge, —s Formenlehre XXIX 87. Valdarini, Classificazione delle umane conoscenze secondo — XVIII 179.

BÄRENBACH, Friedrich von, Das anthropologische Grundproblem der Philosophie XVI 209. — Du Mont 1. Schneider, G. H. 4.

Baerenbach, F. von, 1. Das Problem

einer Naturgeschichte des Weibes XIV 183. 2. Herder als Vorgänger Darwins (Weis) XIV 272. 3. Gedanken über die Teleologie in der Natur XIV 375. 4. Grundlegung der kritischen Philosophie. 1. Theil (Richter) XV 282.

Bärthold, Alb., Lessing und die objective Wahrheit XIII 536.

BAEUMKER, Clemens. Die Ewigkeit der Welt bei Plato XXIII 513. — Marbach 1.

Baeumker, C., 1. Des Aristoteles Lehre von den äusseren und inneren Sinnesvermögen (Neuhäuser) XIV 429. 2. Das Problem der Materie in der griechischen Philosophie (Natorp) XXVII 458. 3. Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters I 1. 2 (Melzer) XXIX 366.

BAHNSEN, Julius. Zur Kritik des Kriticismus. Ein Wort wider die überspannten Kriticisten VI 349; Erwiderung von Frauenstädt VII 47; Replik von B. VII 144. Andeutungen über die Arten des Seins VII 214.

Bahnsen, Julius, 1. Beiträge zur Charakterologie. Mit bes. Ber. pädagogischer Fragen; 2. Zum Verhältniss zwischen Wille und Motiv. Eine metaphysische Voruntersuchung zur Charakterologie (Hartmann) IV 378. 3. Zur Philosophie der Geschichte. Eine kritische Besprechung des Hegel-Hartmannschen Evolutionismus aus Schopenhauerschen Principien (Volkelt) VIII 282. 4. Das Tragische als Weltgesetz und der Humor als ästhetische Gestalt des Metaphysischen. Monographien aus den Grenzgebieten der Realdialektik (Jung) XIV 304. 5. Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt. Princip und Einzelbewährung der Realdialektik (Hartmann) XVII 227.

Bahnsch, Frdr., Des Epicureers Philodemus Schrift περὶ σημείων XVI 120.

Bain, Alexander, 1. James Mill. A biography; 2. John Stuart Mill. A criticism with personal recollections (Sch.) XVIII 417. 3. Practical Essays (Sch.) XXII 120.

Ballet, Gilbert, Le langage intérieur et les diverses formes de l'aphasie (Ziehen) XXIV 612.

Baltzer, A., Spinozas Entwicklungsgang, bes. nach seinen Briefen (Land) XXVI 76.

Baltzer, J. Bapt., Ueber die Anfänge der Organismen und die Urgeschichte des Menschen (Gilles) III 490.

BARACH, Carl Siegmund. Ueber die Philosophie des Giordano Bruno XIII 40. 179. Miscelle zu Petrarca XVII 191. — Chiappelli 1. Liard 2. Mamiani 1. Masci 1. Neuhäuser 1. Vogt, Th. 1.

Barach, C. S., 1. Bibliotheca Philosophorum mediae aetatis I. Bernardi Silvestris de mundi universitate libri duo (Sch.) XIII 85. II. XIV 537. 3. Kleine philosophische Schriften (Sch.) XIV 169.

Barco, Giambatt., Aristotele dell' anima vegetativa e sensitiva, saggio di interpretazione (Heussler) XIX 226.

Bardenhewer, Otto, 1. Ueber den Ursprung des von den Scholastikern benutzten Textes des Buches de causis XV 440. 2. Liber de causis bearb. (Sch.) XX 410.

BARTH, Paul. Avenarius 1. 2. Fester 1. Lietz 1. Mollat 2. 3. Siebeck 4. Weisengrün 2.

Barthélemy St.-Hilaire, J., 1. De la métaphysique. Introd. à la métaphysique d'Aristote XVI 305. 2. La philosophie dans ses rapports avec les sciences et la religion (König) XXVII 364.

Barzellotti, Giacomo, 1. La morale nella filosofia positiva. Studio critico (T.) VII 430. 2. Le condizioni presenti della filosofia e il problema della morale XIX 115.

Basedow. Gössgens, Rousseau und —; Schmid, — u. die Entw. seiner pädagogischen Ideen XXVIII 115.

Bastian, A., 1. Beiträge zur vergleichenden Psychologie (Ascherson) I 409. 2. Die heilige Sage der Polynesier XVIII 247. 3. Zur naturwissenschaftlichen Behandlungsweise der Psychologie durch und für die Völkerkunde; 4. Religionsphilosophilosophische Probleme auf dem Forschungsfelde buddhistischer Psychologie u. vergl. Mythologie XXII 306. 5. Die Seele indischer u. hellenischer Philosophie in den Gespenstern moderner Geisterseherei (Hochegger) XXIII 360. 6. Ueber psychische Beob-

achtungen bei Naturvölkern (Ziehen) XXVII 232.

BAUMANN, Joh. Julius. Kurze Darstellung der Philosophie Franz von Baaders XIV 321. Die klassische Moral des Katholicismus XV 449. Historische u. kritische Bemerkungen zum Zweckbegriff XVI 25. Ad. Smiths allgemeine Ansichten über Menschen und menschliche Verhältnisse XVI 385. Wundts Lehre vom Willen u. sein animistischer Monismus XVII 558. XIX 354. Zum Gedächtniss Lotzes XVII 613. Zwei Beiträge zum Verständniss Kants XVIII 257. — Natorp 1. Sommer 1. 2. 3.

Baumann, J. J., 1. Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik in der neueren Philosophie (Hermann) IV 425. 2. Handbuch der Moral nebst Abriss der Rechtsphilosophie (Kirchner) XVII 343. 3. Religionsphilosophie auf modern-wissenschaftlicher Grundlage hr. von — (Sch.) XXIII 337. 4. Ueber die Aufgabe unserer Universitäten (Ziegler) XXVI 244. 5. Platons Phädon philosophisch erklärt u. durch die späteren Beweise für die Unsterblichkeit ergänzt (Natorp) XXVII 615. 6. Geschichte der Philosophie nach Ideengehalt und Beweisen (Witte) XXX 193.

Baumeister, A., Gymnasialreform und Anschauung im klassischen Unterricht (Ziegler) XXVI 235.

Baumgarten. Schmidt, Leibniz u. —, Beitr. z. Gesch. d. Aesthetik XIII 461.

BAUR, August, Eduard Zeller als Religionsphilosph. Ein Beitrag zur Geschichte und Kritik der neueren Religionsphilosophie XXVI 536. Pierre Jurieu (Peter Juräus 1637–1713) als Staatsphilosoph XXIX 385. — Runze, G. 4. Zöller 2.

Bax, Ernest Belfort, Kants Prolegomena and metaphysical foundation of natural science transl. with a biography and introduction (Sch.) XXI 302.

BAYRHOFFER, K. G., Ueber den gegenwärtigen Standpunkt der Philosophie III 334. IV 286. 351.

Beaussire, Émile, Les principes du droit (Tönnies) XXVI 370.

Bechler, Ernst, Das Wesen der Architektur und die Formenbildung der klassischen Baukunst (Lipps) XXVI 194.

Beck, Jos., Encyklopädie der theoretischen Philosophie (Sch.) XIII 137.

Becker, August, Ueber die tragische Schuld und die poetische Gerechtigkeit (Frauenstädt) VI 64.

Becker, Joh. Karl, Briefwechel zwischen A. Schopenhauer und Joh. Aug. Becker (Sch.) XX 416.

BECKER, J. P., E. Zellers Angriff auf das Moralprincip Kants XXIV 529.

BECKER, Th. Asmus, P. 1.

Beecher, Charles, Spiritual manifestations XV 506.

Beethoven's 100jährige Geburtstagfeier (Chr v. Gumprecht u. Engel) VI 245.

Begg, W. Proudfort, The development of taste and other studies in aesthetics (Lipps) XXVI 36.

Beglinger, Johannes, Das Weltgesetz oder neue Theorie der allgemeinen Schwere (Weis) XXIII 599.

Begriff. Was ist – ? (Knauer) XVII 542. Bedeutung der psychologischen –sanalyse (Hoppe) IV 85. 169.

Belck, Waldemar, Gesch. des Montanismus. Religionsphilos. Studie (Sch.) XXI 424.

Bénard, Ch., L'esthétique d'Aristote et de ses successeurs (Döring) XXVIII 85

Bender, Hedwig, Ueber das Wesen der Sittlichkeit und den natürlichen Entwicklungsprocess des sittlichen Gedankens (Jodl) XXX 320.

BENDER, Wilhelm. Carriere 2. Gallwitz 1. Keibel 2. Orphal 1. Runze 1. Vorbrodt 1.

Bender, W., 1. Schleiermachers Theologie (Gass) XIII 257. 2. Schleiermacher und die Frage nach dem Wesen der Religion XIV 178. 3. Wesen d. Religion und d. Grundgesetze d. Kirchenbildung (Staudinger) XXV 93.

Benedict, Zur Psychophysik d. Moral u. d. Rechts (Kühtmann) XIX 98.

Beneke'sche Stiftung III 88.

Benloew, Louis, Les lois de l'histoire (Lehmann) XVIII 623.

Benseler, Der Optimismus des Sokrates bei Xenophon u. Platon gegenüber den pessimistischen Stimmen in der älteren griechischen Litteratur (Kleist) XIX 437.

Bentivegni, Adolf von, Die Hypnose und ihre civilrechtliche Bedeutung (Ziehen) XXVII 496.

Bentley, Richard. Jebb, — XXIII 623.

BERENDT, M. Adickes 1. Dauriac 1. Grosse 1. Kappes 1. Schmidt, Arn. 1. Störring 1. Wahle 4. Zeitschel 1.

Berendt, M., Die rationelle Erkenntniss Spinozas (Lülmann) XXVI 613.

Bergedorf, Max, Faust u. das christliche Volksbewusstsein (Sch.) XIX 313.

Berger, Hermann, Die Herbart-Zillerschen Grundsätze in ihrer Anwendung auf den Religionsunterricht (Ziegler) XXVI 114.

Berger, Moritz, Der Materialismus im Kampfe mit dem Spiritualismus und Idealismus (Melzer) XX 622.

Bergk, Theodor, Fünf Abhandlungen zur Geschichte der griechischen Philosophie und Astronomie hr. von G. Hinrichs (Sch.) XX 606.

Bergmann, E. A., Hermaea. Studien zu Lessings theologischen und philosophischen Schriften (Sch.) 619.

BERGMANN, Julius, Programm. I. p. III. Kritische Grundlegung zur Metaphysik I 1. Julius Schaller (Nekr.) I 434. Ein fliegendes Blatt Michelets I 483. Der Realismus v. Kirchmanns II 206. 299. Ueber eine neue Theorie der Zeit (Vortr.) VIII 39. Zur Erinnerung an J. Hülsmann IX 352. Wissenschaft und Leben (Rede) XIII 161. Die Erkenntniss aus dem praktischen Selbstbewusstsein. Eine Kritik XVI 225. Einige Bemerkungen zu R. Lehmanns Aufsatz: Ueber das Verhältniss des transcendentalen zum metaphysischen Idealismus XVIII 39. Spinoza (Vortr.) XXIII 129. — Bergmann, J. 1. Elvenich 1. Fortlage 1. George 1. Granella 1. Grapengiesser 1. Harms 1. 9. Hartmann 1. 2. Hebler 1. Hoffmann, F. 1. Hollenberg 1. Hoppe, J. 1 Knauer, G. 1. Köstlin 1. Landau 1. Liebmann 1. Meyer, J. B. 1. Müller, Mor. 1. Olawski 1. Pfleiderer, E. 5. Quäbicker 2. Reinhold 1. Schacht 1. Schmid, F. X. 1. Thaulow 1. Weber, Th. 1.

Bergmann, J., 1. Grundlinien einer Theorie des Bewusstseins (Selbstanz.) V 208. 2. Reine Logik (Lasson) XVI 338. 3. Sein und Erkennen (Lasson) XVII 352. 4. Das Ziel der Geschichte XVIII 102. 5. Materialismus und Monismus XIX 242. 6. Die Grundprobleme der Logik (Rabus) XIX 396. 7. Ueber das Richtige (Sch.) XX 153. 8. Ueber den Utilitarianismus (Sch.) XX 565. 9. Vorlesungen über Metaphysik (Überhorst) XXV 477. 10. Ueber das Schöne. Analytische u. hist.-kritische Untersuchungen (Lipps) XXVII 161. 11. Geschichte der Philosophie 1. Bd. (Glogau) XXIX 76. —s Theorie des Bewusstseins im Verh. zur Hegelschen Philosophie (Bratuschek) VI 330.

BERGSON. Ribot 2.

Berkeley. Fraser, Selections from — XXI 298. Spicker, Kant, Hume und — XII 337. Janitsch, Kants Urtheile über — XVI 116. Ueberwegs Kritik der —schen Lehre (Simon, Hoppe, Schuppe) V 142. Zur Kritik der —schen Lehre (Ueberweg) V 416. Zu Ueberwegs Kritik der —schen Lehre (Hoppe) VII 385.

Bernardus Silvestris, De mundi universitate libri duo, her. v. Barach und Wrobel (Sch.) XIII 85.

Bernays, Jakob, 1. Ps.-Philo Ueber die Unzerstörbarkeit des Weltalls übers. (Sch.) XIII 298. 2. Lucian und die Kyniker (Sch.) XV 180. 3. Zwei Abhdlg. über die aristotelische Theorie des Drama (Sch.) XVI 618. 4. Phokion und seine neueren Beurtheiler XVIII 98.

Bernstein, Julian, Die mechanische Theorie des Lebens, ihre Grundlagen und Erfolge (Ziehen) XXVIII 243.

Berthold, Gerhard, John Toland und der Monismus der Gegenwart (Sch.) XIII 135.

BERTLING, O., Hartmann 7. Liebmann 1. Schmidt, O. 1. Schultze, F. 3.

Bertling, O., Die Erkennbarkeit Gottes. Grundlinien einer philos. Apologie des christlichen Glaubens (Sch.) XXIII 113.

Bertrand, Alex., L'apperception du corps humain par la conscience (Lehmann) XX 561.

Besser, Leop., Der Mensch und seine Ideale XV 440.

Betz, J. H., 1. Spinoza en de vrijheid (Sch.) XIII 524. 2. Het Spiritisme, een zoogenoemd wetenschappelijk vraagstuk (Sch.) XIX 244.

Bewegung. Ueber relative und absolute — (Liebmann) VIII 97. Entgegnung auf Liebmanns Abhandlung (Knauer) IX 81. Hoppe, Scheinbewegungen XVI 551. Ueber —swahrnehmungen (Philippi) XIX. 175.

Beweis. Ueber das Beweisen und seine Grenzen (Jünger) XXII 193.

Bewusstsein. Michelis, Philos. des — XIV 279. Bergmann, Grundlinien einer Theorie des — V 208. Beitr. zur Theorie des — (Böhm) XII 145. Völkel, Das Vernünftige u. das Bewusste in der Natur XIV 625. Wahle, Gehirn u. — XXIII 617. Bewusst u. Unbewusst (Achelis) XX 492. Colsenet, La vie inconsciente de l'esprit XVIII 386. Ochorowicz, Bedingungen des Bewusstwerdens XI 267. Bourru et Burot, Variations de la personnalité XXVI 94. Binet, Altérations de la personnalité XXIX 495. Ribot, Maladies de la personnalité XXII 367. Dessoir, Das Doppel-Ich XXIX 495.

Beyda, Hrch. Frdr. Theod., Sein und Werden (Melzer) XXII 625.

Beyersdorff, Robert, Die Raumvorstellungen. Metaphysische Untersuchungen XVIII 109.

BIACH, Adolf, Aristoteles Lehre von der sinnlichen Erkenntnis in ihrer Abhängigkeit von Plato XXVI 270.

Bickell, Gust., Der Prediger über den Werth des Daseins (Sch.) XXII 121.

Biedermann, Gustav, 1. Philosophie als Begriffswissenschaft (Weis) XIV 500. 2. Ein Blätterbuch XVI 371. 3. Philos. des Geistes (Melzer) XXIII 476. 4. Philosophie der Geschichte (Sch.) XXIII 625.

Bierendempfel, Descartes als Gegner des Sensualismus und Materialismus (Eucken) XXII 431.

Biese, Alfred, 1. Die Entwicklung des Naturgefühls bei den Griechen u. Römern (Sch.) XXII 305. 2. Das Metaphorische in der dichterischen Phantasie. Beitr. zur vergleichenden Poetik; 3. Das Associationsprincip u. d. Anthropomorphismus in d. Aesthetik. Beitr. zur Aesthetik des Naturschönen; 4. Die Entwicklung des Naturgefühls im Mittelalter und der Neuzeit (Lipps) XXVII 172.

Biese, Reinhold, 1. Die Erkenntnisstheorie des Aristoteles und Kants (Frederichs) XIV. 540. 2. Grundzüge moderner Humanitätsbildung. Ideale u. Normen (Ziegler) XXV 110.

Bilharz, S. Alphons, 1. Der heliocentrische Standpunkt der Weltbetrachtung (Weis) XVII 59; Replik von B. XVII 303. 2. Erläuterungen zu Kants Kr. d. r. V. (Witte) XXIII 97.

BILLEWICZ, Joseph von. Summarische Darstellung der Fundamentalsätze der K. F. E. TrahndorffSchen Philosophie als Beitrag zur Entscheidung des Kampfes zwischen Glauben und Wissen XXI 561.

Binde, Rob., 1. Das Soll und Haben der Menschheit. Kritische Einleitung in die Philosophie der Geschichte (Jung) XVII 502. 2. Begriff, Urtheil und Schluss in ihrer gemeinsamen Wurzel. Beitr. zur erkenntnisstheoretischen Logik (Melzer) XXIV 596.

Binet, Alfred, Les altérations de la personnalité (Dessoir) XXIX 495.

Binz, C., Ueber den Traum (Böhm) XIV 370.

Binzer, C. A. L. von, Instinct, Verstand und Geist bei Menschen und Thieren (Sch.) XXII 306.

Biologie. Grassmann, Lebenslehre oder — XXI 243. Spencer, Principien der — XIV 105.

Blencke, Fr., Die Trennung des Schönen vom Angenehmen in Kants Kritik der Urtheilskraft (Kühnemann) XXVII 442.

BOAS, F., Ueber den Unterschiedsschwellenwerth als ein Maass der Intensität psychischer Vorgänge XVIII 367.

Boeckh, A., Encyklopädie und Methodologie der philologischen Wissenschaften (Vaihinger) XIV 299. E. Curtius zum Gedächtnisse von Brandis und — (Chr.) I 80. — als Platoniker (Bratuschek) I 257.

BÖHM, Karl, Beiträge zur Theorie des Bewusstseins XII 145. Zur Theorie des Gedächtnisses und der Erinnerung XIII 481. Duplik (gegen Horwicz) XIV 240. — Binz 1. Dittmar 1. Spitta 1.

Böhme, Jak., Martensen, — XIX 230

Böhmer, H., D. Sinneswahrnehmung in ihren physiologischen und psychologischen Gesetzen. Eine physiologische Grundlage der Anthropologie (Hoffmann) I 224.

Bösch, J. M., Das menschliche Mitgefühl. Ein Beitrag zur Grundlegung d wissenschaft. Ethik (Jodl) XXX 204.
Böse, Das. Kym, Das Problem des Bösen V 403. Reiff, Das — XVIII 100.
Bolin, Wilhelm, L. Feuerbach, sein Wirken u. seine Zeitgenossen (Jodl) XXVIII 471.
Bolliger, Adolf, 1. Das Problem der Causalität XV 500. 2. Anti-Kant oder Elemente der Logik, Physik u. Ethik (Kreyenbühl) XX 128.
BÖLTZ, Aug. Spathakis 1. Steinthal 2.
Bonaventura, Nachtwachen, s. Schelling.
BONHÖFFER, Adolf. Schmekel 1.
Bonhöffer, A., Epiktet und die Stoa. Untersuchungen zur stoischen Philosophie (Ritter) XXVIII 217.
Bonjean, Albert, L'hypnotisme, ses rapports avec le droit et la thérapeutique; la suggestion mentale (Ziehen) XXVIII 244.
Bonitz, H., 1. Index Aristotelicus (Bratuschek) VI 228. 2. Aristoteles Metaphysik übs., aus dem Nachl. hr. von Wellmann (Natorp) XXVII 620. — üb. d. Gymnasialunterricht (Chr.) I 77. Rede von — (Chr.) II 114.
BORELIUS, J. J. Ueber den Satz des Widerspruchs und die Bedeutung der Negation XVII 385. Die Philosophie Boströms und ihre Selbstauflösung XXI 235. — Edfeldt 1. 2. Nyblaeus 1. 2.
Borelius, J. J., 1. En blick pä den nunarande filosofien i Tyskland XVI 114. 2. Dass. deutsch von Jonas (Sch.) XXIII 480.
Borgeaud, Charles, J. J. Rousseaus Religionsphilosophie. Unter Benutzung bisher nicht veröffentlichter Quellen (Sch.) XXI 627.
Boström, Chr. J., —s Philosophie (Mätzner) III 203. Die Philosophie —s und ihre Selbstauflösung, zugl. Bericht über bes. Schriften von Edfeldt und Nyblaeus (Borelius) XXI 235. Zöller, Gottesbegriff —s XXVII 90.
Bothmer, Max Graf von, und M. Carriere, Melchior Meyr. Biographisches. Briefe. Gedichte XI 36.
Bourdeau, L., Théorie des sciences. Plan de science intégrale (Rabus) XX 159.
Bourru, H., et Burot, P., Variations de la personnalité (Ziehen) XXVI 94.
Braasch, E., Comparative Darstellung des Religionsbegriffs in den versch. Auflagen der Schleiermacherschen »Reden« (Eucken) XIX 440.
Bradley, F. H., Th. principles of logic (Lasson) XXIII 307.
Bräutigam, Ludw., Leibniz u. Herbart über die Freiheit des menschlichen Willens (Sch.) XIX 627.
Braid, J., Der Hypnotismus. Ausgew. Schriften, deutsch von W. Preyer XX 438.
Braig, Carl, Die Zukunftsreligion des Unbewussten u. das Princip des Subjectivismus. Apologetischer Versuch (Sch.) XXI 410.
Brandis. E. Curtius, Zum Gedächtnisse von — und Boeckh (Chr.) I 80.
Brandt, Paul, Zur Entwicklung der platonischen L. von den Seelentheilen (Natorp) XXVII 486.
Brasch, Moritz, 1. Mendelssohns Schriften hr. (Sch.) XVIII 95. 2. Die Klassiker der Philosophie (Sch.) XXII 432. 3. Ges. Essays und Charakterköpfe zur neueren Geschichte und Litteratur (Sch.) XXIII 624. 4. Schopenhauers Werke mit Einl. etc. in 2 Bdn. (Lehmann) XXVIII 616. — Vgl. Ueberweg 3.
BRATUSCHEK, E., August Boeckh als Platoniker I 257. Friedr. Schleiermacher II 1. Kuno Fischer und Trendelenburg V 279. Bergmanns Theorie des Bewusstseins im Verhältniss zur Hegelschen Philosophie (Vortr.) VI 330. Worin bestehen die unzähligen Attribute der Substanz bei Spinoza? VII 193. Wie Hegel Plato auslegt und beurtheilt VII 433. Adolf Trendelenburg VIII 1. 305. Der Positivismus in der Wissenschaft XI 48. Summi in philosophia honores XII 241. R. Prutz Vorträge über die deutsche Litteratur der Gegenwart (Chr.) I 140. Die Schulreformbewegung (Chr.) III 424. 517. IV 123. Die Philosophie als obligatorischer Gegenstand der Schulamtsprüfung X 17. 49. Das Seminar für Gymnasien und Realschulen in Giessen XII 416. Ein Streit R. Zimmermanns und Frauenstädts (Not.) X 96. F. K. Lott (Nekr.) X 144. Worte der Erinnerung an Georg

Weissenborn X 231. H. Ahrens (Nekr.) XI 45. Schlusswort zum 9. Bande IX 472. Schlusswort XII 488. — Bonitz 1. Bratuschek 1. Caspari 3. Funck-Brentano 1. Harms 3. Lortzing 1. Müller, Mor. 2. Stein, H. von 1. Teichmüller 1.

Bratuschek, E., 1. Der Unterricht in der französischen Grammatik an der Realschule. Versuch zur Lösung der Realschulfrage (Selbstanz.) V 73.

Braun, Heinrich, Socialpolitisches Centralblatt (Diehl) XXIX 360.

BRENNECKE, Adolph, Kurzgefasste Darlegung und Beurtheilung der von Leibniz aufgestellten Beweise für das Dasein Gottes V 42.

BRENTANO, Franz. Herr Horwicz als Recensent XI 180.

Brentano, Franz, Psychologie vom empirischen Standpunkt 1. Band. (Rehmcke) XI 113. — Die Einheit des Bewusstseins mit Rücksicht auf die Psychologie —s (Kreyenbühl) XII 71. —s Reform der Logik (Enoch) XXIX 433.

Brochard, Victor, Les sceptiques grecs (Natorp) XXVI 61.

Brodbeck, Ad., Mensch u. Wissen. Untersuchung über die anthropologischen Grundfragen der Erkenntnisstheorie (Henniger) XXI 425.

Brucken, H. von, gen. Fock, Das Wesen Gottes und der Welt, ihre Begründung und die geschichtliche Entwickelung der Idee über beide (Weis) VIII 518.

Brunnhofer, Herm., G. Brunos Weltanschauung und Verhängniss (Sch.) XIX 301.

Bruno, Giord., De umbris idearum, ed. nov. cur. S. Tugini (Marelle) II 407. Tocco, — XXIII 619. H. v. Stein, Lehre u. Person —s XX 304. Brunnhofer, —s Weltanschauung und Verhängniss XIX 301. Neues über — (Chr.) II 487. Ueber die Philosophie —s (Barach) XIII 40. 179.

BRUNS, Ivo. Elfes 1.

Buchwald, Georg, Der Logosbegriff des Jo. Scotus Erigena (Sch.) XXII 120.

Budde, E., Bemerkungen zu Zöllners Buch über die Natur der Kometen (-ch) IX 391.

Buddhismus. Kern, Der — u. seine Geschichte XXI 624. Bastian, Religionsphilosophisches zum — XXII 306. Sinnett, Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus XXI 615.

Büchner, Ludw., Die Macht der Vererbung u. ihr Einfluss auf den moralischen u. geistigen Fortschritt der Menschheit (Henniger) XX 298.

Bullinger, Ant., 1. Des Aristoteles Erhabenheit über allen Dualismus etc. XIV 309. 2. Aristoteles Metaphysik in Bez. auf Entstehungsweise, Text und Gedanken (Natorp) XXX 81.

Burckhardt, Ferdinand, Die Vorstellungsreihe. Psychologisch-pädagogische Skizze (Ziegler) XXVI 113.

Burger, Anton, Systematische Gliederung der Pädagogik Kants (Ziegler) XXVIII 114.

Burger, Konrad, Beitr. zur Beurtheilung Condillacs (Richter) XXIII 626.

Burot, P., s. Bourru, H.

BUSCH, Otto. H. K. Frh. v. Leonhardi (Nekr.) XI 385.

Busch, Otto, A. Schopenhauer. 2. Aufl. XV 625.

BUSS, E., Montesquieu und Cartesius. Beitr. z. Gesch. der französischen Aufklärungslitteratur IV 1.

Buys, Lucien, 1. La science de la quantité (Rabus) XVIII 167. 2. Géométrie, la science de l'espace (Rabus) XX 415.

Bywater, J., Heracliti Ephesii reliquiae (J.) XIII 296.

Caesar, Jul., Chr. Wolff in Marburg XVI 114.

Caird, Edward, 1. The social philosophy and religion of Comte (Sch.) XXII 375. 2. The critical philosophy of I. Kant (König) XXVIII 323.

Camerer, Theod., Die Lehre Spinozas (Sch.) XIII 524.

Cantoni, Carlo, 1. Corso elementare di filosofia Vol. I; 2. Vorlesungen geh. im lomb. Institut in Mailand (Eberty) VIII 207. 3. Em. Kant (Lasson) XVII 260. XXII 500.

Capesius, J., Die Metaphysik Herbarts (Sch.) XVI 170.

Caporali, Enrico, La Nuova Scienza XX 440.

Carneri, B., Entwicklung u. Glückseligkeit. Ethische Essays (Jodl) XXIV 103.

Caro, E., 1. Problèmes de morale

sociale (Jodl) XIII 286. 2. M. Littré et le positivisme XIX 439.

Carrau, Ludovic, 1. Etudes sur la théorie de l'évolution aux points de vue psychologique, religieux et moral (Sch.) XVI 106. 2. La philosophie religieuse en Angleterre depuis Locke jusqu'à nos jours (Heussler) XXVI 495.

CARRIERE, Moriz. Begriff und Thatsache der sittlichen Weltordnung. Zur Verständigung mit A. Lasson u. E. v. Hartmann XV 352.

Carriere, M. 1. Die sittliche Weltordnung (Lasson) XIV 594. 2. Jesus Christus und die Wissenschaft der Gegenwart (Bender) XXV 472. 3. Die sittliche Weltordnung 2. A. (Wernicke) XXVIII 361. 4. Lebensbilder (Wernicke) XXVIII 365. — S. auch Bothmer.

Cartesius s. Descartes.

CARUS, Paul, Die Religion der Wissenschaft. Eine Skizze aus dem philosophischen Leben Nordamerikas. XXIX 257. De Rerum Natura XXX 307.

Carus, P. 1. Metaphysik in Wissenschaft, Ethik u. Religion XIX 221. 2. Ursache, Grund u. Zweck (O. Lehmann) XXI 430. 3. The soul of man, an investigation of the facts of physiological and experimental psychology (Ziehen) XXVIII 489.

Caspari, Otto, 1. Die Irrthümer der altclassischen Philosophen in ihrer Bedeutung für das philosophische Princip (Quäbicker) II 475. 2. Leibniz Philosophie beleuchtet vom Gesichtspunkt der physikalischen Begriffe von Kraft und Stoff (Hoffmann) IV 431. 3. Die Urgeschichte der Menschheit mit Rücksicht auf die natürliche Entwickelung des frühesten Geisteslebens (Bratuschek) IX 296. 334. 4. Die Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit 1. Bd. Die philosophische Evidenz (Meinong) XIV 54. 5. 2. Theil (Kreyenbühl) XVI 554. 6. Das Erkenntnissproblem (Rabus) XVIII 175. 7. Lotze in seiner Stellung zur Geschichte der Philosophie (Kirchner) XX 436 vgl. 567.

Cathrein, Victor, Moralphilosophie. Eine wissenschaftliche Darlegung der sittlichen einschl. der rechtlichen Ordnung (Melzer) XXIX 233.

Cattell, James Mc Keen, s. Fullerton, G. S.

Cauer, P., Die Entstehung der Moral XIX 441.

Cauer, Paul, 1. Unsere Erziehung durch Griechen und Römer; 2. Staat und Erziehung. Schulpolitische Bedenken (Ziegler) XXVIII 101.

Causalität. Bolliger, Das Problem der — XV 500 2. Ueb. d. vermeintl. Unbegreiflichkeit der — (Wille) IX 1. Das Causalgesetz in seiner rein logischen und in seiner realen Form (Planck) XIV 257. Planck, Logisches Causalgesetz und natürliche Zweckthätigkeit XV 65. König, Entw. des Causalproblems XXVIII 195.

Cesca, Giovanni, 1. La teorica della conoscenza nella filosofia greca (Natorp) XXV 488. 2. L'insegnamento secondario classico; 3. L'insegnamento della pedagogia nelle facoltà di filosofia e lettere; 4. Dell' educazione morale (Ziegler) XXIX 117.

Charakterologie, s. Bahnsen.

Chemie. Meyer, Bestrebungen u. Ziele der wissenschaftlichen — XVII 183.

Chiappelli, Alessandro. 1. Della interpretazione panteistica di Platone (Barach) XIX 592. 2. Sul carattere formale del principio etico (Sch.) XXI 417. 3. La dottrina della realtà del mondo esterno nella filosofia moderna prima di Kant (Natorp) XXIV 461. 4. Sui frammenti e sulle dottrine di Melisso di Samo (Natorp) XXVII 476.

Christ, W. v., Gedächtnissrede auf Karl von Prantl (Natorp) XXVI 104.

Christenthum. Hollenberg, Beitr. christl. Erkenntniss VII 431. Maass, Christl. Philosophie XX 180. Hamberger, Aufschl. üb. d. Geheimnisse des — III 157. Schüz, Philos. u. — XXI 101. Carriere, Christus u. die Wissenschaft XXV 472. Romundt, Vernunft als — XX 305. Radenhausen, — ist Heidenthum XVIII 434. Kuhnis, Verh. d. alten Philos. z. — XXII 389. Michelis, Bed. des Neuplatonismus f. d. Entw. der christl. Speculation XXIV 108. Seydel, Das Evang. von Jesu im Verh. zu Buddha XX 289. Schrempf, Die christl. Weltanschauung u. Kants sittlicher Glaube XXVIII 603. Justus, Das — im Lichte der vergl. Sprach- u. Religionswiss. XXI 427. Happel, Das — u. die vergl.

Religionsgeschichte XXI 434. Hartmann, Die Selbstzersetzung des — u. d. Religion der Zukunft XI 97. Hartmann, Krisis des — XVII 477.

Christinnecke, Joh., Causalität u. Entwicklung in der Metaphysik Augustins (Weber) XXIX 364.

Class, G., Ideale und Güter. Untersuchungen zur Ethik (Staudinger) XXIII 449.

Classen, August, Ueber den Einfluss Kants auf die Theorie der Sinneswahrnehmung u. die Sicherheit ihrer Ergebnisse (Natorp) XXIV 229.

COHEN, Hermann. Zur Orientirung in den Losen Blättern aus Kants Nachlass XXVI 287. F. A. Lange (Nekr.) XII 46. Zur faktischen Berichtigung XXVI 118. — Aufsätze, Philos. E. Zeller gewidmet (Rec.).

Cohen, H., 1. Kants Theorie der Erfahrung (Riehl) VIII 212. 2. Kants Begründung der Ethik (Knauer) XIV 403. 3. Platons Ideenlehre und die Mathematik XV 428. 4. Das Princip der Infinitesimalmethode und seine Geschichte (Elsas) XX 556. 5. Kants Theorie der Erfahrung 2. A. (Staudinger) XXII 402. 6. Kants Begründung der Aesthetik (Kühnemann) XXVIII 416.

Colerus, J., Leven van Spinosa. Nieuwe Uitgave XVII 301.

Colsenet, Edmond, La vie inconsciente de l'esprit (Sch.) XVIII 386.

Comenius, Didactica magna übs. v. Pappenheim; Kvacsala, — Leben u. Schriften; Vrbka, Leben u. Schicksale des —; Monatshefte der Comenius-Gesellschaft (Ziegler) XXIX 101.

Commer, Ernst, System der Philosophie. 1. Abth. (Witte) XX 292.

Communismus. Freiheit oder —? (Schellwien) I 35. 89. 169. 350. Királyi, Betrachtungen über Socialismus und — III 497.

Comte, Aug., Positive Philosophie im Auszug von Jules Rig, übers. v. Kirchmann (Sch.) XIX 493. XX 422. Gruber, —, Leben u. Lehre XXVII 223. Caird, The social philosophy and religion of — XXII 375. Lietz, Probleme im Begriff der Gesellschaft bei — XXX 454.

Concil. Janus, Der Papst und das — (Corr.) IV 73. Litterarisches bez. des —s (Corr.) IV 336. 509. — und Zeitschrift der Cogitanten IV 517. Das Verhältniss des vaticanischen —s zur Philosophie VIII 271.

Condillac, traité des sensations publ. par Picavet (Sch.) XXIII 616. Burger, Zur Beurtheilung —s XXIII 627.

Conradt, C., Dilettantenthum, Lehrerschaft und Verwaltung in unserm höheren Schulwesen (Ziegler) XXVIII 100.

Conta, B., Théorie du fatalisme. Essai de philosophie matérialiste (Sch.) XIV 109.

Continuität. Zum Problem der — (Lasswitz) XXIV 9.

Contradictorisch, Conträr. Knauer, Conträr und Contradictorisch (Bergmann) I 233.

Cook, Webster, The Ethics of Bishop Butler und Immanuel Kant (Ziegler) XXVI 618.

Cornelius, C. S., 1. Ueber die Entstehung der Welt m. bes. Rücks. auf die Frage, ob unserem Sonnensystem, namentlich der Erde und ihren Bewohnern ein zeitlicher Anfang zugeschrieben werden muss (Johnson) VIII 533. 2. Zur Theorie der Wechselwirkung zw. Leib u. Seele (Flügel) XVI 181.

Coste, Adolphe, Les conditions sociales du bonheur et de la force (Sch.) XXIII 626.

Courmont, Frédéric, Le cervelet et ses fonctions (Ziehen) XXIX 356.

Cousin, V., Die Académie française und — (Chr.) I 253. 414.

Criminalogie. Garofalo, La — XXVI 372. Lombroso, L'anthropologie criminelle XXVII 497. Lombroso, Nouv. rech. d'anthrop. crim. XXIX 233. Féré, Dégénérescence et criminalité XXVII 498. Aubry, La contagion du meurtre XXVII 499.

Cumont, Franciscus, Philonis de aeternitate mundi ed. (Arnim) XXVIII 462.

Curtius, E., Zum Gedächtnisse von Brandis und Boeckh (Chr.) I 80.

Czolbe, Heinrich. Die drei Phasen des —schen Naturalismus (Vaihinger) XII 1.

Dahn, Felix, Bausteine. Ges. kl. Schriften (Melzer) XX 620.

Dallwig, Fr, Der Kampf zw. Glauben u. Wissen. Ein Wort zum Frieden (Sch.) XXIV 105.

Danzel, Th. W., und Guhrauer, G. E., G. E. Lessing. Sein Leben u. seine Werke. 2. Aufl. hr. von W. v. Maltzahn u. R. Boxberger (Sch.) XVII 489.

Darwin. Bärenbach, Herder als Vorgänger —s XIV 272. Strümpell, Bedenken gegen — XIV 616. Huber, —s Lehre kritisch betrachtet IX 139. Vgl. Romanes.

Darwinismus. Dieterici, — im 10. u. 19. Jhdt. XIV 548. Platonismus u. — (Liebmann) IX 441. Häckel, Nat. Schöpfungsgesch. III 398. Vogel, Häckel u. die monistische Weltanschauung XIII 536. Schneider, Der menschl. Wille v. Stdp. des — XX 169. Schmid, Die D.'schen Theorien; Dreher, Der — u. s. Consequenzen XIX 235. 236. Gizycki, Philos. Consequenzen der D.'schen Theorie XIII 391. Wigand, Der — ein Zeichen der Zeit XV 547. Wigand u. d. — (Weis) XIII 277. Sittlichkeit u. — (Gaspary) VII 359. Graue, — u. Sittlichkeit XVI 503. Elfeld, Religion u. — XIX 494.

Dauriac, Lionel, Le réalisme de Reid (Berendt) XXVIII 228.

Debay, A., Philosophie du mariage. Etudes sur le bonheur, l'amour, la fidélité etc. (Hartsen) X 481.

Definition. Rethwisch, Begriff der — XVIII 433. Rickert, Zur Lehre von der — XXVII 358. Liard, geom. und empirische — XXV 360.

De Greef, Guillaume, Introd. à la sociologie (Tönnies) XXVIII 444.

Dehlen, A., Die Theorie des Aristoteles u. die Tragödie der antiken, christlichen, wissenschaftlichen Weltanschauung (Sch.) XXIII 622.

Deisenberg, W., Theismus u. Pantheismus XVIII 438.

DEISSMANN, A. Traub 1.

De la Forge. Seyfarth, — u. der Occasionalismus XXV 241.

Delboeuf, J., La matière brute et la matière vivante (Wernicke) XXVIII 96.

DELFF, H. K. Hugo, Die Methodik der philosophischen Wissenschaft III 449.

Delff, H. K. H., 1. Ueber den Weg zum Wissen u. zur Gewissheit zu gelangen (Sch.) XX 42. 2. Grundzüge der Entwicklungsgeschichte der Religion (Sch.) XXI 43. 3. Die Hauptprobleme der Philos. und Religion (Melzer) XXV 619.

Dembowski, Joh., Quaestiones Aristotelicae duae (Heussler) XVIII 431.

Demokrit. Lortzing, über die ethischen Fragmente —s IX 291. Kahl, Demokrit-Studien XXVII 87.

Demologie, philosophische VIII 139.

Denken. Uphues, Wesen des — XVII 450. Schuppe, Das menschl. — VII 375. Jessen, Physiol. des menschl. —s IX 427. Psychol.-metaph. Analyse der Grundgesetze des —s (Struve) XII 110. Das — nach realistischer Auffassung (Kirchmann) I 437. Müller, Lect. on the science of thought XXVIII 353. Witte, Anschaulichkeit in den Sinnen und im — XV 434. Das natürl. — auf Grund des Analogieschlusses (Zahlfleisch) XXVI 513. Die Wortklassen u. ihre Bed. für die L. vom — (Hermann) IX 273. Spir, — u. Wirklichkeit XIV 352.

D'Ercole, Pasquale, Il teismo filosofico cristiano teoricamente e storicamente considerato (Sch.) XX 631.

Descartes. K. Fischer, — XV 401. Mahaffy, — XVIII 430. Liard, — XIX 594. Natorp, — Erktheorie XVIII 595. Stock, — Grundlegung der Philos. XXV 626. L. Fischer, Cogito ergo sum XXVII 626. Bierendempfel, — als Gegner des Sensualismus u. Materialismus XXII 431. Koch, Psychologie — XVIII 161. Kahl, Primat des Willens bei Augustin, Duns Scotus u. — XXIV 110. Elvenich, Beweise f. d. Dasein Gottes nach — I 506. Hann, Spinoza u. — XIII 524. Sommer, Lockes Verh. zu — XXIV 489. Geil, Abhängigkeit Lockes von — XXIV 490. De Fries, Lockes Substanzenlehre u. — XVI 507. Montesquieu u. — (Buss) IV 1.

Descendenzlehre. Spitzer, Beitr. zur — XXIII 595. Nägeli, Theorie der Abstammungslehre XXI 47. Kuhl, Die — u. der neue Glaube XVII 280.

Despine, Prosper, Psychologie naturelle. Étude sur les facultés intellectuelles et morales (Johnson) V 442.

Dessaignes, J. P., Études de l'homme

moral fondées sur les rapports de ses facultés avec son organisation (Melzer) XX 296.

Dessaritis, Elias, Die Psychologie u. Pädagogik des Plutarch (Ziegler) XXVI 240.

Dessauer, M., Der Sokrates der Neuzeit und sein Gedankenschatz. Lichtstrahlen aus Spinoza (Sch.) XIII 524.

DESSOIR, Max. Binet 1.

Dessoir, Das Doppel-Ich (Ziehen) XXVII 362.

Deter, Chr. G. Joh., Kurzer Abriss der Geschichte der Philosophie VIII 92.

Determinismus. Zur Widerlegung des — (Sch.) XX 193.

Deubler, Konrad, Tagebücher, Biographie u. Briefwechsel hr. von Dodel-Port (Sch.) XXIII 621.

Deussen, Paul, 1. De Platonis Sophista (Ueberweg) III 473. 2. Elemente d. Metaphysik (Weis) XIV 161. 3. Das System des Vedânta (Sch.) XX 49. 4. Elem. d. Metaphysik 2. A. (Witte) XXVIII 620.

Dewey, John, Leibniz New Essay conc. human understanding. A critical exposition (Sch.) XXVI 96.

Dialektische Methode. Hartmann, Ueber die - I 393. Erwiderung auf Michelets Kritik meiner Schrift über die — (Hartmann) I 502.

Diderot. Noch einmal — (Rosenkranz) I 50.

Dieffenbach, L., Der menschliche Wille u. seine Grundlagen, die Freiheit des Willens u. die Zurechnung (Wernicke) XXIV 358.

DIEHL, Karl. Braun, H. 1. Gerlach 1. Hasbach 1. Oncken 1. Simmel 1.

Diels, Herm., Simplicii in Arist. Phys. libros ed. XVIII 488.

Dieterich, Konrad 1 Kant und Newton (Sch.) XIII 288. 2. Kant und Rousseau (Sch.) XV 409. 3. Grundzüge der Metaphysik (Sch.) XXII 286.

Dieterici, Frdr., 1. Der Darwinismus im 10. u. 19. Jhdt. XIV 548. 2. Die Philosophie der Araber im 10. Jhdt. (Sch.) XV 430. 3. Die sog. Theologie des Aristoteles, hr., desgl. 4. übs. mit Anm. (Sch.) XX 145.

DILTHEY, Wilhelm. Ueber das Studium der Geschichte der Wissenschaften vom Menschen, der Gesellschaft und dem Staat XI 118. 241.

Dilthey, W., 1. Leben Schleiermachers (Hülsmann) V 338. 2. Einl. in die Geisteswissenschaften 1. Bd. (Eucken) XX 120 (Witte) XXII 99. 3. Dichterische Einbildungskraft u. Wahnsinn (Lipps) XXVI 346.

Ding an sich. Hartmann, Das — u. s. Beschaffenheit (Eyfferth) VII 162. Asmus, Das Ich u. das — in der neuesten Philosophie (Becker) IX 395.

Diogenes v. Apollonia. Die schriftstellerische Thätigkeit des — (Geil) XXVI 257.

Dionysios v. Alexandreia. Roch, — Schrift über die Natur (Sch.) XXI 629.

DITTMAR, Karl. Langer, P. 1.

Dittmar, K., Vorlesungen über Psychiatrie für Studirende und Aerzte (Böhm) XIV 601.

Dodel-Port, Arnold, Konrad Deubler. Tagebücher, Biographie u. Briefwechsel (Sch.) XXIII 621.

DÖRING, August. Ueber den Begriff des naiven Realismus XXVI 385. Bemerkungen zu E. v. Hartmanns Aufsatz »Zum Begriff des naiven Realismus« XXVII 38. — Bénard 1.

Döring, A., 1. Ueber den Begriff der Philosophie XV 87. 2. Grunzüge der allgemeinen Logik (Rabus) XVII 150. 3. Philos. Güterlehre. Untersuchungen über die Möglichkeit der Glückseligkeit u. die wahre Triebfeder des sittlichen Handelns (Jodl) XXVI 440.

Doherty, Hugh, Philosophie organique. L'homme et la nature (Lehmann) XVIII 432.

DORNER, A. Veeck 1.

Dorner, A., Das menschliche Erkennen. Grundlinien einer Erkenntnisstheorie u. Metaphysik (Knauer) XXV 585.

Drama. Hartmann, Aphorismen über das — VI 64.

Draper, J. Will., Geschichte der Conflicte zwischen Religion u. Wissenschaft XVI 496.

Dreher, Eugen, 1. Beiträge zu einer exacten Psychophysiologie XVII 181. 2. Ton und Wort mit Bezug auf das Musikdrama R. Wagners XVIII 502. 3. Der Darwinismus u. s. Consequenzen in wissenschaftlicher u. socialer Beziehung (Kirchner) XIX 236. 4. Ueber den Zusammenhang der Naturkräfte

(Sch.) XXII 122. 5. Ueber den Begriff der Kraft m. Ber. des Ges. v. d. Erhaltung d. Kraft (Jünger) XXII 623. 6. Physiologie der Tonkunst (Lipps) XXVII 564.

Drews, Arthur, 1. E. v. Hartmanns Philosophie und der Materialismus der modernen Kultur (Melzer) XXVIII 96. 2. Die deutsche Speculation seit Kant m. bes. Rücksicht auf das Wesen des Absoluten u. die Persönlichkeit Gottes (Melzer) XXIX 624.

Drobisch, M. W., Kants Dinge an sich u. sein Erfahrungsbegriff (Knauer) XXI 479.

DROSSBACH, Maximilian. Eine Unters. üb. d. Wahrnehmbarkeit der Erscheinungen u. d. Unwahrnehmbarkeit der Wesen XI 403. 433.

Drossbach, M., 1. Ueber Erkenntniss (Frauenstädt) III 40. 2. Ueber die verschiedenen Grade der Intelligenz und der Sittlichkeit in der Natur (Schmid) IX 167. 260. 3. Ueber Kraft und Bewegung (Sch.) XVII 71. 4. Ausgangspunkt u. Grundlage der Philosophie (Weber) XIX 618.

Droz, Edouard, Étude sur le scepticisme de Pascal consideré dans le livre des pensées (Sch.) XXII 615.

Druskowitz, H., 1. Moderne Versuche eines Religionsersatzes (Staudinger) XXIV 237. 2. Wie ist Verantwortung und Zurechnung ohne Annahme der Willensfreiheit möglich? (Wernicke) XXIV 358.

DUBOC, Julius, In Sachen der Trieblehre XXX 49.

Duboc, J., 1. Der Optimismus als Weltanschauung u. s. religiös-ethische Bedeutung für die Gegenwart (S . . . d) XVIII 181. 2. Die Tragik vom Standpunkte des Optimismus, mit Bez. auf die moderne Tragödie (Sch.) XXIII 445. 3. Grundriss einer einheitlichen Trieblehre vom Standpunkte des Determinismus (Jodl) XXIX 330.

Du Bois-Reymond, Emil, 1. Voltaire u. Goethe als Naturforscher (Chr.) I 150. 2. Die Grenzen d. Naturerkennens (Weis) X 403. 3. Sieben Welträthsel (Weber) XIX 80. — Th. Weber, —; Kritik seiner Weltansicht XXII 515.

Du Bois Reymond, Paul, Ueb. d. Grundlagen der Erkenntniss in den exacten Wissenschaften (Elsas) XXIX 67.

Dühring, E., 1. Kritische Geschichte der Philosophie (Hermann) III 480. 2. 2. Aufl. (Riehl) XI 165. — Zur Charakteristik der »Gesinnungs-Philosophie« (Meinong) XI 452. Vaihinger, Hartmann, — und Lange (Lasson) XIII 218.

Du Marchie van Voorthuysen, H., Nagelaten Geschriften, uitg. door A. G. de Geer (Land) XXIV 207. 581.

DÜMMLER, Ferdinand. Geil 3. Lukas 1. Meyer, P. 1. Simson 1.

Dümmler, F., 1. Akademika, Beitr. zur Litteraturgesch. der sokratischen Schulen (Natorp) XXVI 458. 2. Chronologische Beiträge zu einigen platonischen Dialogen aus den Reden des Isokrates (Natorp) XXVII 484.

Du Mont, Emerich, Das Weib (Bärenbach) XVIII 312.

Duns Scotus. Kahl, Lehre vom Primat des Willens bei Augustin, — u. Descartes (Richter) XXIV 110.

Du Péan, Ch. Alf., Recherches philosophiques et psychologiques sur la nature de l'homme et l'être vivant XVIII 249.

Du Prel, Karl Frh. v., 1. Der Kampf ums Dasein am Himmel. Versuch einer Philos. der Astronomie (Sch.) XIII 139. 2. Entwicklungsgesch. des Weltalls (Weis) XX 426. 3. Philos. der Mystik (Spitta) XXIII 103.

Durdik, Jos., Leibnitz und Newton. Versuch üb. d. Urs. der Welt auf Grundl. der positiven Ergebnisse der Philos. u. Naturforschung (Schmid) IV 226.

Dynamismus und Atomismus (Hartmann) VI 187.

E. Wallace 3. Ziegler 1.

Ebbinghaus, Herm., Ueb. d. Gedächtniss. Unters. zur experimentellen Psychologie (Elsas) XXIII 84.

EBERTY, Gustav. Cantoni 1. 2.

Eberty, G., Das Verhältniss des Staats zur Volkserziehung VIII 149.

Eckhart, Meister. Lasson, —, der Mystiker III 163. Der transcendentale Idealismus Schopenhauers und der Mysticismus —s (Jonas) II 43. 161. — u. d. Inquisition (Not.) III 448.

Edfeldt, H., 1. Om den Boströmska filosofien; 2. Om Boströms idélära (Borelius) XXI 235.

Egger, Victor, La parole intérieure Essay de psychologie descriptive (Lehmann) XVIII 492.

Ehe. Zur Philos. der — (Hartsen) VIII 209. X 481.

Ehrenzweig, Armin, Ueber den Rechtsgrund der Vertragsverbindlichkeit (Stammler) XXVII 372.

Eisler, Moritz, Vorlesungen über die jüdischen Philosophen des Mittelalters. 3. Abth. (Sch.) XIII 424.

Ekstase. Ueber das Verh. d. ekstatischen Voraussehens z. theistischen Weltanschauung (Hülsmann) VII 421.

Elfeld, Carl Julius, Die Religion und der Darwinismus (Weis) XIX 494.

Elfes, Augustus, Aristotelis doctrina de mente humana et commentariorum Graecorum sententiis eruta. P. I (Bruns) XXV 604.

Ellissen, O. A., Friedrich Albert Lange. Eine Lebensbeschreibung (Staudinger) XXIX 197.

ELSAS, Adolf, Die Deutung der psychophysischen Gesetze XXIV 129. Kritische Betrachtungen über die Wahrscheinlichkeitsrechnung XXV 557. — Cohen 4. Du Bois Reymond, P. 1. Ebbinghaus 1. Ferrière 1. Grotenfeldt 1. Hallier 1. Husserl 1. Kerry 2. Kries 1. Kuntze 1. Liard 3. Mach 1. Planck, M. 1. Preyer 2. 4. Stadler 1. Sterne 1. Tait 1. Wald 1. Wernicke 2. Ziehen 1.

Elsas, A., Ueber die Psychophysik (Wernicke) XXIII 165.

Elsenhans, Psychologie und Logik zur Einführung in die Philosophie (Ziegler) XXVIII 112.

Elsmann, Wilhelm, Ueber den Begriff des höchsten Gutes bei Kant u. Schleiermacher (Ziegler) XXV 365.

Elvenich, P. J., Die Beweise für das Dasein Gottes nach Cartesius (Bergmann) I 506.

Emminger, Alph., Die vorsokratischen Philosophen nach den Berichten des Aristoteles XIV 308.

Empfindung. Mach, Zur Analyse der —en (Elsas) XXIII 217. Erfundene —en (Volkelt) XIX 513.

Energie s. Kraft. Die moderne Energetik in ihrer Bed. f. d. Erkenntnisskritik (Lasswitz) XXIX 1. 177.

ENGEL, Gustav, Ueb. Weisses Syst. d. Aesthetik (Vortr.) VIII 193. Ueb. Möglichkeit u. Wirklichkeit VIII 241.

Engel, G., Aesthetik der Tonkunst (Lipps) XXIII 421. Ueber Beethoven (Chr.) VI 253.

Engler, O., Darstellung u. Kritik des Leibnizschen Optimismus (Eucken) XIX 440.

ENGWER, Theodor. Kirchner 11.

ENOCH, Wilhelm, Franz Brentanos Reform der Logik XXIX 433. Zur Transcendentalpsychologie XXX 506. Knight 1. Mc Cosh 1. Müller, F. M. 1. Raab 1. Schneider, O. 2. Schwarz 1. Strasosky 1.

Enoch, W., Der Begr. der Wahrnehmung. Studie zur Psychol. u. Erkenntnisstheorie (Natorp) XXVIII 75.

Entwicklung. Carneri, — u. Glückseligkeit XXIV 103.

Entwicklungslehre. Häckel. Natürl. Schöpfungsgesch. Vortr. über — III 398. Carrau, Etudes sur la théorie de l'évolution XVI 106. Heussler, Der Rationalismus des 17. Jhdts. in Bez. zur — XXIV 113. Güttler, Okens Verh. zur modernen — XXIII 612.

Epikur. Guyau, La morale d'Epicure XV 417. Wallace, Epicureanism XVII 474.

Erblichkeit. Ribot, Die — XIII 309. XVIII 311.

Erde. Klein, Alter der — (Hoffmann) II 233.

Erdkunde. Kapp, Vergleichende allg. — (Hartmann) III 247.

ERDMANN, Benno. Eine unbeachtet gebliebene Quelle zur Entwicklungsgeschichte Kants XIX 129. Mittheilungen über Kants metaphysischen Standpunkt um 1774 XX 65. Johann Eduard Erdmann XXIX 219. Theorie der Typen-Eintheilungen XXX 15. 129.

Erdmann, B., 1. Martin Knutzen u. s. Zeit (Sch.) XIII 365. 2. Die Axiome der Geometrie (Witte) XIII 438. 3. Kants Kr. d. r. V. hr.; 4. Kants Kriticismus in der 1. u. 2. Ausg. der Kr. d. r. V. (Hoffmann) XV 163. 5. Kants Kr. d. Urth. XVII 295. 6. Nachträge zu Kants Kr. d. r. V.; 7. Reflexionen Kants zur krit. Phil. (Sch.) XVIII 485. 8. Logik I (Wernicke) XXX 208.

Erdmann, Joh. Ed., Grundr. der

Gesch. d. Philos. 3. Aufl. (Sch.) XIV 297. — (Nekr. von B. Erdmann) XXIX 219.

Erfahrung. Avenarius, Kritik der reinen — XXVIII 478.

Erhardt, Fr., 1. Kritik der Kantischen Antinomienlehre (König) XXVI 97. 2. Mechanismus und Teleologie (König) XXVIII 359.

Erigena. Buchwald, Logosbegriff des — XXII 120.

Erkennen, Erkenntniss. Drossbach, Ueber — III 40. Caspari, Das Erkenntnissproblem XVIII 175. Prölss, Urspr. d. menschl. — XVI 467. Voit, Entw. der — XV 440. Caspari, Grundprobleme der Erkenntnissthätigkeit XIV 54. XVI 554. P. du Bois-Reymond, Grundl. der — in den exacten Wissensch. XXIX 67. Subjectiver Antheil des Geistes am — (Witte) XIV 470. Obj. u. subj. Begründung der — (Natorp) XXIII 257. Windelband, Gewissheit der — IX 292. Rickert, Gegenstand der — XXX 318. Bergmann, Sein und — XVII 352. Widemann, — u. Sein XXIV 601. Romundt, Die menschl. — u. d. Wesen d. Dinge IX 93. — aus dem prakt. Selbstbewusstsein (Bergmann) XVI 225. Zöllner, Beitr. z. Gesch. u. Theorie der — IX 131.

Erkenntnisskritik. Leclair, Die moderne Naturwiss. im Lichte der — XVII 78. Die moderne Energetik in ihrer Bed. f. d. — (Lasswitz) XXIX 1. 177.

Erkenntnisslehre. Schmid, — XXVIII 350. Oehlmann, Die — als Naturwiss. II 317.

Erkenntnisstheorie. Ursprung des Wortes — (Vaihinger) XII 84 (Seydel, Harms) 188. Aufg. u. Schwierigkeit der — als voraussetzungsloser Wissensch. (Volkelt) XVII 513. Zur voraussetzungsl. — (Schuppe) XVIII 378. — und Psychologie (Heymans) XXV 1. Stumpf, Psychol. u. — XXIX 466. Neudecker, Grundprobl. der — XIX 425. Hartmann, Das Grundprobl. der — XXVI 620. E. L. Fischer, Grundfragen der — XXIV 597. Die Aufg. der — u. die Wundtsche Logik (Lipps) XVI 529. XVII 28. 198. 427. Vorbemerkungen zur — (Lasson) XXV 513. Heymans, Lehrb der — XXIX 309. Dorner, Grundlinien der — XXV 585. Grung, Grundzüge einer — XXIV 225. Schubert-Soldern, Grundlagen einer — XXII 104. Volkelt, Erfahrung u. Denken, krit. Grundlegung der — XXIV 193. Koch, —isch e Untersuchungen XXI 432. Realismus u. Idealismus. Sätze zur — (Opitz) XII 434. Witte, Zur — u. Ethik XIII 371. Leclair, Beitr. zu einer monistischen — XX 297. Brodbeck, Anthropologische Grundfragen der — XXI 425. Hoppe, Die persönliche Denkthätigkeit; eine — XVI 614. Schmitz-Dumont, Mathem. Elemente der — XVI 99. Kerry, Syst. einer Theorie d. Grenzbegriffe. Beitr. zur — XXVIII 625. Reime — ischer und ethischer Probleme bei den vorsokratischen Denkern (Schneidewin) II 257. 345. 429. Spicker, Kant, Hume und Berkeley. Kritik der — XII 337.

Erscheinung. Wahrnehmbarkeit der — en und Unwahrnehmbarkeit der Wesen (Drossbach) XI 403.

Erziehung. Haufe, Die natürl. — XXVII 105. Schröer, —, Bildung u. Volksinteresse XXIX 113. Guyau, éduc. et hérédité XXVII 99. Radestock, Gewöhnung u. — XVIII 503. Fornelli, L'addattamento nell' educ. XXIX 117. Cesca, Educ. morale XXIX 118. Perez, L'éduc. morale dès le berceau XXV 626. Kirchner, Anl. zur Selbsterziehung XXII 426. Ueber Fröbels Erziehungsmethode (Schliephake) IV 487. — Vgl. Pädagogik.

Espinas, Alfr., Des sociétés animales. Étude de psychologie comparée (Siegfried) XIV 173.

Essen, Ernst, Ein Beitrag zur Lösung der aristotelischen Frage (Sch.) XXIII 629.

Ethik, Gallwitz, Das Probl. der — XXIX 337. Hartmann, Phänomenologie des sittl. Bewusstseins, Proleg. zu jeder künftigen — XV 362. Wundt, — XXIV 66. XXX 205. Höffding, — XXVI 403. Harms, — XXVII 188. Laurie, Ethica XXII 390. Steinthal, Allg. — XXIII 327. Ziller, Allg. philos. — XVIII 90. Kaulich, Syst. d. — XIV 376. Paulsen, Syst. d. — XXVI 403. Staudinger, Das Sittengesetz XXV 85. Schuppe, — u. Rechtsphilos. XVIII 232. Gutberlet, — u.

Naturrecht XXI 300. Spencer, Data of Ethics XVIII 70. Kirchner, Katech. der Sittenlehre XVII 868. Schmid, Grundlinien der philos. — III 58. Zange, Ueb. d. Fundament der — X 134. Schubert-Soldern, Grundlagen zu einer — XXIV 361. Höffding, Grundlagen der humanen — XVII 82. Kirchner, Metaph. Grundlage der — XVIII 108. Bösch, Zur Grundlegung der wissensch. — XXX 204. Sigwart, Vorfragen der — XXIV 479. Ethische Fragen u. Vorfragen (Ziegler) XXVI 129. Landmann, Hauptfragen der — XIII 379. Ethisches: Schriften von Riedel u. Wallon (Schaarschmidt) XIII 531. Witte, Zur Erkenntnisstheorie u. — XIII 371. Wallaschek, Ideen zur prakt. Philos. XXIII 504. Harms, Die Formen der — XIV 620. Chiappelli, Carattere formale del principio etico XXI 417. Münsterberg, Urspr. d. Sittlichkeit XXVI 436. Carneri, Entwicklung u. Glückseligkeit, ethische Essays XXIV 108. Class, Ideale u. Güter, Unters. zur — XXIII 449. Döring, Philos. Güterlehre XXVI 440. Ethischer Rigorismus u. sittl. Schönheit (Vorländer) XXX 225. 371. 534. Paszkowski, Bed. d. theol. Vortellungen f. d. — XXX 445. Jodl, Volkswirthschaftslehre u. — XXIII 618. Ölzelt-Newin, Unlösbarkeit der eth. Probleme XX 439. XXI 618. — Ziegler, Gesch. d. — XIX 213. XXIII 574. Jodl, Gesch. d. — in der neueren Philos. XIX 587. XXVII 572. Keime erkth. u. eth. Philosopheme bei den Vorsokratikern (Schneidewin) II 257. 345. 429. Kaler, Die — des Utilitarianismus XXII 344. Schurmann, Kantian ethics and the e. of evolution XVIII 421. — Vgl. Moral. Sittenlehre.

Ethnographie. Bastian, Die Seele und ihre Erscheinungsweisen in der — I 409. Bastian, über psychische Beobachtungen b d. Naturvölkern; Hellwald, Die Magiker Indiens XXVII 232.

EUCKEN, Rudolf. Untersuchungen zur Geschichte der älteren deutschen Philosophie. I. Johann Kepler XIV 30. II. Nicolaus von Cues XIV 449. III. Paracelsus XVI 321. Zur Charakteristik der Philosophie Trendelenburgs XX 342. Leibniz und Geulinx. Eine Studie zur Geschichte der Philosophie XIX 525. Parteien u. Parteinamen in der Philosophie XX 1. Der Neuthomismus u. die neuere Wissenschaft XXIV 575. — Aufforderung zur Begründung eines Lexikons der philos. Terminologie (Not.) VIII 84. — Bierendempfel 1. Braasch 1. Dilthey 2. Engler 1. Falckenberg 2. Frohschammer 6. Göpfert 1. Hering 1. Land 3. Lisco 1. Lülmann 1. Masci 2. Pfleiderer, 8. 9. Roberty 1. Romundt 2. Schindler 1. Schneider, Gust. 1. Susemihl 1. Uebinger 1. 2. Van der Haeghen 1.

Eucken, R., 1. Ueb. d. Werth d. Gesch. d. Philosophie XI 3. 2. Gesch. u. Kritik der Grundbegriffe der Gegenwart (Sch.) XIV 36. 3. Gesch. der philos. Terminologie im Umriss (Sch.) XV 171. 4. Zur Erinnerung an K. Chr. Fr. Krause XVIII 175. 5. Ueb. Bilder u. Gleichnisse in der Philosophie (Sch.) XVI 478. 6. Proleg. zu Forschungen üb. d. Einheit d. Geisteslebens in Bewusstsein u. That der Menschheit (Natorp) XXIII 68. 7. Beitr. zur Gesch. der neueren Philosophie, vorn. d. deutschen (Sch.) XXIII 465. 8. Aristoteles Anschauung von Freundschaft u. Lebensgütern (Sch.) XXIV 107. 9. Die Lebensanschauungen der grossen Denker (Sch.) XXVII 316. 10. Der Kampf um das Gymnasium (Ziegler) XXVIII 99. 11. Die Einheit des Geisteslebens in Bewusstsein und That der Menschheit (Natorp) XXVIII 154. — Biogr. Notiz VIII 94.

Eudämonismus. Pfleiderer, Zur Ehrenrettung des — XV 434; ders., — und Egoismus XVII 445.

Eudriss, Gustav. Albertus Magnus als Interpret der aristotelischen Metaphysik (Richter) XXIV 112.

Evellin, F., Infini et quantité. Étude sur le concept de l'infini en philosophie et dans les sciences (Rabus) XVIII 105.

Ewigkeit. Endlose Zeit und — (Meyr) V 323.

EYFFERTH, Max. Hartmann 4. Huber 2. Michelis 1.

Eyfferth, M., Ueb. d. Zeit (Bergmann) VIII 39.

Fabarius, Ed., s. Pressensé.

Faber, Ernst, 1. Mencius Lehrbegriff übers.; 2. Die Grundgedanken des alten chinesischen Socialismus; 3. Der Naturalismus bei den alten Chinesen (Sch.) XIII 530.

Facultäten. Die Gemeinschaft der Wissenschaften und der — (Chr.) III 174, vgl. IV 150.

FALCKENBERG, Richard. Koch, Ant. 1. Stumpf 2. Windelband 3.

Falckenberg, Richard, 1. Ueb. d. intelligiblen Charakter. Zur Kritik d. Kantischen Freiheitslehre (Volkelt) XVII 89. 2. Grundzüge d. Philos. des Nic. Cusanus, mit bes. Ber. der Lehre v. Erkennen (Encken) XVII 109.

Falkenheim, Hugo, 1. Die Entstehung der Kantischen Aesthetik (Kühnemann) XXVII 442. 2. Kuno Fischer u. d. litterarhistorische Methode (Kühnemann) XXX 422.

Faust, junior, Die Erlösung oder Ende gut Alles gut (Sch.) XXV 99.

Fechner, Gust. Theod. 1. Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht (Sch.) XVI 288. 2. Revision d. Hauptpunkte d. Psychophysik (Philippi) XX 140. 3. Wissenschaftl. Briefe von Fechner, Preyer, Vierordt, hr. v. Preyer (Elsas) XXVIII 625. Kuntze, —. Ein deutsches Gelehrtenleben XXX 340. Dynamismus u. Atomismus. Kant, Ulrici, — (Hartmann) VI 187.

Fechtner, Eduard, Die prakt. Philosophie u. ihre Bed. für d. Rechtsstudien (Jodl) XXVI 228.

Fellner, Stefan, Compendium der Naturwissenschaften an der Schule zu Fulda im 9. Jhdt. XVIII 112.

Féré, Ch., Dégénérescence et criminalité (Wernicke) XXVII 498.

Ferguson, Jan Helenus, The philosophy of civilization. A sociological study (Tönnies) XXVIII 597.

Ferri, L., 1. Essai sur l'histoire de la philosophie en Italie au 19. siècle (Weiss) VIII 22. 2. Sulla dottrina psicologica dell' associazione (Sch.) XV 495. 3. La psychologie de l'association depuis Hobbes jusqu'à nos jours. Histoire et critique (Lehmann) XX 273.

Ferrière, Émile, 1. La matière et l'énergie (Elsas) XXV 360. 2. Les erreurs scientifiques de la bible (König) XXIX 361.

Fester, R., Rousseau u. d. deutsche Geschichtsphilosophie (Barth) XXVIII 227.

Fetzer, Carl August, Philos. Leitgedanken (Weis) XX 616.

Feuerbach, Ludwig. Ueber — (Jung) IX 367. X 160. Rau, —s Philosophie XIX 431. Starcke, — XXII 391. Bolin, —s Wirken u. s. Zeitgenossen; —, Gottheit, Freiheit u. Unsterblichkeit vom Standp. d. Anthropologie (Jodl) XXVIII 471.

FEUERLEIN, Emil, Die Idee d. Verantwortung u. ihre Stelle in Recht, Politik, Ethik XVIII 513. Die Selbstpflicht im System u. in d. Gesch. d. Moral XIX 257. Kant u. d. Pietismus XIX 449.

Fichte, Immanuel Hermann, 1. D. theistische Weltanschauung u. ihre Berechtigung. Ein kritisches Manifest an ihre Gegner (Lutterbeck) X 181. 2. Fragen u. Bedenken üb. d. nächste Fortentw. d. deutschen Speculation. Sendschreiben an Zeller (Lutterbeck) XII 329.

Fichte, Johann Gottlieb, Bestimmung des Menschen hr. v. Kehrbach XVI 180. Krit. Misc. zu —s Best. d. Menschen (Kreyenbühl) XVI 384. Adamson, — XVIII 398. Germann, Altenstein, — u. Erlangen XXVI 242. Frederichs, Der Freiheitsbegr. Kants u. —s XXIII 500. Windelband, —s Idee d. deutschen Staats XXVIII 614. Vogt, —s Reden a. d. deutsche Nation XVIII 420. Zimmer, —s Religionsphilos. XIV 535. Melzer, —s Unsterblichkeitstheorie XVIII 436.

Fischer, Engelbert Lorenz, 1. Ueb. d. Princip d. Organisation u. die Pflanzenseele XX 302. 2. Der sog. Lebensmagnetismus od. Hypnotismus XX 439. 3. D. Probl. d. Uebels u. d. Theodicee (Kirchner) XXI 422. 4. D. Grundfragen der Erkenntnisstheorie. Grundlegung des krit. Realismus (Melzer) XXIV 597. 5. Theorie der Gesichtswahrnehmung (Münsterberg) XXIX 227.

Fischer, J. C., Das Bewusstsein. Materialistische Anschauungen (Schmolke) X 282. 381.

Fischer, Kuno, 1. Anti-Trendelen-

burg (Quäbicker) IV 408. 2. Gesch. d. neueren Philosophie. I, 1. Descartes 3. A. (Sch.) XV 401. 3. I, 2. Spinoza. 3. A. (Sch.) XVII 101. 4. Lessing als Reformator d. deutschen Litteratur (Sch.) XVII 489. 5. G. d. n. Ph. III. IV. Kant u. s. Lehre (Witte) XIX 275. 6. Goethes Iphigenie (Lipps) XXVI 345. 7. G. d. n. Ph. II. III. IV. 3. ed. (Lasswitz) XXVIII 611. 8. Schiller als Philosoph (Kühnemann) XXX 422. Trendelenburg, — u. s. Kant IV 236. Trendelenburgs log. Unters. u. i. Gegner; Kritik der Wissenschaftsl. —s (Kym) IV 435. Grapengiesser, Kants L. v. Raum u. Zeit; — u. Trendelenburg V 273. — u. Trendelenburg (Bratuschek) V 279. Krause, Kant wider — XXII 300. Falkenheim, — und die litterarhist. Methode XXX 422.

Fischer, Ludwig, 1. Grundr. des Systems d. Philos. als Bestimmungslehre; 2. Cogito ergo sum (Zahlfleisch) XXVII 625. 626.

Flegel, J., A. Günthers Dualismus v. Geist u. Natur (Knoodt) XVI 491.

Flint, Robert, 1. The philosophy of history in Europe Vol. I (Hermann) XI 107. 2. Theism. XIV 176. 3. Antitheistic theories (Sch.) XV 612. 4. Vico (Sch.) XXII 116.

Flournoy, Th., Métaphysique et psychologie (Wernicke) XXVIII 352.

FLÜGEL, Otto, Cornelius 2. Lange, Ph. K., 1. Lott 1. Thilo 2.

Flügel, O., 1. Die Seelenfrage m. Rücks. auf d. neueren Wandlungen gewisser naturwissensch. Begriffe (Sch.) XIV 524. 2. Die specul. Theologie d. Gegenwart (Sch.) XVIII 304. 3. Die Probl. d. Philos. u. ihre Lösungen (Sch.) XXVI 368. 4. Seelenfrage, 2. A. (Sch.) XXVII 361.

Focke, Rudolf, Ueb. d. Wesen d. Seele (Sch.) XXI 297.

Fontana, Giacinto, 1. Idea per una filosofia della storia (Lasson) XIV 227. 2. L'epopea e la filosofia della storia (Lasson) XVI 299. 3. Genesi della filosofia morale contemporanea (Harpf) XXII 627. 4. La morale e l'estetica (Lipps) XXVII 547.

Fornelli, N., 1. La pedagogia e l'insegnamento classico (Ziegler) XXIX 115. 2. L'addattamento nell' educazione (Zgl.) XXIX 117.

Fortdauer (vgl. Unsterblichkeit). Meyr, Die — u. d. Tode IV 212.

Fortlage, C., Acht psychol. Vorträge, desgl. Sechs philos. Vorträge (Bergmann) V 453.

Foucher de Careil, Alex., Hegel u. Schopenhauer. Ihr Leben u. Wirken. Uebs. v. Singer, m. Vorw. v. Zimmermann (Jung) XXVI 498.

Fouillée, Alfred, 1. L'idée moderne du droit en Allemagne, en Angleterre et en France (Jodl) XV 175. 2. La science sociale contemporaine (Jodl) XVII 266. 3. Critique des systèmes de morale contemporains (Jodl) XX 549. 4. La liberté et le déterminisme (Melzer) XXII 113. 5. La propriété sociale et la démocratie (Jodl) XXII 281. 6. La morale, l'art et la religion d'après M. Guyau (Sch.) XXVI 369. 7. L'avenir de la métaphysique fondée sur l'experience (Sch.) XXVII 430.

FRANCK, Ad., Ueber E. v. Hartmanns Philos. d. Unbewussten. Urtheil eines französischen Philosophen XIV 193.

Franck, Ad., 1. Des rapports de la réligion et de l'état (Sch.) XXIII 615. 2. Philosophie du droit civil (Jodl) XXV 90.

FRANCK, J., Pieper 1.

Frank. Krit. Aphorismen über Dr. —s Syst. d. christl. Gewissheit (Marpurg) VII 393.

Franke, Jul. Heinr., Die Wissenschaft v. phys. geistigen u. socialen Leben etc. XVIII 438.

Fraser, Alexander Campbell, Selections from Berkeley. 3. ed. (Sch.) XXI 298.

Frauenfrage. Die — (Chr.) V 373. Fortbildungscurse für Frauen VI 264.

FRAUENSTADT, Julius. Z. Unsterblichkeitsfrage I 105. Darstellung und krit. Beleuchtung der neuesten Apologie Baaders I 468. Corr. (üb. Schopenhauer u. s. Gegner) IV 335. Erwiderung (an Bahnsen) VII 47; Antw. Bahnsens VII 144. Becker, A., 1. Drossbach 1. Hartmann 3. Mayer 1. Zelle 1.

Frauenstädt, J. Ein Streit Zimmermanns u. —s (Not. v. Bratuschek) X 96.

FREDERICHS, D. Biese, R. 1. Horwicz 2. Jessen, P. 1. Rabus 1. Schramm, R. 1.

Frederichs, D., 1. Ueb. d. Begr. d. Religion u. üb. d. Hauptstufen d. relig. Entwicklung XIV 549. 2. Der Freiheitsbegriff Kants und Fichtes (Melzer) XXIII 500.

Frege, G., Die Grundlagen der Arithmetik (E.) XXII 421.

Freiheit. Hebler, Philos. —slehre XXV 622. Löwe, Die Idee der — XXVIII 344. Psychol.-metaph. Analyse des Begr. der — (Struve) X 337. Sommer, Wesen u. Bed. d. menschl. — XVIII 588. — od. Communismus? (Schellwien) I 35. 89. 169. 350. — Vgl. Willensfreiheit.

FREIHOLD, Friedrich (Pseudon.), Grundr. d. Lebensgesch. d. Menschheit VIII 130. 218.

Frerichs, Herm., Die Hypothesen der Physik XVI 505.

FREUDENTHAL, J. Ein ungedruckter Brief Kants u. eine verschollene Schrift desselben wider Hamann XV 56.

Freudenthal, J., 1. Der Platoniker Albinos u. d. falsche Alkinoos XV 429. 2. Die durch Averroes erhaltenen Fragmente Alexanders z. Metaph. d. Aristoteles (Sch.) XXIII 223. 3. Ueb. d. Theol. des Xenophanes (Richter) XXIII 358. 4. Spinoza u. d. Scholastik (Lülmann) XXV 242.

FREUND, Leonhard, Bemerkungen üb. Staat u. Gesellschaft m. bes. Rücks. auf Lor. Stein u. Rud. Gneist VI 267. Királyi 1. Struhnneck 1.

Freyer, Studien zur Metaph. der Differentialrechnung (Rabus) XX 295.

FRIEDLÄNDER, L., Der Idealismus unserer Zeit. Rede X 97.

Fries, J. F., Kant und — (Knauer) XIII 196. Grapengiesser, Kants Kr. d. r. V. u. ihre Fortbildung durch — XIX 423. Strasosky, — als Kritiker d. Kantischen Erkenntnisstheorie XXVIII 226.

Fries, Aug. de, Die Substanzenlehre Lockes m. Bez. auf die cartesianische Philosophie XVI 507.

Fröbel. Ueber —s Erziehungsmethode, deren wissenschaftl. Begründung u. Fortbildung (Schliephake) IV 487.

Frohschammer, J., 1. Die Phantasie als Grundprincip des Weltprocesses (Hoffmann) XIII 120. 2. Monaden u. Weltphantasie (Hoffmann) XVI 108. 3. Die Philos. als Idealwissenschaft u. System (Kirchner) XXI 421. 4. Ueb. d. Genesis d. Menschheit u. deren geistige Entwicklung in Religion, Sittlichkeit u. Sprache (Kirchner) XXI 427. 5. Ueb. d. Organisation u. Kultur d. menschl. Gesellschaft. Philos. Untersuchungen üb. Recht u. Staat, soc. Leben u. Erziehung (Kreyenbühl) XXII 609. 6. Die Philos. des Thomas v. Aquino (Eucken) XXVI 478. 7. Ueb. das Mysterium Magnum des Daseins (Melzer) XXVIII 627. 8. Syst. der Philos. im Umriss (Melzer) XXIX 484. — Kirchner, Das Grundprincip des Weltprocesses, m. bes. Ber. —s XIX 233.

Fullerton, George Stuart, and James McKeen Cattell, On the perception of small differences with regard to the extent force and time of movement (Ziehen) XXIX 487.

Funck-Brentano, Th., 1. La pensée exacte en philosophie (Bratuschek) VII 63. 2. Les principes de la découverte (Rabus) XXIII 95.

Funcke, C. A., Platons L v. d. Seelenvermögen XV 104.

Galilei. Ueb. d. —schen Principien (Göbel) X 145. — als Philosoph (Natorp) XVIII 192.

Gallwitz, Hans, Das Probl. der Ethik in der Gegenwart (Bender) XXIX 337.

GARBE, Richard, Ueber den Zusammenhang der indischen Philosophie m. d. griechischen XXIX 513.

Garofalo, L., La criminalogie (Tönnies) XXVI 372.

GASPARY, Adolf, Sittlichkeit und Darwinismus VII 359.

GASS, W., Schleiermacher als Philosoph (mit Bez. auf W. Bender, Schleiermachers Theologie) XIII 257.

Gaupp, Otto, Die Erkenntnisstheorie H. Spencers, ihre Stellung z. Empirismus u. Transcendentalismus (Lehmann) XXVIII 231.

Gavanescul, J., Darst. d. pädag. Ansichten Lockes (Ziegler) XXV 100.

Gedächtniss. Huber, Das — XV 292. Ebbinghaus, Ueb. das —, Unters. z. exper. Psychologie XXIII 84.

Schultz, Erinnerung u. — XVIII 440. Zur Theorie des — u. der Erinnerung (Böhm) XIII 481, vgl. (Horwicz) XIV 235 u. (Böhm) 240. Hoppe, Auswendiglernen u. Auswendighersagen XX 624. Ribot, Les maladies de la memoire XVIII 96.

Gefühl. Zur Psychol. der —e (Höffding) XVI 416. Nahlowski, Das —sleben XXI 609. Lehmann, Hauptgesetze des '—slebens XXIX 351. Kröner, Das körperliche — XXV 362. Schubert-Soldern, Reproduction, — u. Wille XXV 223.

Geigel, Alois, Ueb. Wissen u. Glauben (Kirchner) XXI 430.

Geiger, Lazarus. Rosenthal, —, Lehre u. Leben XXII 432. Keller, —s Theorie d. Entstehung des Menschengeschlechts XXI 416.

GEIL, Georg. Die schriftstellerische Thätigkeit des Diogenes v. Apollonia XXVI 257.

Geil, G., 1. Ueb. d. Abhängigkeit Lockes v. Descartes (Natorp) XXIV 490. 2. Schillers Ethik u. ihr Verh. zur Kantischen (Jung) XXVI 366. 3. D. L. v. d. *μέση τῆς ψυχῆς* bei Plato (Dümmler) XXVI 491.

Geist. Biedermann, Philos. des —es XXIII 476. Arbes, Forschungen im Gebiete des —es XVII 503. Hauffe, Entwicklungsgesch. des menschl. —es XX 297. Glogau, Form u. Bewegungsgesetze des —es XVII 347. Glogau, Wesen u. Grundformen d. bewussten —es XXV 432. Eucken, Proleg. zu Forschungen üb. d. Einheit des Geteslebens XXIII 68. Eucken, Die Einheit d. Geisteslebens XXVIII 154.

Geisteswissenschaften. Dilthey, Einl. in die — 1. Bd. XX 120.

Geistige, das. Ueber das — nach s. ersten Unterschiede v. Physischen im engeren Sinne (Langenbeck) I 193.

Genie. Séailles, Le génie dans l'art XX 628. Radestock, — u. Wahnsinn XXI 497.

Geometrie. Erdmann, Die Axiome der — XIII 438. Krause, Kant u. Helmholtz üb. Raumanschauung u. —ische Axiome XV 490.

George, Leopold, Logik als Wissenschaftslehre (Bergmann) VI 230.

Georgov, Ivan, Montaigne als Vertreter des Relativismus in der Moral (Ziegler) XXVI 612.

Gerber, Gustav, 1. Die Sprache als Kunst 1. Bd. (Jung) VII 251. 2. Die Sprache u. das Erkennen (Jung) XXIII 179.

GERHARD, Carl, Kants Lehre v. d. Freiheit dargestellt u. beurtheilt. Beitr. z. Lösung des Probl. der Willensfreiheit XXII 1. — Hartmann 6. Radestock 1. Steinthal 3.

Gerhardt, C. J., s. Leibniz.

Gerlach, Otto, Ueb. d. Bedingungen wirthschaftl. Thätigkeit. Krit. Erörterungen z. d. Werthlehren von Marx, Knies, Schäffle und Wieser (Diehl) XXVIII 366.

GERLAND, Georg. Schultze, F. 1. Tiele 1.

Germann, W., Altenstein, Fichte u. d. Universität Erlangen (Ziegler) XXVI 242.

Geschichte. Die Eigenschaften der — als eines philos. Problems der Gegenwart (Hermann) IV 204. Benloew, Les lois de l'histoire XVIII 623. Bergmann, Das Ziel der — XVIII 102. Weisengrün, Versch. —sauffassungen XXVIII 368. C. Twestens philos. Geschichtsbetrachtung (Vatke) IX 203.

Geschichtsphilosophie (Philos. der Geschichte). Mehring, — XIII 393. Michelet, — XVIII 293. Biedermann, XXIII 625. Binde, Einl. in d. — XVII 502. Die — als zukünftige philos. Fundamentalwissenschaft (Hermann) II 197. Zur — (Hermann) VII 112. Fontana, Idea per una filos. della storia XIV 227. Melzer, Die theistische Gottes- u. Weltanschauung als Grundlage der XXV 227. Fontana, L'epopea e la filos. della storia XVI 219. Pfleiderer, Die Idee eines goldenen Zeitalters, geschichtsphilos. Versuch XIV 364. Struhnneck, Herrschaft u. Priesterthum. Geschichtsphilos. Skizzen VIII 182. IX 26. Mayr, Die philos. Geschichtsauffassung der Neuzeit XIV 112. Flint, The philos. of hist. in Europe XI 107. Fester, Rousseau u. d. deutsche — XXVIII 227.

Geschichte der Philosophie. Eucken, Ueb. d. Werth der — XI 3. Ueberweg, Grundr. d. — XI 8. XII 32. XVI 630. XX 50. Dühring, Krit. —

III 480. XI 165. Stöckl, Lehrb. der — XII 32. Knauer, — XIX 220. Windelband, — XXVI 356. Bergmann, — XXIX 76. Baumann. — nach Ideengehalt u. Beweisen XXX 193. Weber, hist. de la philos. européenne XI 9. Thilo, Kurze pragmatische — XVII 99. Erdmann, Grundr. der — XIV 297. Schwegler, — im Umriss XII 32. Schuppe, — im Umriss XXI 299. Poetter, — im Grundriss XI 69. XIX 313. Rabus, Grundr. der — XXIV 355. Deter, Kurzer Abriss der — VIII 92. Meyer, Leitfaden zur — XIX 624. Kirchner, Katechismus der — XIII 529. XXI 300. Kuhn, Memorial u. Repetit. zur — VIII 92. Noack, Philosophiegesch Lexikon XIII 464. XIV 539. Joël, Beitr. zur — XIII 135. Analecten zur — (Natorp) XVIII 567.

Gesellschaft. Tönnies, Gemeinschaft und — XXVI 347. Bemerkungen üb. Staat u. — m. bes. Rücks. auf L. Stein u. R. Gneist (Freund) VI 267. 3. Ueb. d. Studium der Gesch. der Wissenschaften vom Menschen, der — u. dem Staat (Dilthey) XI 118. 241.

Gesellschaft Jesu. Zirngiebl, Studien üb. d. Institut der — m. bes. Ber. der pädagog. Wirksamkeit dieses Ordens in Deutschland VII 191.

Gesellschaft, Italienische, z. Bef. der philos. und litter. Studien (Not.) VI 408.

Gesellschaft, Philosophische. Stiftungsfest der — in Berlin (Chr.) VI 330. — und philos. Verein zu Berlin (Not.) VIII 95.

Gesichtswahrnehmung. E. L. Fischer, Theorie der — XXIX 227. Ueberhorst, Entstehung der — XIV 415. Ueb. d. Entstehung räumlicher —en (Wundt) III 225. Ueb. d. Raum der — (Lipps) XXI 193. 321.

Geulincx, Op. philos. rec. Land XXVIII 200. Pfleiderer, — XIX 525. Van der Haeghen, — XXIII 587. Land, — te Leiden XXIII 503. Pfleiderer, Leibniz u. — XX 417. Leibniz — (Pfleiderer) XX 423. XXI 20. Göpfert, — ethisches System XIX 440.

Gewissen. Kähler, Das — XV 273. Reiff, Das — XX 425. Rée, Entstehung des —s XXIII 496.

Gewissheit. Begr. der — in d. kantischen Philosophie (Grung) XXIII 35. Grung, Das Probl. der — XXIV 225. Krit. Aphorismen üb. Franks Syst. der christl. — (Marpurg) VII 393.

GEYER, Reinhold, Darstellung u. Kritik der Lotzeschen L v. d. Localzeichen XXI 513.

Gierke, O., Zu —s Beurtheilung Diltheys (Witte) XXII 99.

Giesserow, H., s. Kirchmann 12. 13.

Giessler, Max, Aus den Tiefen des Traumlebens (Ziehen) XXVIII 97.

Gille, A., Aufgaben u. Methode der Pädagogik als Wissenschaft (Ziegler) XXVIII 113.

GILLES, Jos. Baltzer, J. B. 1. Hansemann 1.

Ginsberg, H., s. Spinoza.

Giovanni, Vincenzo di, 1. Hartmann e Miceli (Lasson) XV 432.

Girard, H., La philosophie scientifique (Neudecker) XIX 623.

Gizycki, Georg von, 1. Philos. Consequenzen der Lamarck-Darwinschen Entwicklungstheorie (Sch.) XIII 391. 2. D. Philos. Shaftesburys (Sch.) XIII 459. 3. D. Ethik Humes in ihrer gesch. Stellung (Sch.) XV 420. 4. Grundz. der Moral (Melzer) XX 561. 5. Moralphilos. gemeinverständlich dargestellt (Jodl.) XXVI 210. 6. Kant u. Schopenhauer (Jung) XXVI 497. Vgl. Salter.

Glaser, E., Zurechnungsfähigkeit, Willensfreiheit, Gewissen u. Strafe (Wernicke) XXV 622.

Glaube. Marpurg, Das Wissen u. der religiöse — (Hülsmann) III 252. Wittstein, Der Streit zw. — u. Wissenschaft XXI 427. Geigel, Ueb. Wissen u. — XXI 430. Dallwig, Der Kampf zw. — u. Wissen XXIV 105. Jankowski, Pisticismus u. Substantialismus XVII 499. Knauer, Der Himmel des —s XIV 93. Saltus, The anatomy of negation XXIV 107.

Gleisberg, P., Krit. Darlegung der Urgesch. des Menschen nach C. Vogt (Hoffmann) II 231.

GLOGAU, Gustav. Bergmann 11.

Glogau, G., 1. Abriss der philos. Wissenschaften. I. Die Form u. die Bewegungsgesetze des Geistes (Rabus) XVII 347. 2. Grundr. der Psychologie (Schuppe) XXII 168. 3. Abriss II. Das Wesen u. die Grundformen des

bewussten Geistes. Erkenntnisstheorie und Ideenlehre (Siebeck) XXV 432.

Gneist, Rudolf. Bemerkungen üb. Staat u. Gesellschaft m. bes. Rücksicht auf Lor. Stein und — (Freund) VI 267.

GOEBEL, Carl. Ueb. die Galileischen Principien X 145.

Goebel, C., Ueber Raum u. Zeit XIV 560. 2. Helmholtz Rede üb. d. Denken in d. Medicin u. d. Aufgabe der Philosophie XIV 551.

Goebel, Julius, Ueb. tragische Schuld u. Sühne. Beitr. z. Gesch. d. Aesthetik des Dramas (Sch.) XXIV 239.

Goeller, Adolf. 1. Zur Aesthetik der Architektur. Vortr. u. Studien (Lipps) XXVI 186. 2. Die Entstehung der architektonischen Stilformen. Eine Gesch. der Baukunst nach d. Werden u. Wandern der Formgedanken (Lipps) XXVI 193.

Goepfert, E., Geulinx ethisches System (Eucken) XIX 440.

Gössgens, Carl, Rousseau u. Basedow (Ziegler XXVIII 115.

Goethe. Ein Brief —s (Not.) IV 516. Fischer, —s Iphigenie XXVI 345. Muff, Prometheus u. Faust XX 299. Hamlet u. Faust, eine Parallele (Schellwien) II 271. Bergedorf, Faust u. d. christl. Volksbewusstsein XIX 313. Melzer, —s philos. Entwicklung XXII 392. 559. Steiner, Erkenntnisstheorie —s XXIV 240. —s Erkenntnissprincip (Harpf) XIX 1. Suphan, — u. Spinoza XVIII 627. —s Verh. zu Spinoza u. s. philos. Weltanschauung (Schneege) XXVII 385. 513. Schopenhauer u. — (Harpf) XXI 449. —s naturwiss. Schriften hr. v. Steiner XXII 429. Du Bois-Reymond, Voltaire u. — als Naturforscher (Not.) I 150.

Goldschmidt, Richard, Krit. Beleuchtung der Uebergriffe der historischen Schule u. der Philosophie in der Rechtswissenschaft (Stammler) XXV 500.

Golther, Ludw. von, Der moderne Pessimismus. Mit Vorw. von F. Th. Vischer (Sch.) XIV 612.

Gomperz, Theodor, 1. J. St. Mills System der ded. u. ind. Logik, übs. (Sigwart) IX 124. 2. Zu Heraklits Lehre u. den Ueberresten seines Werkes (Natorp) XXIV 88. 3. Platonische Aufsätze I. Zur Zeitfolge plat. Schriften (Natorp) XXIV 485. 4. J. Stuart Mill. Ein Nachruf (Ziegler) XXVI 103. 5. Die Apologie der Heilkunde. Griech. Sophistenrede des 5. Jhdts. (Natorp) XXVII 478.

GOTSCHLICH, E., Aristoteles v. d. Einheit u. Verschiedenheit der Zeit. IX 285.

Gott. Ulrici, — u. d. Natur XV 380. Pötter, Der persönl. — u. d. Welt XI 79. Brucken gen. Fock, Wesen —es u. der Welt etc. VIII 518. Schill, — u. d. Welt II 225. Jahr, Natur, Menschengeist und Gottesbegriff V 348. Schramm, Erkennbarkeit —es XIV 294. Bertling, Erkennbarkeit —es XXIII 113. Der wahre — von allen Seiten zu erweisen (Meyr) IV 263. Runze, Der ontol. Gottesbeweis seit Anselm XIX 113. Elvenich, Die Beweise f. d. Dasein Gottes nach Cartesius I 506. Leibniz Beweise f. d. Das. —es (Brennecke) V 42. Die Gottesidee in der indischen Philos. (Jacobi) XIII 417. Oelsner, Der — des 19. Jhdts. XVI 500. Zöller, Der Gottesbegriff in d. schwed. Philos. XXVII 90.

Granella, Victor, Wahrheit, Schönheit u. Liebe. Philos.-ästhetische Studien (Bergmann) I 505.

Grant, Alex., Aristoteles, übs. v. Imelmann XIV 373.

Grapengiesser, C., 1. Kants L. v. Raum u. Zeit; Kuno Fischer u. Ad. Trendelenburg (Bergmann) V 273. 2. Sprüche aus dem Leben u. für das Leben XIX 227. Kants Kr. d. r. V. u. deren Fortbildung durch Fries (Witte) XIX 423.

Grassmann, Robert, Das Gebäude des Wissens 3. 4. Bd. Lebenslehre oder Biologie; 5. Bd. 1. Th. Menschenlehre od. Anthropologie (Weis) XXI 243. 255.

Grau, Rud. Frdr., Ursprünge u. Ziele unserer Culturentwickelung (Weiss) XI 357.

Graue, G, Darwinismus u. Sittlichkeit XVI 503.

Grenze. Landau, Die — n d. menschl. Erkenntniss u. d. relig. Ideen II 321. Du Bois-Reymond, —n des Naturerkennens X 403. Hertling, — der mech. Naturerklärung XIII 454. Sie-

beck, Das Bewusstsein als — der Naturerkenntniss XV 300. Tobias, — n der Philosophie XIV 340. Kerry, Syst. einer Theorie der Grenzbegriffe XXVIII 625.

Grillparzer. Reich, - s Kunstphilosophie XXVII 453.

Grisebach, Eduard, s. Schopenhauer.

GROOS, Karl, Aesthetisch u. Schön XXIX 531.

Gross, H., Entwurf einer Rechtsentwicklung (Lasson) XIV 545

Grosse, Ernst, H. Spencers Lehre v. Unerkennbaren (Berendt) XXVIII 228.

Grot, N. J., Probleme der Philosophie und Psychologie (Masaryk) XXVII 183.

Grote, John, A treatise on the moral ideals (Lasson) XIV 45.

Grotenfeldt, Arwid, Das Webersche Gesetz u. d. psychische Relativität (Elsas) XXVI 486.

Grotius, Hugo. Pfenninger, D. Begr. der Strafe unters an der Theorie des — XIV 170.

Gruber, Hermann, 1. A. Comte, der Begründer des Positivismus. Sein Leben u. s. Lehre (Melzer) XXVII 223. 2. Der Positivismus vom Tode Comtes bis auf unsere Tage (Melzer) XXIX 100.

Grund. Jäkel, D. Satz des zureichenden —es. II 479.

Grundbegriff. Eucken, Gesch. u. Kritik der — e der Gegenwart XIV 861.

GRUNG, Franz, Der Begriff der Gewissheit in der kantischen Philosophie XXIII 35.

Grung, F., Das Problem der Gewissheit. Grundzüge einer Erkenntnisstheorie (Wernicke) XXIV 225.

Günther, Ant., Antisavarese hr. m. Anhang v. Knoodt (Weber) XX 54. Weber, —, Abr. s. Lebens u. s. Philosophie XIV 310. Knoodt, —, Biogr. XVII 158. Klein, Vers. einer Systematisirung der —schen Philosophie XIX 305. Flegel, - s Dualismus v. Geist u. Natur XVI 491. Melzer, D. Autonomie der Vernunft bei Kant u. — XVI 122. XVIII 240. Ulrici u. — XXIII 231.

Günther, Georg, Grundzüge der tragischen Kunst aus dem Drama der Griechen entwickelt (Kleist) XXIII 454.

Güttler, C., L. Oken u. sein Verh. zur modernen Entwicklungslehre. Beitr. zur Gesch. der Naturphilosophie (Sch.) XXIII 612.

Guggenheim, M., Die L. v. apriorischen Wissen in ihrer Bedeutung f. d. Entw. d. Ethik u. Erkenntnisstheorie in d. sokratisch-platonischen Philosophie (Natorp) XXIII 236.

Guhrauer, G. E, s. Danzel.

Gumplowicz, Ludw., Grundlinien der Sociologie (Melzer) XXIII 493.

Gumprecht, über Beethoven (Chr.) VI 245.

Gutberlet, Constantin, 1. Das Gesetz v. d. Erhaltung der Kraft u. s. Bez. zur Metaphysik XX 301. 2. Ethik u. Naturrecht (Münz) XXI 300. 3. Naturphilosophie (Sch.) XXII 382. 4. Theodicee (Melzer) XXVIII 245. 5. Allg. Metaphysik. 2. A.; 6. Psychologie 2. A. (Melzer) XXVIII 486.

Guttmann, J., Die Religionsphilodes Saadia (Sch.) XIX 394. 2. Das Verh. des Thomas v. Aqu. zum Judenthum und zur jüdischen Litteratur (Melzer) XXIX 622.

Guyau, M., 1. La morale d'Épicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines (Sch.) XV 417. 2. La morale anglaise contemporaine (Sch.) XVI 164. 3. Vers d'un philosophe XVIII 107. 4. Esquisse d'une morale sans obligation ni sanction (Melzer) XXII 277. 5. L'irréligion de l'avenir (Staudinger) XXIV 588. 6. Problèmes de l'esthétique contemporaine (Lipps) XXVI 34. 7. Éducation et hérédité. Étude sociologique (Ziegler) XXVII 99. 8. L'art au point de vue sociologique (Lipps) XXVII 552. — Fouillée, La morale, l'art et la religion d'après — XXVI 369.

Gwinner, Wilh., 1. Schopenhauers Leben 2. A. (Sch) XIV 223. 2. Denkrede auf Schopenhauer zu dessen 100j. Geburtstag (Jung) XXVI 496.

Gymnasium. Bonitz, Ueber den Gymnasialunterricht (Chr.) I 77. Loos, Der österr. Gymnasiallehrplan im Lichte der Concentration XXIX 114. Vogt, Urs. d. Überbürdung in den Gymnasien XVI 622. Baumeister, Gymnasialreform XXVI 235. Jäger, Das humanistische — XXVI 237. Schmeding, Bedenken v. Gosslers geg.

Aufhebung des Gymnasialmonopols XXVII 110. Zeller, — u. Universität; Eucken, D. Kampf um das — XXVIII 99.

Haacke, Ueb. d. Gedankenzusammenhang des Schopenhauerschen Systems (Jung) XXVI 496.

Haeckel, Ernst, Natürl. Schöpfungsgeschichte (Schultze) III 398. Stern, —s Philosophie und Anthropogenie XVI 115.

Hagemann, G., 1. Logik u. Noetik (Thiele) XXIV 355. Fr. v. Baader u. — (Hoffmann) II 398.

Hallier, Ernst, Kulturgeschichte des 19. Jhdts. in Bez. zur Entw. der Naturwissensch. (Elsas) XXVII 622.

Hallucination. Mayer, Sinnestäuschungen, —en u. Illusionen V 259.

Hamberger, Julius, Physica sacra od. d. Begriff der himmlischen Leiblichkeit u. die aus ihm sich ergebenden Aufschlüsse üb. d. Geheimnisse des Christenthums (Selbstanz.) III 157.

Hamerling, Robert, Die Atomistik des Willens. Beitr. z. Kritik der modernen Erkenntniss (Wernicke) XXVIII 359.

Hann, Fr. Gust., D. Ethik Spinozas u. d. Philos. Descartes' (Sch.) XIII 524.

Hansemann, G., Die Atome u. ihre Bewegungen (Gilles) VI 222.

Hanstein, Joh. v., Ueb. d. Zweckbegriff in d. organ. Natur XVI 304.

Happel, Jul., Das Christenthum u. die heutige vergleichende Religionsgeschichte (Sch.) XXI 435.

Hardy, E., Der Begriff der Physis in der griech. Philosophie (Natorp) XXI 572.

HARMS, Friedrich. Zur Erinnerung an G. W. F. Hegel (Vortr.) VII 145. — Quäbicker 1.

Harms, F., 1. Abhandlungen zur systematischen Philosophie (Bergmann) IV 64. 2. Philos. Einl. in die Encyklopädie der Physik (Wundt) V 253. 3. Die Reform der Logik (Bratuschek) XI 230. 4. Die Philos. seit Kant (Witte) XIII 57. 5. Die Philos. in ihrer Geschichte. I. Psychologie (Richter) XIV 146. 6. Die Formen der Ethik XIV 620. 7. Ueb. die Psychologie von J. N. Tetens XV 427. 8. Metaphysik, aus d. Nachl. hr. v. Wiese (Sch.) XXII 394. 9. Methode des akad. Studiums, hr. v. Wiese (Bergmann) XXIII 462. 10. Ethik, hr. v. Wiese (Jodl) XXVII 188. 11. Begriff, Formen u. Grundlegung der Rechtsphilosophie (Stammler) XXVII 371. — Rede beim Eintritt in d. kgl. Akad. d. Wiss. (Beigabe zum 10. Bd., S. 15).

Harnack, Otto, D. klassische Aesthetik der Deutschen (Kühnemann) XXX 414.

Harris, W. T., Theism and Pantheism (Hoffmann) VII 58.

Harpf, Adolf, Goethes Erkenntnissprincip XIX 1. Schopenhauer und Goethe. Ein Beitr. z. Entwicklungsgesch. der Schopenhauerschen Philosophie XXI 449. — Fontana 3. Melzer 5. Prosch 1. 2. Salvadori 1. Steiner 1. Tarantino 1.

HARTMANN, Eduard von. Erwiderung auf Herrn Prof. Michelets Kritik meiner Schrift üb. d. dial. Methode I 502. Ueb. d. nothw. Umbildung der Schopenhauerschen Philos. aus ihrem Grundprincip heraus II 457. Schellings posit. Philos. als Einheit von Hegel u. Schopenhauer III 273. Zur Philos. des Unbewussten IV 38. Ist der pessim. Monismus trostlos? V 24 Ueb. d. nothw. Umbildung der Hegelschen Philosophie aus ihrem Grundprincip heraus V 387. Dynamismus und Atomismus. Kant, Ulrici, Fechner VI 187. Naturforschung u. Philosophie. Eine Unterhaltung in zwei Briefen VII 49. 97. Ist der Pessimismus wissenschaftlich zu begründen? XV 589. Bahnsens Realdialektik XVII 227. Die Grundbegriffe in Lassons Rechtsphilosophie XVIII 461. Zur Pessimismus-Frage XIX 60. In welchem Sinne war Kant ein Pessimist? XIX 463. Mein Verhältniss zu Schopenhauer XX 32. Philosophie u. Christenthum XXI 101. Ein vergessener Aesthetiker (Trahndorff) XXII 59. Der Begriff des Komischen in d. mod. Aesthetik XXII 449. Mein Verhältniss zu Hegel XXIV 316. Zum Begr. des naiven Realismus XXVII 32. Zum Begr. der unbewussten Vorstellung XXVIII 1. Religionsphilos. Thesen XXIX 54. — Bahnsen 1. 2. 5. Kapp 1.

Hartmann, E. v., 1. Ueb. d. dial. Methode. Hist.-krit. Unters (Bergmann) I 393. 2. Philos. des Unbewussten. Vers. einer Weltanschauung (Bergmann) III 405. IV 38. 3. Aphorismen üb. d. Drama (Frauenstädt) VI 64. 4. Das Ding an sich u. seine Beschaffenheit. Kantische Studien zur Erkenntnisstheorie und Metaphysik (Eyfferth) VII 162. 5. Die Selbstzersetzung d. Christenthums u. d. Religion d. Zukunft (Rehmke) XI 97. 6. Neukantianismus, Schopenhauerianismus u. Hegelianismus (Gerhard) XIV 99. 7. Das Unbewusste vom Standp. der Physiologie und Descendenztheorie (Bertling) XIV 230. 8. Phänomenologie des sittl. Bewusstseins. Proleg. zu jeder künftigen Ethik (Lasson) XV 362. 9. Z. Gesch. u. Begründung des Pessimismus (Sch.) XVII 267. 10. Krisis des Christenthums (Sch.) XVII 477. 11. Das religiöse Bewusstsein der Menschheit (Melzer) XVIII 390. 12. Die Religion des Geistes (Melzer) XIX 287. 13. Philos Fragen der Gegenwart (Melzer) XXII 292. 14. Die deutsche Aesthetik seit Kant (Melzer) XXIII 465. 15. Philos. des Schönen (Melzer) XXV 481. XXVI 16. Lotzes Philosophie (Melzer) XXVI 101. 17. Das Grundprobl. der Erkenntnisstheorie (Melzer) XXVI 620. 18. Krit. Wanderungen durch die Philos. der Gegenwart (Melzer) XXVI 623. 19. Ergänzungsband zur Philos. d. Unbew. (Melzer) XXVI 626. 20. Z. Gesch. u. Begründung des Pessimismus 2. Aufl. (Melzer) XXIX 368. 21. Kants Erkenntnisstheorie u. Metaphysik in den vier Perioden ihrer Entwicklung (Melzer) XXX 199. Vaihinger, –, Dühring u. Lange XIII 218. – u. Lotze (Hartung) XXI 1. Giovanni, — e Miceli XV 432. Weber, Ueb. – s Philos. d. Unbew. XIX 224. Ueb. —s Philos. d. Unbew., Urth. eines französ. Philosophen (Franck) XIV 193. A. T., Philosophie geg. naturwiss. Ueberhebung. Zurechtweisung des Dr. Stiebeling u. s. angebl. Widerlegung der —schen L. v. Unbew. in d. Leiblichkeit VIII 235. Köber, Das System —s; Plumacher, Der Kampf ums Unbewusste, nebst chronol. Verzeichniss der —-Litteratur XXI 303. Kluge, Philos. Fragmente, m. Bz. auf —s Philos. d. Unbew. XI 317. Bacmeister, Pessimismus u. Sittenlehre, m. bes. Ber. —s XX 280. Drews, —s Philos. u. d. Materialismus der mod. Kultur XXVIII 96. Huber, D. relig. Frage, wider — XI 103. Schüz, Philos. u. Christenthum, Charakteristik der —schen Weltanschauung XXI 101.

HARTSEN, Friedrich Antonius. Rocholl, Kirche und Materialismus (Corr.) V 185. Ueb. einen französischen Beitrag zur Philosophie der Ehe. VIII 209. Die Philos an der kath. Universität Löwen (Not.) IX 46. D. F. Strauss u. der Wunderglaube XI 318. Debay 1. Horwicz 1.

Hartsen, F. A., Grundzüge der Logik. Nach einer neuen Methode dargestellt (Weis) X 140. — Biogr. Notiz VIII 303.

HARTUNG, G., Hartmann u Lotze. Eine metaphysische Studie XXI 1.

Hasbach, W., Unters. üb. Adam Smith u. d. Entw. d. polit. Oekonomie (Diehl) XXIX 495.

HASENCLEVER, Richard, Zur Analysis d. Raumvorstellung XIII 12.

Haufe, Ewald, Die natürliche Erziehung (Ziegler) XXVII 105.

Hauffe, Gustav, Entwicklungsgesch. des menschl. Geistes 2. A. (Kirchner) XX 296.

Haupt, Moritz. Rede von — (Chr.) II 114.

Hayduck, Mich., Simplicii in Aristot. de an. libros ed. XVIII 488.

Hayem, A., L'être social (Jodl) XVIII 302.

Hebler, C., 1. Philos. Aufsätze (Bergmann) VII 40. 81. 5. Elem. der philos. Freiheitslehre (Wernicke) XXX 622.

Hecker, W., Die Israeliten u. der Monotheismus XVI 374.

Hegel. Briefe von u. an — XXIII 598. Zur bevorstehenden Säcularfeier —s (Chr.) III 76, —s Säcularfeier am 27. Aug. 1870 (Not.) V 471. Thaulow, Acten den 100j. Geburtstag —s betr. VI 72. Uebergabe des —-denkmals an die Stadt Berlin VII 132. Zur Erinnerung an —, Vortr. v. Harms VII 145. Rosenkranz, — als Nationalphilosoph VI 171. Köstlin, — in philos. polit. u. nationaler Bez. f d. deutsche Volk dargestellt VI

176. Schasler, Populäre Gedanken aus —s Werken zusammengestellt V 450. Zur Kritik der —schen Logik (Hermann) VIII 511. Kent, —s L. v. d. Erfahrung XXIX 242. Levi, La dottr. dello stato di — XXIII 58. Morris, —s philos. of the state and of history XXVI 100. Seth, Hegelianism and Personality XXVII 216. Werner, —s Offenbarungsbegriff XXIV 351. Kedney, —s Aesthetics XXIV 494. Wie — Plato auslegt und beurtheilt (Bratuschek) VII 433. Foucher de Careil, — u. Schopenhauer XXVI 498. Schellings posit. Philos. als Einheit von — u. Schopenh. (Hartmann) III 273. —, Rosenkranz u. Baader (Hoffmann) III 1. 93. 185. Hoffmann u. Rosenkranz über Baader u. — (Chr.) II 120. Mein Verh. zu — (Hartmann) XXIV 316. Bergmanns Theorie des Bewusstseins im Verh. zur — Philosophie (Bratuschek) VI 330. Die —sche Philos. in St. Louis (Hoffmann) VII 58.

Hegel, Karl. Briefe von und an Hegel her. von — (Sch.) XXIII 598.

HEINECK, Hermann, Die älteste Fassung v Melanchthons Ethik. Zum ersten Mal herausgegeben XXIX 129.

Heinze, Max, 1. Bericht über die 1876—80 erschienenen Schriften zur nacharistotelischen Philosophie XVIII 113. 2. E Platner als Gegner Kants (Weber) XVIII 432. 3. Ueb. den *Νοῦς* des Anaxagoras (Natorp) XXVII 477.

Hellenbach, L. B., 1. Der Individualismus im Lichte der Biologie u. Philos. der Gegenwart (Sch.) XIV 553. 2. Die Vorurtheile der Menschheit XVI 183. Dess. 3. Bd.; 3. Aus dem Tagebuch eines Philosophen; 4. Die neuesten Kundgebungen einer intelligibeln Welt XIX 221. 5. Geburt u. Tod als Wechsel der Anschauungsform od. die Doppelnatur des Menschen (Sch.) XXIV 241.

Hellwald, Fr. von, Die Magiker Indiens (Ziehen) XXVII 232.

Helmholtz. Göbel, — Rede üb. d. Denken in der Medicin u. d. Aufg. der Philosophie XIV 551. Krause, Kant und — über Raumanschauung u. geom. Axiome XV 490. Schwertschlager, Kant und — erkenntnisstheoretisch verglichen XXI 296.

Helvetius, Mostratos, Die Pädagogik des — (Ziegler) XXIX 106.

Heman, C. F., 1. Die Erscheinung der Dinge in der Wahrnehmung (Sch.) XVIII 229. 2. Die Bildungsideale der Deutschen im Schulwesen seit der Renaissance. Historische Skizze zu prakt. Zwecken (Ziegler) XXIX 112.

HENNIGER. Brodbeck 1. Büchner 1. Kirchner 8. 9. Nägeli 1. Schultze, Fr. 5.

Henschel, Franz. Nekrolog (Windelband) X 47.

Heppe, Heinrich, Gesch. d. quietistischen Mystik in der kath. Kirche (Lutterbeck) XII 377.

Heraklit. Bywater, Heracliti Ephesii reliquiae XIII 296. Soulier, — XXIII 623. Gomperz, Zu — Lehre u. den Resten seines Werkes XXIV 88. Pfleiderer, Quellpunkt der —ischen Philosophie XXIII 500. Pfleiderer, Die Philos. des — im Lichte der Mysterienidee XXIV 88.

Herbart, Werke, hr. v. Kehrbach XVIII 609. Pädag. Schriften hr. v. Sallwürk XXVIII 115. Sallwürk, —s Lehrjahre XXVII 238. —denkmal (Not.) XI 95. Thilo, —s Verdienste um d. Philos. 85. Capesius, D. Metaph. —s XVI 170. Martin, D. letzten Elemente der Materie in den Naturwiss. u. in —s Metaphysik XVI 372. Schneider, D. metaph. Grundlagen der —schen Psychologie XIII 136. Ostermann, Die Irrthümer der —schen Psychol. u. ihre pädag. Consequenzen XXV 101. Schicksale meiner Unters. üb. d. theor. Philos. —s (Langenbeck) II 368. Bräutigam, Leibniz u. — üb. d. Freiheit des Willens XIX 626. Quäbicker, Kant u. — üb. d. Wesen d. Seele VII 115. Krause, Die Kant-Herbartsche Ethik XXVI 108. Schacht, — u. Trendelenburg I 237. Berger, D. Herbart-Zillerschen Grundsätze in Anw. auf den Religionsunterricht XXVI 114.

Herbst, Gust., Kant als Naturforscher, Philosoph u. Mensch XVIII 440.

Herder. Kronenberg, —s Philos., Entwicklung u. hist. Stellung; Hoffmann, —s Briefe an Hamann XXVII 351. Bärenbach, — als Vorgänger Darwins u. der mod. Naturphilosophie XIV 272.

Heering, O., Vergleichende Darstellung u. Beurtheilung der Religionsphilosophie Hegels u. Schleiermachers (Eucken) XIX 440.

HERMANN, Conrad, Die Philos. d. Geschichte als zukünftige philos. Fundamentalwissenschaft II 197. Die Philosophie u. ihre Theile III 25. Die Eigenschaft der Geschichte als eines philos. Problems der Gegenwart IV 204. Die Gesch. der Aesthetik u. ihre neuesten Bearbeiter V 197. Der wissenschaftl. Begriff der Aesthetik VI 205. Das Gesetz der ästhetischen Harmonie u. d. Regel des goldenen Schnittes VII 1. Zur Philos. der Geschichte VII 112. Die logische Frage der Philos. in der Gegenwart VIII 15. Zur Kritik der Hegelschen Logik VIII 511. Die grammat. Wortklassen u. ihre Bedeutung f. d. L. vom Denken IX 273. Aristoteles in s. Bedeutung f. d. Philos. der Gegenwart X 241. — Baumann 1. Döhring 1. Flint 1. Rubinstein 1. Zeising 1.

Hermann, C., 1. Aesthetische Farbenlehre; 2. Die Aesthetik in ihrer Geschichte u. als wissenschaftliches System (Vaihinger) XII 347.

Hermann, Ernst, 1. Wie eine positive Religion entsteht. Dargethan an der Urgeschichte des Islam XIV 179. 2. Woher und Wohin? Schopenhauers Antwort auf die letzten Lebensfragen XIV 180.

Herrmann, Wilh., Die Religion im Verhältniss zum Welterkennen und zur Sittlichkeit (Seydel) XV 541 (Bergmann) XVI 225.

Hertling, Georg Frh. von, 1. Ueb. d. Grenze der mechanischen Naturerklärung (Weis) XIII 454. 2. Albertus Magnus. Beitr. z. s. Würdigung XVII 300. 3. John Locke u. d. Schule v. Cambridge (Offner) XXIX 612.

Hertslet, Schopenhauer-Register (Lehmann) XXVIII 619.

Herzen, A., 1. L'activité cérébrale. Étude de psycho-physiologie (Ziehen) XXIV 609. 2. Grundz. einer allg. Psychophysiologie (Ziehen) XXVII 97.

Hess, Georg, Abriss d. empirischen Psychologie (Weber) XXIII 437.

HEUSSLER, Hans. Barco 1. Carrau 2. Dembowski 1. Issigonis 1. Mahaffy 1. Manns 1. Ritter, Bhd. 1. Seyfarth 1. Sommer, R. 1. Tarantino 2.

Heussler, H., 1. D. Rationalismus des 17. Jhdts. in s. Bez. z. Entwicklungslehre (Richter) XXIV 113. 2. F. Bacon u s. gesch. Stellung (Ziegler) XXVII 209.

Heydebreck, A. v., Ueb. d. Begriff der unbewussten Vorstellung (Sch.) XXIV 108.

HEYMANS, G., Erkenntnisstheorie u Psychologie XXV 1.

Heymans, G., Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens. Ein Lehrb. der Erkenntnisstheorie in Grundzügen 1. Bd. Allg. Theil u. Theorie des mathem. Denkens (König) XXIX 309.

Hirschfeld, Hartwig, Das Buch Al-Chazarî aus dem Arab. des Abul Hassan Jehuda Hallewi (Sch.) XXII 430.

HOAR, Robert, Ein unaufgeklärtes Moment in der Kantischen Philosophie XXIX 278. — Lind 1.

Hobbes. Robertson, — XXIII 287. Leibniz u. — (Tönnies) XXIII 557.

HOCHEGGER. Bastian 5.

HÖFFDING, Harald, Die Philos. in Schweden. Beitr. z. Kritik des specul. Idealismus XV 193. Zur Psychol. der Gefühle XVI 416. Lotzes L. üb. Raum u. Zeit u. R. Geyers Beurtheilung derselben XXIV 422.

Höffding, H., 1. Die Grundlagen der humanen Ethik (Sch.) XVII 82. 2. Psykologi i Omrids (Wägner) XIX 557. 3. Dass. übs. v. Bendixen (Natorp) XXIV 357. 4. Ethik. Eine Darstellung d. eth. Principien u. deren Anwendung auf besondere Lebensverhältnisse (Ziegler) XXVI 403. 5. Einl. in d. engl. Philos. unsrer Zeit (König) XXVII 88.

Höhne, Em., Kants Pelagianismus u. Nomismus (Sch.) XIX 298.

Hoff, Carl, Künstler u. Kunstschreiber. Ein Act der Nothwehr (Lipps) XXVI 184.

HOFFMANN, Franz. Baader und Schelling II 75. Fr. von Baader und Docent Dr. G. Hagemann II 398. Hegel, Rosenkranz u. Baader III 1. 93. 185. Die Hegelsche Philosophie in St. Louis in den ver. Staaten Nordamerikas VII 58. — Böhmer 1.

Caspari 2. Erdmann, B. 3. 4. Frohschammer 1. 2. Gleisberg 1. Jahr 1. Ilgen 1. Jung, Alex. 1. Kirchner 5. Klein, H. J. 1. Meyr 1. Perty 1. Teichmüller 5. Ulrici 1. Zirngiebl. 1.

Hoffmann, F., Philos. Schriften, 1. 2. Bd. (Bergmann) III 502; 3.—8. Bd. (Rabus) IX 143. XIII 308. XIV 234. XV 551. XVII 623. XVIII 415. — u. Rosenkranz üb. Baader u. Hegel (Chr.) II 120.

Hoffmann, Maurus, V. d. Kunst des ästh. Geniessens (Lipps) XXVI 173.

Hoffmann, Otto, Herders Briefe an Hamann (Ziegler) XXVII 351.

Hoffmann, W., Deutschland. Period. Zeitschrift (Hülsmann) VII 224.

Hohlfeld, Paul, Die Krause'sche Philosophie XV 556. Vgl. Krause, K. Chr. Fr.

Holland, Jan, Darwinia, deutsch v. Haeger XIV 374.

Hollenberg, W. A., Beiträge zur christl. Erkenntniss f. d. geb. Gemeine. Aus Aufzeichnungen u. Briefen eines Freundes (Bergmann) VII 431.

Holtzendorff, von, Die Parteistellungen in d. Frauenfrage (Chr.) V 373.

HOPPE, J. J., Oehlmann 1.

Hoppe, J. J., 1. Die ges. Logik (Bergmann) II 109. 2. Die kleine Logik (Quäbicker) IV 111. 3. Die Construction eines Ganzen aus einem gegebenen Theile desselben (Rütimeyer) IX 146. 4. Das stereoskopische Sehen (Johnson) IX 403. 5. Die Scheinbewegungen (Weis) XVI 551. 6. Die persönliche Denkthätigkeit (Rabus) XVI 614. 7. Physiol.-psychologische Optik (Weis) XIX 428. 8. Das Auswendiglernen u. -hersagen in physio-psychologischer, pädag. u. sprachl. Hinsicht (Rabus) XX 624. 9. Erkl. d. Sinnestäuschungen (Halluc. u Illus aller fünf Sinne) 4 A. (Ziehen) XXVI 91.

HOPPE, Reinhold, Ueb. d. Bed. der psychol. Begriffsanalyse IV 85. 169. Ueberwegs Kritik der Berkeleyschen Lehre. 2. Art. V. 155. Zu Ueberwegs Kritik der Berkeleyschen Lehre VII 385. Die Aufgabe der Gegenwart. Ein Aufruf zu gemeinsamer Grundlegung der Philosophie IX 65. Erklärung des Begr. der Nothwendigkeit X 248.

HORWICZ, Adolf, Antikritisches (über: Psychol. Analysen etc.) IX 343. Das Verh. der Psychologie zur Physiologie. Kritik und Antikritik X 261. Entgegnung XII 79. Zur Theorie des Gedächtnisses u. d. Erinnerung (Replik geg. Böhm) XIV 235. Die psychol. Begründung des Pessimismus XVI 264. — Wundt 3.

Horwicz, A., 1. Psychol. Analysen auf physiol. Grundlage Ein Vers. zur Neubegründung der Seelenlehre I (Hartsen) IX 176. 2. II (Frederichs) XV 467. 3. Moralische Briefe XIV 552. — als Recensent (Brentano) XI 180.

Huber, Johann, 1. Das Verh d. Philos. zur nationalen Erhebung VIII 146. 2. Die L. Darwins kritisch betrachtet (Eyfferth) IX 139. 3. Die religiöse Frage. Wider E. v. Hartmann (Rehmke) XI 103 4. Die Forschung n. d. Materie XIV 301. 5. Zur Philos. der Astronomie XIV 375. 6. Das Gedächtniss XV 292. Nekr. (Jodl) XV 319. Zirngiebl, — (Jodl) XVIII 170.

HÜLSMANN, J., Zu Langes Gesch. d. Materialismus II 83. Ueb. O. Jahn IV 69; üb. Schleiermacher (Corr.) IV 156. »Was wirklich ist, das ist vernünftig, und was vernünftig ist, das ist wirklich«. Vortr. VI 306. E. M. Arndt (Corr.) VII 20. Gelegentl. Bemerkungen üb. L. v. Ranke. u. sein neuestes Werk: Die deutschen Mächte 1780—1790. VII 105. Einige Gedanken üb. Mittel u. Wesen malerischer Darstellung (Corr.) VII 241. Ueb. d. Verh. des ekstatischen Vorausseheus zur theistischen Weltanschauung VII 421. Auch eine Weltansicht. Eine alte, keine neue. (In Bez. auf Liebmann, Ueb. d Phänomenalität des Raumes) IX 37. — Dilthey 1. Hoffmann, W. I. Marpurg 1. 2. Meyr 2. Seydel 1. Spiess 1.

Hülsmann, J., Zur Erinnerung an — (Bergmann) IX 352. Hollenberg, Beitr. z. christl. Erkenntniss, aus Aufz. u. Briefen eines Freundes [J. Hülsmann] ausgew. VII 431.

Humanität. Humanistische Bildung. Biese, Grundzüge moderner -sbildung XXV 110. Paulsen, Das Realgymn. u. d. humanistische Bildung XXVI 232. Pietzker, Humanismus u. Schul-

zweck XXVIII 103. Pietzker und Treutlein, D. Zudrang zu den gel. Berufsarten, s. Ursachen u. Heilmittel XXVIII 102. — Vgl. Klassische Studien; Gymnasium.

Humboldt, Wilh. von, Ansichten üb. Aesthetik u. Literatur. Briefe an Körner hr. von Jonas XVI 504 vgl. 488.

Hume, Unters. in Betr. d. menschl. Verstandes übs. v. Kirchmann XII 397. 4. A. v. Giesserow XXV 244. Unts. üb. d. Principien der Moral, übs. v. Masaryk XX 432. Meinong, — Studien XIV 286. XXI 160. Renouvier et Pillon, La psychologie de — XIV 518. Tarantino, Criticismo e associazionismo di — XXV 490. Masaryk, —s Skepsis u. d. Wahrscheinlichkeitsrechnung XX 435. Gizycki, D. Ethik —s XV 420. Seth, Scottish and german answers to — XXIII 460. Runze, Kants Kritik an — XVIII 111. Mainzer, D. L. v. d. Einbildungskraft bei — u. Kant XVIII 426. Spicker, Kant — u. Berkeley XII 337.

HUSSERL, E. G., Psychol. Studien zur elem. Logik XXX 159.

Husserl, E. G., Philos. der Arithmetik. Psychol. u. log. Untersuchungen (Elsas) XXX 437.

Huxley, Thom. Henry, Reden u. Aufs. naturwiss., pädag. u. philos. Inhalts übs. v. F. Schultze (Sch.) XIII 240.

Hylozoismus. Spitzer, Ursprung u. Bed. des — XIX 116.

Hypatia. W. A. Meyer, — XXIII 498.

Hypnotismus. Braid, Der — XX 438. Rieger, D. — XXI 413. Bonjean, L'hypnotisme XXVIII 244. Schmidkunz, Der — XXIX 491. E. L. Fischer, D. sog. Lebensmagnetismus od. — XX 439. Janet, L'automatisme psychologique XXVII 92. Wundt, — u. Suggestion XXIX 492. Schrenck-Notzing, Bed. narkotischer Mittel f. d. — XXVIII 361. Bentivegni, Die Hypnose u. ihre civilrechtl. Bedeutung XXVII 496.

Hypothese. Naville, La logique de l'hypothèse XVI 76.

I. Bywater 1.

Ich. Asmus, Das Ich u. das Ding an sich in d. neuesten Philos. IX 395.

Idealismus. Isenkrahe, — od. Realismus? XX 528. Der — unserer Zeit (Friedländer) X 97. Verh. des transcendentalen zum metaphysischen — (Lehmann) XVIII 346. XIX 542. Bem. zu Lehmanns Aufsatz üb d. — (Bergmann) XIX 39. Chiappelli, contrib. alla storia dell' idealismo prekantiano XXIV 461. Der transcendentale — Schopenhauers u. d. Mysticismus Meister Eckarts (Jonas) II 43. 161.

Idealität von Raum u. Zeit. Sommer, Neugestaltung unserer Weltansicht durch d. Erk. der — XIX 294.

Ihering, R. von, Der Zweck im Recht (Lasson) XV 146. XXI 128.

Ilgen, Hermann, Das Erkenntnissprincip des mod. Materialismus. Vers. einer wissenschaftl. Widerlegung desselben (Hoffmann) II 230.

Illusionen. Mayer, Die Sinnestäuschungen, Hallucinationen u. — V 259. Sully, Die — XXII 250.

IMELMANN, J. Stanley Jevons üb. J. Stuart Mill XV 129.

Imelmann, J., s. Liard.

Impersonalien. Sigwart, Die —, eine log. Unters. XXVII 42. Wesen u. Bed. der — (Kaindl) XXVIII 278.

Individualismus. Hellenbach, Der — im Lichte der Biologie u. Philosophie der Gegenwart XIV 553.

IPSEN, Knud, Die dänische Philosophie des letzten Jahrzehnts XXVII 290.

ISENKRAHE, C. Th., Zur idealistisch-realistischen Streitfrage XXII 549.

Isenkrahe, C. Th., Idealismus od. Realismus? Erkenntnisstheor. Studie z. Begründung des letzteren (Witte) XX 528.

Islam. Hermann, Urgeschichte des — XIV 179. Weil, Einl. in d. Koran XIV 310.

Isigonis, M. A., Die Theorie des Sehens u. d. Sinne überhaupt bei Aristoteles (Heussler) XVII 105.

JACOBI, Hermann, Die Gottesidee in der indischen Philosophie XIII 417.

Jacobi, Herm., s. Kern, Heinr.

Jacobson, M., Vers. einer Psychologie des Talmud (Joël) XV 105.

Jäger, Oskar, Das humanistische

Gymnasium u. d. Petition um durchgreifende Schulreform (Ziegler) XXVI 237.

Jäkel, Joseph, Der Satz des zureichenden Grundes (Schmid) II 497.

Jäsche, Emanuel, Das Grundgesetz der Wissenschaft (Richter) XXII 535.

Jahn, Albert, Gregorii Palamae Prosopopeia animae accusantis corpus et corporis se defendentis cum iudicio ed. (Sch.) XXIV 113.

Jahn, Otto, Nekr. (Hülsmann) IV 69.

Jahr, G. H. G., D. wichtigsten Zeitfragen. 1. Bd. D. Natur, d. Menschengeist u. s. Gottesbegriff (Hoffmann) V 348.

Jahr, Theodor, Nationale Bestrebungen u. bestehende Staatsverbände V 85.

Janet, Pierre, L'automatisme psychologique (Münsterberg) XXVII 92.

Janitsch, Jul., Kants Urtheile üb. Berkeley XVI 116.

Jankowski, Eduard, Pisticismus u. Substantialismus XVII 499.

Janus, D. Papst u. d. Concil (Corr. von H.) IV 73.

Jebb, R. C., Rich. Bentley, Biogr., übs. v. Wöhler (Sch.) XXIII 623.

Jellinek, Georg, Die socialethische Bedeutung von Recht, Unrecht u. Strafe XV 503.

Jerusalem, Wilh., 1. Lehrb. d. empirischen Psychologie (Ziegler) XXVI 111. 2. Laura Bridgman. Erziehung einer Taubstumm-Blinden (Ziehen) XXVIII 243.

Jessen, Carl, Der lebenden Wesen Ursprung u. Fortdauer (Weis) XXIV 607.

Jessen, P., Physiologie des menschlichen Denkens (Frederichs) IX 427.

Jevons, Stanley. — über J. Stuart Mill (Imelmann) XV 129.

JODL, Friedrich. Joh. Huber (Nekr.) XV 319. — Aristokratie, Die. Bösch 1. Bolin 1. Carneri 1. Caro 1. Döring 3. Düboc 3. Fechtner 1. Feuerbach 1. Fouillée 1. 2. 3. 5. Franck 2. Gizycki 5 Harms 10. Huyem 1. Lilienfeld 1. Löwe 2. Mayr 1. Mehring 1 Paszkowski 1. Pfenninger 1. Sigwart 9. Spicker 3. Staudinger 2. Thomas 1. Wundt 5. Zirngiebl. 2.

Jodl, Friedrich, 1. Die Culturgeschichtsschreibung, ihre Entwicklung u. ihr Problem XV 100. 2. Gesch. d. Ethik in d. neueren Philosophie (Kreyenbühl) XIX 587. XXVII 572. 3. Volkswirthschaftslehre u. Ethik (Sch.) XXIII 618.

Joël, Karl, 1. Z. Erk. d. geistigen Entwicklung u. d. schriftst. Motive Platos (Natorp) XXV 232. 2. D. echte u. d. xenophontische Sokrates (Natorp) XXX 337.

JOËL, M., Jacobson 1.

Joël, M., 1. Spinozas theol.-pol. Tractat auf s. Quellen geprüft (Sch.) VI 394. 2. Z. Genesis d. L. Spinozas m. bes. Ber. d. kurzen Tract. »Von Gott, dem Menschen u. dessen Glückseligkeit« (Sch.) VII 368. 3. Beitr. z. Gesch. d. Philosophie (Sch.) XIII 135. 4. Religiös-philos. Zeitfragen (Sch.) XIII 239. 5. Blicke in die Religionsgeschichte z Anf. d. zweiten christl. Jhdts. XVII 104.

JOHNSON, Eduard, Ueb. d. wirkl. Grösse d. Welt im Anschl. an Ueberwegs nativistische Theorie des Sehens VIII 153. — Cornelius 1. Despine 1. Hoppe 4. Kramer 1. Pilling 1. Planck, K. Chr. 2. Ribot 1. Spiller 1. Stumpf 1.

Johnson, E. (biogr. Not.) VIII 237.

Jonas, Anton, D. transcendentale Idealismus Schopenhauers u. d. Mysticismus d. Meister Eckart II 43. 161.

Jonas, F., W. Humboldts Ansichten üb. Aesthetik u. Literatur. Briefe an Körner XVI 504 vgl. 488.

Josephus. Lewinski, Religionsphilosophie des — XXV 97.

Journalistentag. Vom — (Chr. v. Ascherson) I 248.

Joyau, E., De l'invention dans les arts, dans les sciences et dans la pratique de la vertu XVI 502.

JÜNGER, M., Ueb. das Beweisen u. s. Grenzen, m. bes. Rücks. auf d. idealistisch-realistische Streitfrage XXII 193. Z. idealistisch-realistischen Streitfrage (g. Isenkrahe) XXII 556. — Dreher 5.

Jung, Alexander, Moderne Zustände (Hoffmann) XVI 357.

JUNG, Arthur, Ueb. Feuerbach IX 367. X 160. — Arbes 1. Bahnsen 4. Binde 1. Foucher de Careil 1. Geil 2. Gerber 1. 2. Gizycki 6. Gwinner 2. Haacke 1. Kirchmann 1. 2. Philippi 1. Reich 2. Schmid, U. R. 1. 2. 3.

Jung, A., D. pädag. Bed. der Schopenhauerschen Willenslehre (Ziegler) XXVII 240.

Jungius, Joachim. Wohlwill, — XXVI 240.

Jurieu, Pierre (Petrus Juraeus 1637—1713) als Staatsphilosoph (Baur) XXIX 385.

Justus, J., Das Christenthum im Lichte d. vergl. Sprach- u. Religionswissenschaft (Kirchner) XXI 427.

Kähler, Martin, 1. Das Gewissen (Knauer) XV 278. 2. Die Universitäten u. d. öffentl. Leben (Ziegler) XXVIII 105.

Kahl, Wilhelm, 1. D. L. v. Primat des Willens bei Augustinus, Duns Scotus u. Descartes (Richter) XXIV 110. 2. Democritstudien I (Natorp) XXVII 87.

Kahnis, K. Fr. Aug., Ueb. d. Verh. d. alten Philosophie z. Christenthum (Richter) XXII 389.

KAINDL, Raimund Friedr., Wesen u. Bed. d. Impersonalien XXVIII 278.

Kaler, Emil, Die Ethik des Utilitarismus (Sch.) XXII 544.

Kant, Kr. d. r. V. hr. v. Kehrbach XIII 388; Erdmann XV 163; Kirchmann XVII 297; m. Einl. u. Anm. v. Adickes XXVIII 208. Nachtr. zur Kr. d. r. V., dsgl. Reflexionen —s zur krit. Philos. hr. v. Erdmann XVIII 485. Verbesserung einiger Stellen in d. Kr. d. r. V. (Wille) XXVI 399. Blattversetzung in —s Proleg. (Vaihinger) XV 321. 513. (Witte) XIX 145. (Vh.) XIX 401. (W.) XIX 597. Die Erdmann-Arnoldtsche Controverse üb. — s Proleg. (Vaihinger) XVI 44. Proleg. u. metaph. Anfangsgr. d. Naturw. übs. XXI 302. Kr. d. Urtheilskr. u. Kr. d. pr. V. hr. v. Kehrbach XV 425. Kr. d. Ukr. hr. v. Erdmann XVII 295. Rel. innerh. d. bl. V. hr. v. Kehrbach XVI 179. Z. ew. Frieden hr. v. Kehrb. XIX 243. Ein ungedr. Brief u. eine verschollene Schrift wider Hamann (Freudenthal) XV 56. Ein bisher unbek. Aufsatz üb. d. Freiheit (Vaihinger) XVI 193. Reicke, Ein ungedr. Werk —s als Mskr. hr. XVIII 485. Krause, Das nachgel. Werk vom Übergange etc. XXV 459. Reicke, Lose Blätter aus —s Nachl. XXVI 287. —s Briefwechsel (Not.) XXII 192. Reicke, Aus —s Briefwechsel XXIII 620. Stern, Bez. —s zu Garve, nebst ungedruckten Briefen XXI 501. Notiz den —text betreffend (Vaihinger) XVII 298. —

Stuckenberg, The life of — XIX 497. Arnoldt, —s Jugend u. d. 5 ersten Jahre seiner Privatdocentur XVIII 238. — u. d. Pietismus (Feuerlein) XIX 449. —s Philos. im Briefw. v. Zeitgen. (Vaihinger) XVI 484. Walter, Z. Gedächtniss —s XIX 492. Cantoni, — XVII 260. XXII 500. Wallace, — XVIII 425. K. Fischer, — u. s. Lehre XIX 275. XXVIII 611. Adamson, —s Philos. XVI 596. Caird, The critical philos. of — XXVIII 323. Herbst, — als Naturforscher, Philos. u. Mensch XVIII 441. Wolff, Wegw. in das Studium der —schen Philos. XXI 420. Witte, Beitr. z. Verständniss —s XIII 371. Zwei Beitr. z. Verst. —s (Baumann) XVIII 257. Romundt, Antäus. Neuer Aufbau der Lehre — XIX 211. Romundt, Die 3 Fragen —s XXV 369. Die Vermittlung der princip. Gegensätze durch — u. s. virtueller Apriorismus (Witte) XVII 602. Peschel, Aphorismen zur —schen Philos. XVI 119. Bolliger, Anti-Kant XX 128. —

Runze, —s Bedeutung auf Grund der Entwicklungsgesch. seiner Philos. XIX 432. Hartmann, Erk.-theorie u. Metaph. in ihrer Entw. XXX 199. Paulsen, Entwicklungsgesch. der — schen Erk.-theorie XV 393. Thiele, —s vorkritische Naturphilos. u. Erk.-theorie XXV 446. Erdmann, Knutzen u. s. Zeit; Beitr. z. Entw.-Gesch. —s XIII 365. Eine Quelle zur Entw.-Gesch. —s (Erdmann) XIX 129. Weber, —s Dualismus v. Geist u. Natur 1766. I 231. Michelis, — vor u. nach 1770. VII 258. —s metaph. Standp. um 1774 (Erdmann) XX 65. Erdmann, —s Kriticismus in d. 1. u. 2. Ausg. der Kr. d. r. V. XV 163. — Romundt, Darst. der Kr. d. r. V. XXIII 225. Morris, —s cr. of p. r. XIX 432. Ragnisco, La crit. della rag. pura XVI 296. Krause, Popul. Darst. d. Kr. d. r. V. XVIII 111. Bilharz, Erl. z. Kr. d. r. V. XXIII

97. Cohen, —s Theorie d. Erfahrung VIII 212. Volkelt, —s Erk.-theorie XVI 606. Du Marchie van Voorthuysen, Theorie der Kennis van — XXIV 207. Münz, Grundl. d. —schen Erk.-th.; Einf. in d. Kr. d. r. V. XXIV 614. Montgomery, Die —sche Erkenntnisslehre widerl. v. Standp. der Empirie VIII 528. Varnbüler, Widerl. der Kr. d. r. V. XXVII 436. Der Begr. d. Gewissheit in d. —schen Philos. (Grung) XXIII 35. —s L. vom analyt. Urtheil (Koppelmann) XXI 65. Für —s trsc. Aesthetik g. Emp. u. Realismus (König) XX 233. Massonius, —s trsc. Aesth. XXVIII 490. Grapengiesser, —s L. v. Raum u. Zeit V 273. Lasswitz, —s L. v. d. Idealität v. Raum u. Zeit XX 264. Last, —s Idealität v. R. u. Z. XXII 421. Steckelmacher, —s formale u. trsc. Logik XVI 499. —s formale u. trsc. Logik (Schuppe) XVI 513. —s L. v. d. urspr. Apperception (Wille) XVIII 448. —s Einheit der Apperc. (Staudinger) XIX 321. Ueberhorst, —s L. v. Verh. d. Kategorien zur Erfahrung XIV 545. Knauer, Conträr u. Contradictorisch u. —s Kategorientafel I 233. Ist d. Zweckbegriff auf —s Standp. in die Kategorientafel einzustellen? (Knauer) IX 361. Manno, D. Substanzbegr. in —s Erk.-lehre XXV 631. Laas, — Analogien d. Erfahrung XII 443. Knauer, D. Reflexionsbegriffe XVIII 248. Hartmann, Das Ding an sich u. s. Beschaffenheit VII 162. Lehmann, —s L. v. D. a. s. XV 435. Drobisch, —s Dinge a. s. u. s. Erfahrungsbegr. XXI 479. Staudinger, Noumena, z. »Widerl. d. Idealismus« XX 609. Vaihinger, Zu —s Widerl. d. Idealismus XXIII 109. Erhardt, Kr. d. —schen Antinomienlehre XXVI 97. —s Teleologie (Vold) XVIII 542. — Stöhr, Analyse d. r. Naturwiss. —s XXI 284. Das Ges. d. Stetigkeit b. — (Stadler) XVI 577. Kuttner, —s Ans. üb. d. Wesen d. Materie XVIII 628. Liebmann üb. rel. u. abs. Bewegung u. s. Angr. auf — (Knauer) IX 81. — u. d. Princip. d. Erh. d. Kraft (Stadler) XV 577. Not. zur Kant-Laplaceschen Kosmogonie (Liebmann) IX 246. Classen, Einfl. —s auf d. Theorie d. Sinneswahrn. XXIV 229. Meyer, - s Ans. üb. d. Psychol. als Wiss. III 166. Meyer, - s Psychol. IV 114. Schneider, D. psych. Entw. des Apriori XXI 50. D. psychol. Grundansch. d. Kategorienlehre (Lehmann) XX 98. — s Stellung zum unbewusst Logischen (Volkelt) IX 49. 113. Lind, - s myst. Weltansch. ein Wahn d. mod. Mystik XXIX 240. Ein unaufgeklärtes Moment in — s Philosophie (Hoar) XXIX 278. — Cohen, —s Begründung d. Ethik XIV 403. Vorländer, - s Begründung d. Moralprincips XVI 617. Romundt, —s Grundl. z. Reform d. Sittenlehre XXIV 616. Schurmann, Kantian ethics and the ethics of evolution XVIII 421. —s L. v. d. Freiheit (Gerhard) XXII 1. Die eth. Freiheit b. — (Kreyenbühl) XVIII 129. Zu —s Lösung des Probl. der Freiheit (Knauer) XXII 482. Falckenberg, Z. Krit d. —schen Freiheitslehre XVII 89. In w. Sinne war — Pessimist? (Hartmann) XIX 463. — Falkenheim, Entstehung der — schen Aesthetik XXVII 442. Cohen, —s Begründung der Aesth. XXVIII 416. Nicolai, Begr. d. Schönen; Blencke, Trennung des Schönen v. Angenehmen b. — XXVII 442. — Romundt, —s Grundlegung der Religion XXIII 606. Schrempf, Die christl. Weltansch. u. —s sittlicher Glaube XXVIII 603. Die Aufstellung von Postulaten als philosophische Methode bei — (Lorentz) XXIX 412. Höhne, —s Pelagianismus u. Nomismus XIX 298. — Vogt, — üb. Pädagogik XV 290. Burger, Gliederung der Pädag. —s XXVIII 114. — Zelle, Auff. der Logik bei Aristoteles u. — VI 319. Biese, Erk.-theorie des Aristot. u. Kants XIV 540. Nolen, La crit. de — et la métaph. de Leibniz XIII 389. Lessing u. — (Schaarschmidt) XVII 193. Dieterich, — u. Newton XIII 288. Pfleiderer, —scher Kriticismus u. engl. Philos. XVIII 85. Janitsch, —s Urth. üb. Berkeley XVI 116. Spicker, —, Hume u. Berkeley XII 337. Runze, —s Krit. an Hume XVIII 111. Mainzer, L. v. d. Einbildungskraft b. Hume u. — XVIII 426. Cook, The ethics of Butler and — XXVI 618. Dieterich, — u. Rous-

seau XV 409. Marquardt, — u. Crusius XXIII 616. Stern, Bez. Garves zu — XXI 501. Heinze, Platner als Gegner —s XVIII 432. Rohr, Platner u. — XXVIII 490. Schneidermann, Schillers Ethik m. Rücks. auf — XV 437. Meurer, Schillers u. —s Ethik XVIII 621. Geil, Schillers u. —s Ethik XXVI 366. Ein bisher unentd. Zusammenhang —s m. Schiller (Vorländer) XXX 57. Eth. Rigorismus u. sittl. Schönheit b — u. Schiller (Vorländer) XXX 225. 371. 534. Frederichs, D. Freiheitsbegriff — s u. Fichtes XXIII 500. — u. Fries (Knauer) XIII 196. Grapengiesser, — u. Fries XIX 423. Strasosky, Fries als Kritiker der —schen Erk.-theorie XXVIII 226. Elsmann, D. Begr. d. höchsten Guts b. — u. Schleiermacher XXV 365. Quäbicker, — u. Herbart üb. d. Wesen d. Seele VII 115. Krause, Die Kant-Herbartsche Ethik XXVI 108. Gizycki, — u. Schopenhauer XXVI 497. Zange, — s u. Schopenhauers Moralprincip X 134. Lehmann, —s Ethik u. Schopenhauers Beurth. ders. XVII 624. Melzer, Autonomie d. Vernunft bei — u. Günther XVI 122. XVIII 240. Maine de Biran u. — (König) XXV 160. Zimmermann, — u. d. posit. Philosophie XI 31. Dynamismus u. Atomismus: —, Ulrici, Fechner (Hartmann) VI 187. Krause, — u. Helmholtz üb. Raumansch. u. geom. Axiome XV 490. Schwertschlager, — u. Helmholtz XXI 296. Trendelenburg, K. Fischer u. sein Kant IV 236. Krause, — wider K. Fischer m. H. des Werks »Vom Uebergange« verth. XXII 300. — verth. g. L. Weis (Knauer) XI 463. Zellers Angriff auf d. Moralprincip —s (Becker) XXIV 529.

Kantianismus. Rehmke, Physiologie u. — XIX 626. Stock, — u Kriticismus XXVIII 490.

Kapp, Ernst, 1. Vergleichende allg. Erdkunde in wissensch. Darst. (Hartmann) III 247. 2. Grundlinien einer Philos. d. Technik (Lasson) XIV 153.

Kappes, Math., Der Common Sense als Princip d. Gewissheit in d. Philos. des Th. Reid (Berendt) XXVIII 228.

Kategorien. — d. Relation (Knauer) IX 161. Klein, D. Genesis der — im Process des Selbstbewusstwerdens XIX 305.

Katholicismus. Die klassische Moral des — (Baumann) XV 449. Rehmke, Das Princip des — u. Protestantismus XV 436. Michelis u. Schöberlein, kath. Dogmatik (Weis) XVII 272.

Katzenberger, M., Das apriorische u. ideale Moment in d. Wissenschaft. Zur Orientirung über Philos. u. exacte Forschung (Weis) X 274.

KAUFFMANN, Frdr., Steinthal 4.

Kaulich, W., Syst. d. Ethik (Kirchner) XIV 376.

Kedney, Joh. Stanford, Hegels Aesthetics (Sch.) XXIV 494.

Kehrbach, Karl, 1. Kants Kr. d. r. V. hr. (Vaihinger) XIII 388; 2. Dess. Kr. d. Urtheilskraft u. 3. Kr. d. pr. V. (Vaihinger) XV 425; 4. Religion innerhalb etc. XVI 179; 5. Fichte, Bestimmung des Menschen XVI 180. 6. Herbart, Werke 1. Bd. XVIII 609. 7. Kant, Z. ew. Frieden XIX 243. 8. Monum. Germ. Paedag. (Ziegler) XXVI 240. XXVIII 114. 9. Mitth. d. Ges. f. deutsche Erziehungs- u. Schulgeschichte (Zgl.) XXIX 106.

Keibel, Martin, 1. Werth u. Ursprung d. philos. Transcendenz (Thiele) XXIII 452. 2. Die Religion u. ihr Recht gegenüber d. mod. Moralismus (Bender) XXIX 337.

Keller, Jul., Der Ursprung der Vernunft. Krit. Studie üb. L. Geigers Theorie v. d. Entst. des Menschengeschlechts (Sch.) XXI 416.

Kent, George, Die L. Hegels v. Wesen d. Erfahrung u. ihrer Bedeutung f. d. Erkennen (Starcke) XXIX 242.

Keppler, Joh. — (Eucken) XIV 30.

Kern, F., Zur Würdigung des Melissos v. Samos XVIII 179.

Kern, Heinrich, Der Buddhismus u. s. Gesch. in Indien, übs. v. Herm. Jacobi (Sch.) XXI 624.

Kerry, Benno, 1. Laas liter. Nachl. hr. (Natorp) XXIV 237. 2. Syst. einer Theorie der Grenzbegriffe. Beitr. z. Erkenntnisstheorie (Elsas) XXVIII 625.

Királyi, Franz von, Betr. üb. Socialismus u. Communismus etc. (Freund) III 497.

Kirche. Aus der — (Chr.) I 249. 421. Aus — u Schule (Chr. von Löwenstein) II 497. Rocholl, — u.

Materialismus (Corr. v. Hartsen) V 185. Ueb. neuere Schriften aus d. Gebiete kirchl. u. relig. Zeitfragen. I. Deutschland, period. Schrift (Hülsmann) VII 224. 321.

KIRCHMANN, J. H. von. Das Denken nach realistischer Auffassung I 437. Die Bedeutung der Philosophie XII 97. Ueber Platos Parmenides XVII 1.

Kirchmann, J. H. von, 1. Ueb. parlamentarische Debatten (Jung) X 280. 2. Ueb. d. Princip des Realismus (Jung) XI 309. 3. D. Hume, Untersuchung in Betr. des menschlichen Verstandes, übs. (Meinong) XII 397. 4. Ueb. d. Wahrscheinlichkeit XIV 623. 5. Leibniz Theodicee übs. u. erl. XV 427. 6. Kleinere Schriften v. Leibniz XVI 113. 7. Philos. Bibliothek XVI 374. 8. Kants Kr. d. r. V. XVII 297. 9. Platos Theätet übs. XVII 301. 10. Erl. zu Aristoteles Politik (ebd.) 11. Comtes posit. Philosophie im Auszug übs. (Sch.) XIX 493. 12. Aristoteles Topik, 13. Sophist. Widerlegungen nebst Erl. (Kleist) XIX 619. 14. Spinoza, Abh. üb. Verb. d. Verstandes u. Polit. Abh., v. —, 2. Aufl. v. Giesserow (Lülmann) XXV 243. 15. Hume, Unters. in Betr. d. menschl. Verstandes, v. —, 4. A. v. Giesserow (Natorp) XXV 243. Der Realismus —s (Bergmann) II 206. 299.

KIRCHNER, Friedrich. Baumann 2. Caspari 7. Dreher 3. Fischer, E. L. 3. Frohschammer 3. 4. Geigel 1. Hauffe 1. Justus 1. Kaulich 1. Köber 2. Leclair 2. Pfleiderer, O. 1. Plumacher 2. 3. Pünjer 1. Runze 3. Schaarschmidt 1. 2. Schellwien 1. Schmid, R. 1. Spencer 2. Springer 1. Zöller 1.

Kirchner, F., 1. Leibniz' Psychologie; 2. G. W. Leibniz. Sein Leben u. Denken (Sch.) XIII 461. 3. Katechismus der Gesch. d. Philos. (Sch.) XIII 599. 2. A. XXI 300. 4. Der Mangel eines allg. Moralprincips in unserer Zeit XIV 372. 5. Hauptpunkte d. Metaphysik (Hoffmann) XVI 539. 6. Ethik. Katech. d. Sittenlehre (Sch.) XVII 368. 7. Ueb. die Nothw. einer metaph. Grundlage f. d. Ethik XVIII 108. 8. Ueb. d. Grundprincip des Weltprocesses m. bes. Ber. Frohschammers (Henniger) XIX 233. 9. Katech. d. Psychologie (Henniger) XX 56. 10. Der Spiritismus, die Narrheit unsres Zeitalters (Sch.) XX 625. 11. Diätetik des Geistes. Anleitung zur Selbsterziehung (Engwer) XXII 426. 12. Wörterbuch der philos. Grundbegriffe (Sch.) XXII 561.

Klassische Studien. Strobel, Die — als Vorbildung f. d. höheren Berufsarten XXV 109. Cesca, L'insegnamento classico XXIX 117. Cauer, Uns. Ers. durch Griechen u. Römer XXVIII 101. Neudecker, Grammatik od. Logik? Klassisch od. Deutsch? XXVIII 104. Planck, Das Lateinische als wiss. Bildungsmittel XXVII 119. ***, Das Uebersetzen ins Griech. u. Lat. XXIX 111. M. Müller, In d. allg. Bildungsschulen d. Nation sollte d. lat. Unterricht ausgeschlossen sein IV 122.

Klein, H. J., Wie viele Jahre besteht unser Erdball? Eine Lösung des Problems das Alter der Erde zu bestimmen (Hoffmann) II 233.

Klein, Martin, Die Genesis der Kategorien im Processe des Selbstbewusstwerdens. Zur Systematisirung d. Güntherschen Philosophie (Knoodt) XIX 305.

Klein, Maximilian, Lotzes L. v. Sein u. Geschehen im Verh. zur L. Herbarts (Melzer) XXVII 224.

KLEINENBERG, Oskar, D. System der Künste. Aesth. Studie XXX 457.

KLEIST, H. v. Plotins Kritik des Materialismus XIV 129. — Benseler 1. Günther, G. 1. Kirchmann 12. 13. Lotze 2—8. Michelis 4. Teichmüller 6. Wildauer 1. 2.

Kleist, H. v., Plotinische Studien 1. Heft (Richter) XX 262.

Kluge, U., Philos. Fragmente. M. Bez. auf v. Hartmanns Philos. d. Unbewussten (Vaihinger) XI 317.

KNAUER, Gustav. Entgegnung auf O. Liebmanns Abh. üb. rel. u. abs. Bewegung IX 81. Die wirklichen log. Urtheilsformen im Moment d. Relation und drei Formen synthetischer Folgerungen IX 161. Ist der Zweckbegriff auf Kants Standpunkt in die Kategorientafel einzustellen? IX 361. Beleuchtung des Spirschen Vorschlags zum ewigen Frieden in der Philosophie XI 362. Zum Atome-Mythus XI 463. Nochmalige Entgegnung an A.

Spir XII 133. Kant u. Fries. (Zu F. v. Wangenheim, Vertheidigung Kants g. Fries) XIII 196. Duplik (g. v. Wangenheim) XIII 404. Seele u. Geist XVI 1. 129. Was ist Begriff? XVII 542. Die Dinge an sich, das »Ausser-uns«, das für unsere Erkenntniss »Gegebene« u. unsere Erfahrung XXI 479. Weiteres zur Kantischen Lösung des Probl. d. Freiheit XXII 482. — Cohen 2. Dorner 1. Kähler 1. Lange, F. A. 1. Romundt 4. Witte 7.

Knauer, G., 1. Conträr u. contradictorisch (nebst convergirenden Lehrstücken) festgestellt u. Kants Kategorientafel berichtigt (Bergmann) I 233. 2. Der Himmel des Glaubens. Eine christl. Darlegung auf philos. Grunde (Sch.) XIV 93. 3. Die Reflexionsbegriffe (Rabus) XVIII 248.

Knauer, Vincenz, 1. Shakespeare, der Philosoph der sittl. Weltordnung (Sch.) XV 497. 2. Gesch. d. Philos. m. bes. Ber. d. Neuzeit XIX 220. 3. Grundlinien der aristotelisch-thomistischen Psychologie (Weis) XXII 415.

Knight, W., Essays in Philosophy (Enoch) XXVIII 232.

Knoller, L., D. Probl. d. Willensfreiheit in d. älteren jüd. Religionsphilosophie (Sch.) XXII 117.

KNOODT, Peter. Flegel 1. Klein, Mart. 1. Melzer 2. 5. 6. 7. Weber, Th. 3.

Knoodt, P. 1. A. Günther, eine Biographie (Weber) XVII 158. 2. Günther, Antisavarese, hr. m. einem Anhange (Weber) XX 54. — Nekr. XXV 384.

Knorr. Ein Besuch bei Schopenhauer IX 432.

Knutzen, Martin. Erdmann, — u. s. Zeit (Sch.) XIII 365.

Koch, Anton. Die Psychol. Descartes' (Falckenberg) XVIII 161.

Koch, J. L. A., 1. Erkenntnisstheor. Untersuchungen (O. Lehmann) XXI 432. 2. Grundr. d. Philos. (Sch.) XXIII 457.

Köber, Raphael, 1. Schopenhauers Erlösungslehre XIX 312. 2. Das philos. System E. v. Hartmanns (Kirchner) XXI 303.

KONIG, Edmund. Einige Gedanken für Kants Aesthetik gegen Empirismus u. Realismus XX 233. Maine de Biran, der französische Kant XXV 160. — Abendroth 1. Adam 1. Alaux 1. Barthélemy-St. Hilaire 2. Caird 2. Erhardt 1. 2. Ferrière 2. Heymans 1. Höffding 5. Krause, A. 4 Laffitte 1. Manno 1. Massonius 1. Paulhan 4. Picavet 3. Pillon 1. Roberty 2. 3. Rohr 1. Stock 2. Varnbüler 2.

König E., 1. Die franz. Philos. im 19. Jhdt. v. J. Ravaisson, übs. (Melzer) XXVI 619 2. Die Entw. d. Causalproblems von Cartesius bis Kant; 3. Die Entw d. Causalprobl. in d. Philos. seit Kant (Lasswitz) XXVIII 195.

Körte, Alfredus, Metrodori Epicurei fragmenta (Natorp) XXVII 621.

KÖSTLIN, Karl. Planck, K. Ch. 1.

Köstlin, Karl, 1. Hegel in philos., polit. u. nationaler Bez. dargestellt (Bergmann) VI 176. 2. Ueb. d. Schönheitsbegriff XV 432. 3. Gesch. d. Ethik 1. Bd. 1. Abth. Die griech. Ethik bis Plato (Ziegler) XXIV 440. 4. Proleg. z. Aesthetik (Lipps) XXVII 167. — Vgl. Schwegler.

Kopernikus. Schiaparelli, Die Vorläufer des — im Alterthum (Sch.) XIII 69.

KOPPELMANN. Kants L. v. analytischen Urtheil XXI 65.

Koschny, Erich. (Nekr.) XI 483.

Kosmogonie. Schöpfung, Kosmogonie, Ewigkeit der Weltordnung (Schriften v. Cornelius u. Spiller, bespr. von Johnson) VIII 532. Not. z. Kant-Laplaceschen — (Liebmann) IX 246. Pivány, Entwicklungsgesch. des Welt- u. Erdgebäudes u. der Organismen (Siegfried) XIV 434.

Kosmologie. D. gegenwärtige Stand des kosmol. Probl. (Vaihinger) XI 193.

Kraft. Ferrière, La matière et l'énergie XXX 360. Veyder-Malberg, Einheit aller — XXV 480. Drossbach, — u. Bewegung XVII 71. Dreher, Begr. d. — u. Ges. v. d. Erhaltung der — XXII 623. Gutberlet, D. Ges. v. d. Erh. d. — XX 301. Planck, Princip d. Erh. d. Energie XXV 191. Preyer, R. v. Mayer üb. Erh. d. Energie XXVI 483. Wald, Die Energie und ihre Entwerthung XXVII 623.

Kramer, P., Anmerkungen z. Theorie

der räuml. Tiefenwahrn. (Johnson) IX 402.

Krause, Albrecht, 1. Kant u. Helmholtz üb. d. Urspr. u. d. Bed. der Raumanschauung u. d. geom. Axiome (Michaëlis) XV 490. 2. Popul. Darst. v. Kants Kr. d. r. V. (Weber) XVIII 111. 3. I. Kant wider K. Fischer m. H. des früher verlorenen Werkes »Vom Uebergange« vertheidigt (Staudinger) XXII 300. 4. Das nachgel. Werk Kants v. Uebergange etc. (König) XXV 459.

Krause, F. W. D., Die Kant-Herbartsche Ethik (Ziegler) XXVI 108.

Krause, K. Chr. Fr., 1. Vorl. üb. Aesthetik, hr. von Hohlfeld u. Wünsche (Neudecker) XIX 237. 2. Syst. d. Aesthetik od. d. Philos. des Schönen u. d. schönen Kunst (Sch.) XX 285. 3. Vorl. üb. angew. Philos. d. Geschichte (Sch.) XXII 388. 4. Vorl üb. synthetische Logik (Rabus) XXII 417. 5. Abr. des Syst. d. Philos.; 6. Grundr. d. Gesch. d. Philos. (Thiele) XXIV 355. 7. Vorl. üb. d. Syst. d. Philos. I. II; 8. Z. Gesch. d. neueren philos Systeme; 9. Das Eigenthümliche der Wesenlehre; 10. Grundlage des Naturrechts; 11. Abr. d. Philos. d. Geschichte (Melzer) XXVII 355. 12. Zur Sprachphilosophie; 13. Anschauungen od. Lehren u. Entwürfe z. Höherbildung d. Menschheitlebens (Melzer) XXXIII 225. — Hohlfeld, Die —sche Philosophie XV 556. Eucken, Zur Erinnerung an — XVIII 175 Martin, —s Leben, Lehre u. Bedeutung XVIII 627.

Krauss, A., Die Psychol. des Verbrechens. Beitr. z. Erfahrungsseelenkunde (Sch.) XXII 271.

Krauss, Frdr. S., Artemidoros Symbolik der Träume XIX 229.

Kreiss, Theophilosophie. Vereinigung der Theologie u. Philosophie (Sch.) XIX 625.

Krey, E., Begriff u. Grenzen der Philosophie XV 624. (Replik) XVI 178. (Duplik) 179.

KREYENBÜHL, J., Die Einheit d. Bewusstseins m. Rücks. auf d. Psychol. Brentanos XII 71. Eine kritische Miscelle XVI 384. Die ethische Freiheit bei Kant. Eine kritisch-speculative Studie über d. wahren Geist d. Kantschen Philosophie XVIII 129. — Bolliger 2. Caspari 5. Frohschammer 5. Jodl 2. Last 2. Rehmke 2. Rubinstein 3.

Kreyenbühl, J., 1. Religion u. Christenthum (Weis) XIV 529. 2. Die Bed. d. Philos. f. d. Erfahrungswissenschaften XXII 296.

Kriegsmann, G., 1. Die Rechts- u. Staatstheorie des Spinoza XVIII 439. 2. A. R. J. Turgot bis zu s. Berufung ins Ministerium (Natorp) XXIV 115.

Kries, Johannes von, Principien d. Wahrscheinlichkeitsrechnung (Elsas) XXV 557.

KRIES. Stammler 1.

Kriticismus. Riehl, D. philos. — XXV 307. Tarantino, Criticismo e associazionismo XXV 490. Ueb. d. teleologischen — (Windelband) XX 161. Zur Kritik des — (Bahnsen) VI 349. Spir, Denken u. Wirklichkeit; Vers. einer Erneuerung d. krit. Philos. XIV 352.

Kröner, E, Das körperliche Gefühl (Münsterberg) XXV 362.

Krohn, August, 1. Studien zur sokratisch-platonischen Literatur (Wiegand) XII 318. 2. Die platonische Frage XV 101.

Kroman, K., 1. Unsere Naturerkenntniss. Beitr. z. einer Theorie d. Mathematik u. Physik (Sch.) XX 256. 2. Kurzgefasste Logik u. Psychologie (Wernicke) XXVIII 352.

Kronenberg, Moritz, Herders Philos. n. ihrem Entwicklungsgang u. ihrer hist. Stellung (Ziegler) XXVII 351.

Kühnast, L., Kritik moderner Rechtsphilos. (Stammler) XXV 498.

KÜHNEMANN, Eugen. Blencke 1. Falkenheim 1. 2. Fischer, K. 8. Harnack, O. 1. Montargis 1. Nicolai 1. Reich, Em 2. Stein, H. v. 3. Zimmermann, G. 1.

KÜHTMANN, Alfr. Benedict 1. Lasson 2. Moulart 1. Post 3. Schuppe 3.

KÜLPE, Oswald. Aussichten der experimentellen Psychologie XXX 281.

Kuenen, A., Volksreligion u. Weltreligion (Sch.) XX 250.

Kuhl, Jos., Die Descendenzlehre u. d. neue Glaube (Weis) XVII 280.

KUHN, Ernst. Richter, A. 1. Schuppe 1. Theophilos 1. Windelband 1.

Kulturgeschichte. Jodl, Die —-

schreibung, ihre Entw. u. ihr Problem XV 100. Sallwürk, Gesinnungsunterricht u. — XXV 104. Lippert, — der Menschheit in organischem Aufbau XXIII 501. Hallier, — d. 19. Jhdts. XXVII 622 Reich, Gelehrte, Literaten etc., Beitr. z. Sitten- u. Kulturgesch. XXIII 505. Lorm, Natur u. Geist im Verh. z. d. Kulturepochen XXII 118. Starcke, D. primit. Familie XXV 366.

Kunst. Alt, Syst. d. Künste XXVII 176. D. Syst. d. Künste (Kleinenberg) XXX 457. Dreher, Physiol. d. Tonkunst XXVII 564. Guyau, L'art au point de vue sociologique XXVII 552. Vischer, D. Krieg u. d. Künste VIII 147. Planck, Gesetz u. Ziel d. neuern Kunstentw. im Vergl. m. d. antiken VII 26. Lübke, D. moderne französ. Kunst VIII 148.

Kuntze, E., G. Th. Fechner (Dr. Mises). Ein deutsches Gelehrtenleben (Elsas) XXX 440.

Kuntzemüller, Otto, Die Reform unseres höheren Schulwesens auf nationaler Grundlage (Ziegler) XXVI 117.

Kuttner, Otto, Hist.-genet. Darst. v. Kants Ans. üb. d. Wesen d. Materie XXVIII 628.

Kvacsala, Johann, J. A. Comenius Leben u. Schriften (Ziegler) XXIX 102.

KYM, A. L., Trendelenburgs log. Unters. u. ihre Gegner. Kritik d. Wissenschaftslehre K. Fischers IV 435.

Kym, A. L., Das Problem des Bösen. Eine metaph. Unters. (Sch.) XV 403.

Kyniker. Bernays, Lucian u. d. — (Sch.) XV 180.

LAAS, Ernst. Teichmüller 3.

Laas, E., 1. Kants Analogien der Erfahrung (Vaihinger) XII 443. 2. Literarischer Nachlass hr. von Kerry (Natorp) XXIV 237.

Laban, Friedr., Die Schopenhauer-Literatur XVII 492.

Lactantius. Marbach, Die Psychol. des — XXVIII 191.

Laffitte, Pierre, Cours de philos. première (König) XXVII 226.

LAMBERT. Asmus 2.

Lambert, Joh. Hrch. Lepsius, —, Darst. s. kosmol. u. philos. Leistungen (Sch.) XVIII 164.

Lambros, Spyridon P., Suppl. Aristotelicum I 1 (Sch.) XXII 387.

LAND, J. P. N. Baltzer, A. 1. Du Marchie van Voorthuysen 1. Stein, L. 3. Van Rooyen 1.

Land, J. P. N., 1. Over de Uitgaven en den Text der Ethica van Spinoza XVIII 108. 2. A. Geulincx te Leiden (Sch.) XXIII 503. 3. Arn. Geulincx Opera philosophica rec. (Eucken) XXVIII 200. — Vgl. Vloten.

Landau, L. R., Die Grenzen der menschl Erkenntniss u. d. religiösen Ideen (Bergmann) II 321.

Landmann, R., Hauptfragen der Ethik (Lasson) XIII 379.

Lange, Fr. Alb., 1. Log. Studien (Knauer) XIII 348. 2. Nolen, L'hist. du matérialisme de - XIV 181. 3. Gesch. d. Mat., wohlf. Ausg. m. Vorw. v. Cohen XVIII 413. 4. Dass., 2. Tausend (Natorp) XXIV 365. — Nekr. v. Cohen u. Rede v. Nissen XII 46 Ellissen, —, Lebensbeschr. (Staudinger) XXIX 197. Vaihinger, Hartmann, Dühring u. — XIII 218. Zu —s Gesch. d. Mat. (Hülsmann) II 83. Z. Vertheid. g. — (Seydel) XI 220.

Lange, Ph. Karl, 1. Ueb. Apperception. Eine psychol.-pädag. Monographie (Flügel) XVI 132. 2. Dass. 3. Aufl. (Ziegler) XXVI 111.

LANGENBECK, Hermann, Ueb. d. Geistige u. s. ersten Unterscheh. v. Physischen im engern Sinne I 193. Die bisherigen Schicksale meiner Unters. üb. d. theor. Philos. Herbarts u. s. w. II 368.

Langer, Paul, Die Grundlagen der Psychophysik (Dittmar) XIII 300.

LASSON, Adolf. Ueb. d. Natur d. Rechtes VI 1. Ueb. d. Natur d. Staates VI 105. Z. And. an Ueberweg VII 289. Ueb. d. Begr. des Schönen XIII 321. Ueb. Gegenstand u. Behandlungsart der Religionsphilosophie XV 1. Vorbem. zur Erkenntnisstheorie XXV 513. — Bergmann 2. 3. Bradley 1. Cantoni 3. Carriere 1. Fontana 1. 2. Giovanni 1. Gross 1. Grote 1. Hartmann 8. Ihering 1. Kapp 2. Landmann 1. Latino 1. Levi 1. Lindner 1. 2. Lioy 1. Neudecker 1. 3. Oelsner 1. Post 1. 2. Ragnisco 1. Schasler 1. Seth 3. Spicker 2. Steudel 1. 2. 3.

Turbiglio 1. Vaihinger 1. Vogel, A. 1. Volkelt 3. Werner 1.

Lasson, A., 1. Meister Eckhart, der Mystiker. Z. Gesch. d. relig. Speculation in Deutschland (Schmid) III 163. 2. Rechtsphilosophie (Hartmann) XVIII 461. (Kühtmann) XIX 98.

LASSWITZ, Kurd. Z. Probl. d. Continuität XXIV 9. D. mod. Energetik in ihrer Bed. f. d. Erkenntnisskritik XXIX 1. 177. — Fischer, K. 7. König 2. 3. Stumpf 4. Volkelt 4.

Lasswitz, K., 1. Die L. Kants v. d. Idealität d. Raumes u. d. Zeit im Zusammenhang m. s. Kritik d. Erkenntniss (Witte) XX 264. 2. Gesch. d. Atomistik v. Mittelalter bis Newton (Natorp) XXVII 334.

Laut, E., 1. Mehr Licht! Hauptsätze Kants u. Schopenhauers XVI 183. 2. D. realistische u. d. idealistische Weltanschauung, entw. an Kants Idealität v. Zeit u. Raum (Kreyenbühl) XXII 421.

Latino, E, 1. Della pedagogia nelle sue armonie ed antinomie (Lasson) XV 431.

Lauczizky, Franz, Lehrb. d. Logik z. Gebrauch an Gymnasien (Ziegler) XXVIII 111.

Laurie, S. S. (Scotus Novanticus), 1. Metaphysica nova et vetusta. A return to dualism. 2. Ethica, or the ethics of reason (Sch.) XXII 390.

Lazarus, M., Ein philos. Blick in unsere Zeit VIII 90.

LEANDER, P. J. H., Ueb. einige Sätze aus dem d. Philosophencongresse zu Prag vorgelegten Programm III 111 (Entg. v. Schliephake 372).

Leben. Bernstein, D. mechanistische Theorie des —s XXVIII 213 Delboeuf, La matière brute et vivante XXVIII 96 Jessen, D. lebenden Wesen Urspr. u. Fortdauer XXIV 607. Franke, D. Wiss. v. phys., geistigen u. socialen — XVIII 438. Schaarschmidt, Ueb. d. Werth d. —s XVI 115. Eucken, Die Lebensanschauungen d. grossen Denker. Entwicklungsgeschichte des Lebensproblems XXVII 316.

Leclair, Ant. von, 1. Der Realismus d. mod. Naturwissenschaft im Lichte der von Berkeley u. Kant angebahnten Erkenntnisskritik (Kreyenbühl) XVII 78. 2. Beitr. z. einer monistischen Erkenntnisstheorie (Kirchner) XX 267.

Lehmann, Alfred, Die Hauptgesetze des menschl. Gefühlslebens (Starcke) XXIX 351.

Lehmann, Ernst, Die verschiedenartigen Elemente der Schopenhauerschen Willenslehre (Melzer) XXVIII 94.

LEHMANN, Otto. Carus 2. Koch, J. L. A. 1. Obermann 1. Rothenbücher 1. Wittstein 1.

Lehmann, O., 1. Ueb Kants Principien d. Ethik u. Schopenhauers Beurtheilung derselben (Sch.) XVII 624. 2. D. Probl. d. Willensfreiheit (Wernicke) XXIV 358.

LEHMANN, Rudolf. Ueb. d. Verh. d. transcendentalen u. metaph. Idealismus XVIII 346. XIX 542. Ueb. d. psychol. Grundanschauung d. Kantischen Kategorienlehre XX 98. Bemerkungen zum synthetischen Theile d. Spencerschen Philosophie XX 577. — Benloew 1. Bertrand 1. Brasch 4. Doherty 1. Egger 1. Ferri 3. Gaupp 1. Grisebach 1. Hertslet 1. Radestock 2. Rickert 2. Schramm 1. Schubert-Soldern 1. Spencer 3.

Lehmann, R., 1. Kants L. v. Ding an sich XV 435. 2. D. deutsche Unterricht. Eine Methodik f. höhere Lehranstalten (Ziegler) XXVIII 109. 3. Schopenhauer u. d. Entw. d. monist. Weltanschauung (Achelis) XXIX 634.

Lehrerversammlung. Die XVIII. allg. deutsche — (Not.) II 511.

Leibniz, Philos. Schr. hr. v. Gerhardt (Sch.) XV 399. XVII 102. XVIII 490. XXIII 481. XXIV 471. XXVII 214. Monadologie, éd. nouv. XVIII 105. Theodicee, übs. v. Kirchm. XV 427. Kl. Schr. XVI 113. Neff, Abfassungszeit d. Unvorgreifl. Gedanken XVII 295. Z Verb. d. —textes (Richter) I 223. Merz, — XXI 48. XXII 280. K. Fischer, —, 3. A. XXVIII 611. Kirchner, —, s. Leben u. Denken XIII 461. Etwas üb. — (Not.) II 510. Caspari, — Philos. v. Gesichtsp. der physik. Begriffe v. Kraft u. Stoff IV 431. Engler, — Optimismus XIX 440. Kirchner, — Psychologie XIII 461. Dewey, — New Ess. XXVI 96. — Bew. f. d. Dasein Gottes (Brennecke)

V 42. Mollat, Rechtsphilosophisches aus — ungedr. Schriften XXIV 104. — u. Hobbes (Tönnies) XXIII 557. — u. Geulincx (Eucken) XIX 525. Pfleiderer, — u. Geul. XX 417. — u. Geul. (Pfleiderer) XX 423. XXI 20. Stein, — u. Spinoza, z. Entw. d. —schen Philos. XXVII 602. Schmarsow, — u. Schottelius XIV 181. Durdik, — u. Newton IV 226. Schmidt, — u. Baumgarten XIII 461. Nolen, Kant et — XIII 389. Bräutigam, — u. Herbart üb. d. Freiheit d. Willens XIX 627.

Leo Hebraeus. B. Zimmels, —, jüd. Philosoph der Renaissance XXIII 502.

LEONHARDI, Herm. Karl Frh. von. Der Prager Philosophencongress II 125, vgl. I 514. III 111. — Nekr. v. Busch XI 385.

Lepsius, Johannes, J. H. Lambert, Darst. s. kosmol. u. philos. Leistungen (Sch.) XVIII 164.

Lessing. Bergmann, Studien zu —s theol. u. philos. Schriften XX 619. Danzel u. Guhrauer, —; K. Fischer, — als Reformator d. deutschen Literatur XVII 488. Melzer, —s philos. Grundanschauung XIX 232. Bärthold, — u. d. obj. Wahrheit XIII 536. H. F. Müller, — u. s. Stellung z. Christenthum XVIII 100.

Levi, G., La dottrina dello stato di G. F. Hegel I – III (Lasson) XXIII 58.

Lewinski, A., Beitr. z. Kenntniss d. religionsphilos. Anschauungen des Fl. Josephus (Arnim) XXV 97.

Liard, L., 1. Die neuere engl. Logik, übs. v. Imelmann (Michaelis) XVI 628. 2. Descartes (Barach) XIX 594. 3. Des définitions géométriques et des définitions empiriques (Elsas) XXV 360.

Liebe. Granella, Wahrheit, Schönheit u. — I 505. Teichmüller, Ueb. d. Wesen d. — XVII 369.

Liebermann, Bernhard, D. Zweckbegriff b. Trendelenburg (Melzer) XXX 202.

LIEBMANN, Otto, Ueb. eine moderne Anwendung d. Mathematik auf d. Psychologie V 1. Ueb. d. Phänomenalität des Raumes VII 337. Ueb. subjective, objective u. absolute Zeit VII 464. Ueb. rel. u. abs. Bewegung VIII 97. Notiz z. Kant-Laplace-schen Kosmogonie IX 246. Platonismus u. Darwinismus IX 441. In Sachen der Psychophysik XIII 515.

Liebmann, O., 1. Ueb. d. objectiven Anblick, krit. Abh. (Bergmann) IV 414. 2. Z. Analysis der Wirklichkeit (Bertling) XIII 290. 3. Dass., 2. Aufl. (Volkelt) XVI 349. 4. Der Klimax der Theorien (Sch.) XXI 176. 5. Ueb. philos. Tradition (Sch.) XXI 628. — Entg. auf —s Abh. üb. rel. u. abs. Bewegung (Knauer) IX 81.

Lietz, H., Die Probleme im Begriff der Gesellschaft bei Comte (Barth) XXX 454.

Lilienfeld, Paul von, Gedanken üb. d. Socialwiss. d. Zukunft (Jodl) XIV 491. XVI 549.

Lind, Paul von, Kants mystische Weltanschauung ein Wahn der modernen Mystik (Hoar) XXIX 240.

Lindner, G. A., 1. 2. Pädag. Klassiker. I. Comenius. II. Helvetius (Lasson) XIII 396. 3. III. Pestalozzi XIII 399. 4. Grundr. d. Pädagogik als Wissenschaft. Im Anschl. an d. Entwicklungslehre u. Sociologie (Ziegler) XXVII 108.

Lioy, Diodato, 1. Della filosofia del diritto (Lasson) XX 407. 2. Dass. deutsch von M. di Martino (Sch.) XXIV 105.

Lippert, Jul., 1. Allg. Gesch. d. Priesterthums (Sch.) XXI 412. 2. Kulturgesch. d. Menschheit in ihrem organischen Aufbau I (Sch.) XXIII 501.

LIPPS, Theodor, Die Aufg. der Erkenntnisstheorie u. d. Wundtsche Logik XVI 529. XVII 28. 198. 427. Logisches z. Abwehr (g. Wundt) XVIII 610. Ueb. d. Raum d. Gesichtswahrnehmung XXI 193. 321. Psychologie der Komik XXIV 385. 513. XXV 28. 129. 284. 408. Der Begr. d. Verschmelzung u. damit Zusammenhängendes in Stumpf's Tonpsychologie XXVIII 547. Subjective Kategorien in objectiven Urtheilen XXX 97. — Arréat 2. Bechler 1. Begg 1. Bergmann 10. Biese 2. 3. 4. Dreher 6. Engel 1. Fischer, K. 6. Fontana 4. Göller 1. 2. Guyau 6. 8. Hartmann 15. Hoff 1. Hoffmann, M. 1. Köstlin 4. Lipps 3. Masci 3. Portig 2. Reich 1. Schasler 3. Scherer 1. Schmidkunz 1. Schmitz-Dumont 1. Schneider, Gerh. 1. Schneider, G. H. 1.

Schweisthal 1. Souriau 1. Spir 1. Stöckl 3. Stransky 1. Stumpf 3. Sully 2. Trautmann 1. Türck 1. 2. Viehoff 1. Werner 1.

Lipps, Th., 1. Grundthats. d. Seelenlebens (Münsterberg) XXIV 341. 2. Psychol. Studien (Spitta) XXIV 472. 3. Der Streit üb. d. Trugödie (Lipps) XXVII 567.

Lisco, Hrch., Die Geschichtsphilosophie Schellings 1792 - 1809 (Sch.) XXII 422. (Eucken) XXII 431.

Litteratur. Prutz, Vortr. üb. die deutsche — der Gegenwart (Chr.) I 140.

Locke. Leitung d. Verstandes übs. m. Einl. v. Meyer XX 300. Martinak, Z. Logik —s XXIV 490. —s Ethik (Münz) XIX 344. Gavanescul, Pädagogik —s XXV 100. Sommer, —s Verh. zu Descartes XXIV 489. Geil, Abh. —s v. Descartes XXIV 490. De Fries, Substanzenl. —s m. Bez. auf Desc. XVI 507. v. Hertling, — u. d. Schule v. Cambridge XXIX 612.

Löwe, Joh. Hrch., 1. Lehrb. der Logik (Meyer) XIX 470. 2 Die specul. Idee der Freiheit, ihre Widersacher, ihre praktische Verwerthung (Jodl) XXVIII 344.

LÖWENSTEIN, Otto, Aus Kirche u. Schule (Chr.) II 497.

Löwenthal, A., Ps.-Aristoteles üb. d. Seele. Psychol. Schrift des 11. Jhdts. u. ihre Bez. zu Avicebron (Melzer) XXIX 367.

Löwenthal, Eduard, Syst. u. Gesch. d. Naturalismus (Quaebicker) II 470.

Logik. Sigwart, — X 33. 85. 103. XVI 84. XXVII 42. Hagemann, — u. Noetik XXIV 355. Löwe, Lehrb. d. — XIX 470. Nitsche, Lehrb. d. —; Lauczizky, Lehrb. der — zum Gebr. an Gymnasien XXVIII 111. Wolff, Handb. d. — XXI 420. Schuppe, Erk.-theor. — XV 247. Bergmann, Reine — XVI 338. Neudecker, Grundlegung d. reinen — XIX 240. George, — als Wissenschaftslehre VI 230. Bradley, Principles of — XXIII 307. Hoppe, D. gesammte — II 109. Hoppe, D. kleine — IV 111. Bergmann, Grundprobleme d. — XIX 396. Obermann, Grundfragen d. — XXI 626. Hartsen, Grundz. d. — X 140. Döring, Grundz. d. allg. — XVII 150. Pokorny, Grundriss d. — XVI 306. Schramm, Leitf. d. — XIX 229. Richter, Grundlegung d. philos. Wissenschaften u. Elem. d. — XXVI 106. Elsenhans, Psychol. u. — z. Einf. in d. Philos. XXVIII 112. Kroman, Kurzgef. — u. Psychol. XXVIII 352. Luthe, Beitr. z. — XIV 182. Lange, Logische Studien z. Neubegründung d. formalen — u. Erk.-theorie XIII 348. Psychol. Studien zur elem. — (Husserl) XXX 159. D. log. Frage d. Philos. in d. Gegenwart (Hermann) VIII 15. Zur log. Frage (Rabus) IX 17. 57. 305. 409. Rabus, D. log. Frage XVI 474. Harms, D. Reform d. — XI 230. D. natürl. Denken; Beitr. z. Ref. d. — (Zahlfleisch) XXVI 513. Brentanos Ref. d. — (Enoch) XXIX 433. Verh. d. log. zur math.-naturwiss. Reflexion (Stadler) XVII 321. Binde, Begr. Urth. u. Schluss i. i. gemeins. Wurzel; Beitr. z. erkth. — XXIV 596. Quantität u. Qualität; z. trscdtalen — (Natorp) XXVII 1. 129. Log. Schwierigkeiten in d. einfachsten Form d. Begriffsbildung (Volkelt) XVII 129. Raab, Wesen u. Systematik d. Schlussformen XXIX 478. Theorie d. Typen-Eintheilungen (Erdmann) XXX 15. 129. Sigwart, D. Impersonalien, log. Unters. XXVII 42. Wesen u. Bed. d. Impersonalien (Kaindl) XXVIII 278. Schröder, Algebra d. — XXVII 489. Zelle, Untersch. in d. Auff. d. — b. Aristoteles u. Kant VI 319. Liard, D. neuere engl. — XVI 628.

Lombroso, Cesare, 1. L'anthropologie criminelle et ses récents progrès (Ziehen) XXVII 497. 2. Nouvelles recherches de psychiatrie et d'anthropologie criminelle (Ziehen) XXIX 233.

Loos, Josef, Der österr. Gymnasiallehrplan im Lichte d. Concentration (Ziegler) XXIX 114.

LORENTZ, P., Ueb. d. Aufstellung v. Postulaten als philos. Methode bei Kant XXIX 412.

Lorm, Hieronymus, Natur u. Geist im Verh. z. d. Kulturepochen (Sch.) XXII 118.

Lortzing, Ueb. d. eth. Fragmente Demokrits (Bratuschek) IX 291.

Lott, Franz Karl, Metaphysik, hr. v. Th. Vogt (Flügel) XVI 560. — Nekr. X 144.

Lotze, Herm., 1. Gesch. d. Aesthetik

in Deutschland (Quäbicker) II 97. Vorlesungsdictate, angez v. Kleist: 2. Grundz. d. Psychol.; 3. der Religionsphilos.; 4. d. prakt. Philos. XIX 434; 5. Gesch. d. deutschen Philos. seit Kant XIX 621; 6. Grundz. d. Naturphilos. XX 293; 7. Grundz. d. Log. u. Encyklop. d. Philos. XX 433; 8. Grundz. d. Aesthetik XXII 427. 9. Kl. Schriften (Sch.) XXIII 482. — Z. Gedächtniss — s (Baumann) XVII 613. Hartmann, — s Philos. XXVI 101. Pfleiderer, — s philos. Weltanschauung XIX 215. Caspari, — in s. Stellung z. Gesch. d. Philos. XX 436. Wolff, — s Metaphysik XXX 436. — s L. üb. Raum u. Zeit u. Geyers Beurth. ders. (Höffding) XXIV 422. — s L. v. d. Localzeichen (Geyer) XXI 513. — s prakt. Philos. in ihren Grundzügen (Achelis) XXII 577. Vorbrodt, Ethik u. Religionsphilos. — s XXIX 337. Klein, — s L. v. Sein u. Geschehen im Verh. z. Herbart XXVII 224. Hartmann u. — (Hartung) XXI 1.

Ludewig, J., Geist u. Stoff XIX 228.

Ludwig, Ernst, Tertullians Ethik (Richter) XXIII 607.

Lübke, Wilh., Die mod. französische Kunst VIII 148.

LÜLMANN, C. Berendt 1. Freudenthal 4. Kirchmann 14. Nenitescu 1. Wahle 2. 3.

Lülmann, C., Ueb. d. Begr. amor dei intellectualis bei Spinoza (Sch.) XXI 502. (Eucken) XXII 431.

Lütze, Frdr., Ueb. d. ἄπειρον Anaximanders XIV 308.

LUKAS, Franz, Der grosse Mythos in Platons Phaidros in Bez. auf die im 2. Theil des Dialogs gestellten Forderungen f. d. Unters. üb. die Natur d. Seele XXIV 292.

Lukas, F., D. Methode d. Eintheilung b. Plato (Dümmler) XXVI 489.

Luthardt, Chr. Ernst, D. antike Ethik in ihrer gesch. Entwicklung (Ziegler) XXV 229.

Luthe, Werner, 1. Beitr. z. Logik I. II. XIV 182. 2. Begr. u. Aufg. d. Metaphysik. des Aristoteles (Sch.) XXII 119.

Luther. Theophilos, — s Philosophie 1. Theil. Die Logik (Kuhn) VI 325.

Lutoslawski, W., Erhaltung u. Untergang d. Staatsverfassungen nach Plato, Aristoteles und Machiavelli (Stammler) XXVII 374.

LUTTERBECK. Fichte, J. H. 1. 2. Heppe 1. Thiersch 1.

Lyng, G. Wilh., Philos. Studien XV 298.

Maass, G., Christliche Philosophie. Erkl. d. Welt aus einem Principe XX 180.

McCosh, James, First and fundamental truths, being a treatise on Metaphysics (Enoch) XXVIII 233.

Macdonald, W. A., Humanitism. The scientific solution of the social problem (Tönnies) XXVIII 601.

Mach, Ernst, Beitr. z. Analyse d. Empfindungen (Elsas) XVIII 217.

Mackenzie, John S., An introduction to social philosophy (Tönnies) XXVIII 593.

Mähly, Jacob (biogr. Not.) VIII 150.

MÄTZNER, E., D. specul. Philos. in d. Ver. Staaten I 132. Christopher Jacob Boströms Philosophie III 203. Ueb. Steinthals Sprachphilos. (Vortr.) VIII 118. — La filosofia delle scuole Italiane. Rosenkranz 1.

Mahaffy, J. P., Descartes (Heussler) XVIII 430.

Mahrenholtz, Richard, J. J. Rousseau (Ziegler) XXVI 241.

Maimon, Salomon. Witte, — (Schneider) XIII 371.

Maine de Biran. — der französische Kant (König) XXV 160.

Mainzer, J., Die kritische Epoche in d. L. v. d. Einbildungskraft aus Humes u. Kants theor. Philos. nachgewiesen (Volkelt) XVIII 426.

Malebranche. Turbiglio, dottr. morale di — (Lasson) XVII 293.

Malerei. Einige Gedanken üb. Mittel u. Wesen malerischer Darstellung (Hülsmann) VII 241.

Mamiani, Terenzio, Compendio e sintesi della propria filosofia (Barach) XIV 114.

Mangold, Wilh., Wider Strauss. Auch ein Bekenntniss (Sch.) XIII 532.

Manno, R., D. Stellung d. Substanzbegr. in d. Kantischen Erkenntnisslehre (König) XXV 631.

Manns, P., Die L. d. Aristoteles v. d. tragischen Katharsis u. Hamartia (Heussler) XX 622.

Marbach, Friedrich, D. Psychol. des Firmianus Lactantius. Beitr. z. Gesch. d. Psychologie (Baeumker) XXVIII 191.

MARELLE, Ch. Tugini 1.

Marillier, L., Les hallucinations télépathiques par Mm. Gurney, Myers and Podmore (Ziehen) XXVIII 364.

MARPURG, O., Krit. Aphorismen üb. Dr. Franks Syst. d. christl. Gewissheit VII 393. Sittlichkeit u. Religion (Forts. der Briefe üb. relig. Dinge) X 447.

Marpurg, O., 1. Das Wissen u. d. relig. Glaube (Hülsmann) III 252. 2. Briefe üb. relig. Dinge (Hülsmann) VII 324.

Marquardt, Anton, Kant u. Crusius. Beitr. z. Verständniss d. Crusianischen Philos. (Sch.) XXIII 616.

Martensen, H., Jakob Böhme. Theosophische Studien XIX 230.

Martin, B., K. Chr. Fr. Krauses Leben, Lehre u. Bedeutung XVIII 627.

Martin, Rich., Die letzten Elemente der Materie in d. Naturwissenschaften u. in Herbarts Metaphysik XVI 372.

Martinak, Eduard, Zur Logik Lockes. L.s Lehre v. d. Vorstellungen (Natorp) XXIV 490.

Martineau, James, A study of Spinoza (Sch.) XX 287.

MASARYK, Thomas Garrigue. Grot 1.

Masaryk, Th. G., 1. D. Selbstmord als sociale Massenerscheinung d. mod. Civilisation (Sch.) XVII 484. 2. Hume, Principien d. Moral, deutsch (Sch.) XX 432. 3. Humes Skepsis u. d. Wahrscheinlichkeitsrechnung (Sch.) XX 435.

Masci, Filippo, 1. Le forme dell' intuizione (Barach) XX 57. 2. Un metafisico antievoluzionista, G. Teichmüller (Eucken) XXVII 87. 3. Psicologia del comico (Lipps) XXVII 558.

Massonius, Marian, Ueb. Kants transcendentale Aesthetik (König) XXVIII 490.

Materialismus. Conta, Essai de philos. matérialiste XIV 109. Pensier, D. Ideale des — XIV 553. Schultze, D. Grundgedanken des — XIX 225. Ludewig, Geist u. Stoff XIX 229. Ilgen, D. Erkenntnissprincip d. mod. —, Vers. einer Widerl. dess. II 230. Weis, Anti — X 385. Hertling, Grenze d. mech. Naturerkl., z. Widerl. d. — XIII 454. Berger, — im Kampf mit Spiritualismus u. Idealismus XX 622. Schasler, mater. u. ideal. Weltanschauung XVI 503. Weis, Idealrealismus u. — XIII 231. Bergmann, — u. Monismus XIX 242. Rocholl, Kirche u. — V 185. Zu Langes Gesch. d. — (Hülsmann) II 83. Plotins Kritik des — (Kleist) XIV 129.

Materie. Tait, Eigenschaften der — XXVI 483. Huber, D. Forschung n. d. — XIV 301. Abendroth, D. Probl. d. — XXVII 327. Baeumker, D. Problem d. — in d. griech. Philos. XXVII 458. Martin, D. letzten Elemente d. — in d. Naturwiss. u. b. Herbart XVI 372.

Mathematik. Buys, La science de la quantité XVIII 167. Frege, Grundl. d. Arithmetik XXII 421. Husserl, Philos. d. Arithm. XXX 437. Freyer, Stud. z. Metaph. d. Differentialrechnung XX 295. Cohen, D. Princip d. Infinitesimalmethode XX 556. Buys, Géométrie, la science de l'espace XX 415. Ueb. eine Anw. d. — auf d. Psychol. (Liebmann) V 1. Baumann, D. LL. v. Raum, Zeit u. — in d. neuern Philos. IV 425.

Matzat, Heinrich, D. Ueberfüllung d. gel. Fächer u. d. Schulreformfrage (Ziegler) XXVII 112.

Mayer, A., D. Sinnestäuschungen, Hallucinationen u. Illusionen (Frauenstädt) V 259.

Mayr, Rich., 1. D. philos. Geschichtsauffassung d. Neuzeit I. (Jodl) XIV 112. 2. Voltaire-Studien XVII 183.

Mechanismus u. Teleologie (Todtenhaupt) XII 400.

Mehring, G., Die philos.-kritischen Grundsätze der Selbstvollendung od. d. Geschichtsphilosophie (Jodl) XIII 393.

Mehring, G. von, D. Grundformen d. Sophistik. Zur Verständigung üb. d. Bedürfniss des Philosophirens (Sch.) XX 284.

MEINONG, Alexius, Z. Charakteristik der »Gesinnungs-Philosophie« d. Gegenwart XI 452. — Caspari 4. Kirchmann 3. Spicker 1. Auszüge aus »Mind« XIII 251. 478. XIV 125. 318. 445. 573. XV 120.

Meinong, A., 1. Hume-Studien I (Sch.) XIV 287. 2. II. Z. Relationstheorie (Volkelt) XXI 160. 3. Ueb. philos. Wissenschaft u. ihre Propädeutik (Witte) XXII 852.

Melanchthon. Die älteste Fassung von —s Ethik (Heineck) XXIX 129. Richter, —s Verdienste um d. philos. Unterricht VI 327.

Melissos. Pabst, De — fragmentis XXVII 221. Chiappelli, frammenti e dottrine di — XXVII 476. Kern, Z Würdigung des — XVIII 179.

MELZER, Ernst. Antoniades 1. Appel 1. Aristokratie, Die. Baeumker 3. Berger 1. Beyda 1. Biedermann 3. Binde 2. Cathrein 1. Dahn 1. Delf 3. Dessaignes 1. Drews 1. 2. Fischer, E. L. 4. Fouillée 4. Frederichs 2. Frohschammer 7. 8. Gizycki 4. Gruber 1. Gumplowicz 1. Gutberlet 4. 5. 6. Guttmann 2. Guyau 4. Hartmann 11—21. Klein, Max 1. König 1. Krause, K. C. F. 7—13. Lehmann, E. 1. Michelis 5. Molsdorff 1. Rée 1. 2. Reich 3. Romundt 5. Schmid, A. 1. Schneid 1. Schneider, G. H. 3. Weber, Th. 4. Wieser 1. Wolff, J. 1. Ziegler 2. Ziller 1.

Melzer, E., 1. Die L. v. d. Autonomie d. Vernunft in d. Systemen Kants u. Günthers XVI 122. 2. 2. Aufl. (Knoodt) XVIII 240. 3. D. Unsterblichkeitstheorie Fichtes v. Standp. d. Theismus (Sch.) XVIII 436. 4. Lessings philos. Grundanschauung (Sch.) XIX 232. 5. Goethes philos. Entwicklung (Harpf) XXII 392. (Knoodt) 559. 6. Erkenntnisstheor. Erört. üb. d. Systeme v. Ulrici u. Günther (Knoodt) XXIII 231. 7. D. theistische Gottes- u. Weltanschauung als Grundlage der Geschichtsphilosophie (Knoodt) XXV 227. 8. Die augustinische L, v. Causalitätsverhältniss Gottes zur Welt (Weber) XXIX 365.

Mendelssohn, Moses, Schriften hr. v. Brasch XVIII 95. Ein Brief von — (Chr.) V 76.

Mensch. Du Péan, Sur la nature de l'homme et de l'être vivant XVIII 249. Doherty, L'homme et la nature XVIII 432. Hellenbach, Geburt u. Tod od. d. Doppelnatur des —en XXIV 241. Vitringa, D. — als thierisches u. geistiges Wesen XI 340. Simoncelli, L'uomo ed il bruto XVIII 414. Binzer, Instinct, Verstand u. Geist b. Menschen u. Thieren XXII 306. Strümpell, D. Geisteskräfte des —en vgl. m. d. d. Thiere XIV 616. Besser, D. — u. s. Ideale XV 440. Jahr, D. Natur, d. Menschengeist u. s. Gottesbegr. V 348. Keller, Geigers Theorie d. Entst. d. —engeschlechts XXI 416. Caspari, Urgesch. d. —heit IX 296. 334. Vogts Vorles. üb. d. Urgesch. d. —heit I 144. Gleisberg, Krit. Darl. d. Urgesch. d. —en nach C. Vogt II 231. Baltzer, Ueb. d. Anfänge d. Organismen u. d. Urgesch. d. —en III 490. Zöller, Grund u. Ziel d. menschl. Entwicklung XX 628. Weisengrün, Entwicklungsgesch. d. —heit XXV 226. Grundr. d. Lebensgesch. d. —heit (Freihold) VIII 130. 218. Frohschammer, D. Gesch. d. —heit in Religion, Sittlichkeit u. Sprache XXI 426. Schneider, Freud u. Leid d. —engeschl. XX 629. Siebeck, Vom Fortschritt d. —heit XXX 433. Mühlhäuser, D. Zuk. d. —heit XVIII 100. Reich, D. Entartung d. —en, ihre Urs. u. Verhütung II 403. Ueb. d. Studium d. Gesch. d. Wiss. v. —en, d. Gesellschaft u. dem Staat (Dilthey) X 118. 241.

MERKEL, A. Schuppe 5. 6.

MERX. Die Religionsphilosophie des Averroes XI 145. Das Gesetz der Codification XI 289.

Merz, John Theodore, 1. Leibniz (Sch.) XX 48. 2. Dass. deutsch (Sch.) XXII 280 (Richter) 532.

Metaphysik. J. Barthélemy - St. Hilaire, De la métaphysique XVI 305. Lott, — XVI 560. Weber, — XXIX 480. Gutberlet, Allgem. — XXVIII 486. McCosh, Treatise on — XXVIII 233. Bergmann, Vorl. üb. — XXV 477. Deussen, Elem. d. — XIV 161. Kirchner, Hauptpunkte d. — XVI 539. Dieterich, Grundz. d. — XXII 286. Krit. Grundlegung zur — (Bergmann) I 1. Möglichkeit d. — (Schaarschmidt) XX 398. Laurie, — nova et vetusta XXII 390. Fouillée, L'avenir de la métaph. fondée sur l'expérience XXVII 430. Flournoy, Mét. et psychologie XXVIII 352. Carus, — in Wissenschaft, Ethik u. Religion XIX 221.

Methode u. Methoden. Mit bes. Bez.

auf Wundts Methodenlehre (Rabus) XXI 370. Die Methodik d. philos. Wissenschaft (Delff) III 449.

Metrodori Epicurei fragm. coll. Körte (Natorp) XXVII 621.

Meurer, Chr., Verh. d. Schillerschen z. Kantschen Ethik XVIII 621.

MEYER, Jürgen Bona. Löwe 1.

Meyer, J. B., 1. Kants Ansicht üb. d. Psychol. als Wissenschaft (Bergmann) III 166. 2. Kants Psychologie (Quäbicker) IV 114. 3. Weltelend u. Weltschmerz VIII 91. 4. Leitf. zur Gesch. d. Philosophie (Sch.) XIX 624. 5. Lockes Leitung des Verstandes übs. m. Einl. XX 300. D. Gemeinschaft d. Wissenschaften u. d. Facultäten (Chr.) III 174. IV 150.

Meyer, Petrus, Quaestiones Platonicae I (Dümmler) XXVI 487.

Meyer, Richard, Ueb Bestrebungen u. Ziele d. wissenschaftlichen Chemie XVII 183.

Meyer, Waldemar, D. Wahlfreiheit d. Willens in ihrer Nichtigkeit dargelegt (Wernicke) XXV 622.

Meyer, Wolfgang Alexander, Hypatia von Alexandria. Beitr. z. Gesch. des Neuplatonismus (Richter) XXIII 498.

MEYR, Melchior, Der wahre Gott von allen Seiten zu erweisen IV 263. Endlose Zeit u. Ewigkeit V 323. Ueb. d. Zeitgemässheit einer nähern Verb. d. Poesie m. d. Philosophie VI 366.

Meyr, M., 1. D. Fortdauer nach d. Tode (Hoffmann) IV 212. 2. Die Religion u. ihre jetzt gebotene Fortbildung (Hülsmann) VII 323. — M. Graf v. Bothmer u. M. Carriere, —. Biographisches. Briefe. Gedichte XI 36.

MICHAELIS, Karl Theodor. Krause, A. 1. Liard 1. Schmitz-Dumont 2. Schultzky 1. Volkelt 2.

Michelet, C. L., 1. D. Syst. d. Philos. als exacter Wissenschaft. II. Naturphilos. III. Geistesphilos. (Weis) XV 479. Repl. v. M XVII 113, Dupl. v. Weis 115. IV. Philos. d. Gesch. (Weis) XVIII 293. 2. Ueb. einige Einwürfe g. —s System XIX 441. 3. Wahrheit aus m. Leben (Sch.) XXII 385. — Ein fliegendes Blatt —s (Bergmann) I 483. Erw. auf —s Kritik m. Schrift üb. d. dialektische Methode (Hartmann) I 502. Aus einem Briefe —s (Not.) VIII 152.

Michelis, Fr., 1. Kant vor u. nach d. J. 1770. Eine Kritik d. gläubigen Vernunft (Eyfferth) VII 258. 2. Die Philos. des Bewusstseins (Sch.) XIV 279. 3. Kathol. Dogmatik (Weis) XVII 272. 4. Platons Theätet m. Bez. auf Schmidts Commentar etc. als Grundlage einer richtigen Erkenntnisslehre (Kleist) XX 268. 5. Das Gesammtergebniss d. Naturforschung denkend erfasst (Melzer) XXII 109. 6. Bed. des Neuplatonismus f. d. Entw. d. christl. Speculation (Sch.) XXIV 108.

Mill, James. Bain, —. A Biography XVIII 417.

Mill, John Stuart, Syst. d. ded. u. ind. Logik, übs. v. Gomperz (Sigwart) IX 124. Bain, —. A criticism, with personal recollections XVIII 417. Gomperz, —. Ein Nachruf XXVI 103. Jevons üb. — (Imelmann) XV 129. Störring, —s Theorie üb. d. psychol. Ursprung des Vulgärglaubens an die Aussenwelt XXVIII 228.

Mohr, Jakob, Grundlage d. empirischen Psychologie (Sch.) XIX 217.

Molinier, Aug., Les pensées de Pascal (Sch.) XVI 457.

Mollat, Georg, 1. Rechtsphilosophisches aus Leibnizens ungedr. Schriften (Sch.) XXIV 104. 2. Lesebuch z. Gesch. d. Staatswissenschaft d. Auslandes; dsgl. 3. Z. Gesch. d. deutschen Staatswiss. (Barth) XXX 207.

Molsdorf, Wilh., D. Idee d. Schönen in d. Weltgestaltung bei Thomas v. Aquino (Melzer) XXIX 624.

Monismus. Rosenthal, D. monistische Philos. XVIII 177. Stern, Philos. u. naturwiss. — XXIII 484. Bergmann, Materialismus u. — XIX 212. Wundts animistischer — (Baumann) XVII 558. XIX 354. Ist d. pessimistische — trostlos? (Hartmann) V 24.

Monotheismus. Hecker, Die Israeliten u. d. — XVI 374.

MONRAD, M. J., Hamlet und kein Ende XIV 577. Ueb. d. sachl. Zusammenhang d. neuplatonischen Philosophie m. vorhergehenden Denkrichtungen, bes. dem Skepticismus XXIV 156. Ueb. d. Gebet. Ein religionsphilos. Fragment (Monrad) XXVIII 25.

Monrad, M. J., Denkrichtungen d. neueren Zeit (Sch.) XVI 71.

Montaigne. Georgov, — als Vertreter des Relativismus in der Moral (Ziegler) XXVI 612.

Montargis, Fréd., L'esthétique de Schiller (Kühnemann) XXX 578.

Montesquieu u. Cartesius (Buss) IV 1.

Montgomery, E., Die Kantsche Erkenntnisslehre widerlegt v. Standp. d. Empirie. Ein vorbereitender Beitrag z Begründung einer physiologischen Naturauffassung (Riehl) VIII 528.

Moral. Baumann, Handb. d. — XVII 343. Rothenbücher, Hdb. d. — XXI 419. Cathrein. — philosophie XXIX 233. Thomas, Princip·s de philos. morale XXVIII 185. Gizycki, Grundzüge der — XX 564. Gizycki, — philos gemeinverständlich dargest. XXVI 210. Porter, Elements of moral science XXII 618. Guyau, Morale sans obligation ni sanction XXII 277. Horwi z, Moralische Briefe XIV 552. Barzellotti, Il problema della morale XIX 115. Dessaignes, Études de l'homme moral XX 296. Grote, On the moral ideals XIV 45. Kirchner, Mangel eines allg. — princips in uns. Zeit XIV 372. Die Selbstpflicht in Syst. u. Gesch. d. — (Feuerlein) XIX 257. Caro, Problèmes de morale sociale XIII 286. Arréat, La morale dans le drame, l'épopée et le roman XXI 503. XXVII 548. Cauer, Entst. d. — XIX 441. Verh. v. — u. Religion (Riehl) VIII 175. Die klass. — d. Katholicismus (Baumann) XV 449. Barzellotti, La morale nella filos. positiva VII 430. Nolen, Les recentes théories en morale XV 505. Fouillée, Critique des systèmes de morale contemporains XX 549. Guyau, La mor. angl. contemporaine XVI 164.

Morin, A. S., Essai de critique religieuse (Sch.) XXII 288.

Morin, Ch., Structure anatomique et nature des individualités du système nerveux (Ziehen) XXIX 487.

Morris, George S., 1. Kants Critique of pure reason (Sch) XIX 432. 2. Hegels philosophy of the state and of history (Sch.) XXVI 100.

Mostratos, Demetrius G., D. Pädag. des Helvetius (Ziegler) XXIX 106.

Moulart, Kirche u. Staat (Kühtmann) XIX 98.

Mühlhäuser, K., Die Zukunft der Menschheit XVIII 100.

Mühry, Ad., 1. Ueb. d exacte Naturphilosophie XV 499. 2. Kritik und kurze Darlegung d. exacten Naturphilosophie (Weis) XIX 614.

Müller, Ferd. Aug., Das Axiom d. Psychophysik und die psychol. Bedeutung der Weberschen Versuche (Philippi) XIX 574.

Müller, F. Max, Three lectures on the science of thought (Enoch) XXVIII 353. Tiele, — u. F. Schultze, üb. ein Probl. d. Religionswiss IX 179. E Schmidt, D. Philos. d. Mythologie u. — XVIII 103.

Müller, Gg. El., Z. Grundlegung d. Psychophysik XIV 175.

MÜLLER, H. F., Ein Wort für den Plotin XI 365. Zur L. v. Schönen bei Plotin XII 211. Plotin u. Schiller üb. d. Schönheit XII 385.

Müller, H. F., G. E. Lessing u. s. Stellung z. Christenthum XVIII 100.

Müller, J. G (biogr. Not.) VIII 150.

Müller, Moritz, in Pforzheim, 1. Gedankenmainlinien oder: durch Nacht zum Licht. Kein Roman, sondern eine Denkanrege (Bergmann) II 481. 2. In d. allg. Bildungsschulen der Nation sollte d. lat. Unterricht ausgeschlossen werden (Bratuschek) IV 122. 3. Die Fortsetzung unseres Lebens im Jenseits XXI 298.

Müller, Willibald, Gerh. van Swieten. Biogr. Beitr. z. Gesch. d. Aufklärung in Oesterreich (Sch) XXI 428.

Münch, W., Verm. Aufsätze über Unterrichtsziele u. Unterrichtskunst an höheren Schulen (Ziegler) XXV 111.

MÜNSTERBERG, Hugo. Fischer, E. L. 5. Janet 1. Kröner 1. Lipps 1. Paulhan 3. Pfersche 1. Ribot 9. Schubert-Soldern 4.

Münsterberg, H., 1. Die Willenshandlung (Ziehen) XXV 597. 2. Der Urspr. d. Sittlichkeit (Staudinger) XXVI 436. 3. Beitr. z. experimentellen Psychologie I—IV (Ziehen) XXVI 603. XXVII 57. XXVIII 67. XXIX 473. 4. Ueb. Aufg. u. Meth. d. Psychologie (Ziehen) XXIX 94.

MÜNZ, Bernhard. Lockes Ethik XIX 344. Gutberlet 2. Ölzelt-Newin 1.

Münz, B., Lebens- u. Weltfragen. Philos. Essais (Spitzer) XXIII 243.

Münz, Wilhelm, Die Grundlagen der Kantschen Enkenntnisstheorie. Einf. in d. Kr. d. r. V. (Witte) XXIV 614.

Muff, Christian, Zwei Titanen, Prometheus und Faust XX 299.

Mystik. Mysticismus. Du Prel, Philos. der — XXIII 103. Der trscdtale Idealismus Schopenhauers und der —cismus Meister Eckarts (Jonas) II 43. 161. Heppe, Gesch. d. quietistischen — in d. kath. Kirche XII 377. Strauch, Marg. Ebner u. Heinr. v. Nördlingen Z. Gesch. d. deutschen — XIX 227. Lind, Kants myst. Weltansch., ein Wahn d. mod. — XXIX 240. Paulhan, Le nouveau mysticisme XXIX 361.

Mythologie. E. Schmidt, Philos. d. — XVIII 103.

Nägeli, C. von, Mechanisch-physiologische Theorie der Abstammungslehre. Anhang: 1) Die Schranken d. naturwiss. Erkenntniss. 2) Kräfte u. Gestaltungen im molekularen Gebiet (Henniger) XXI 47.

Nahlowsky, Joseph W., Das Gefühlsleben. 2. Aufl. (Schuppe) XXI 609.

Natge, Hans, Bacons Formenlehre (Ziegler) XXIX 87.

NATHAN, Julius, Vom Gesetz d. vielen Ursachen. Beitr. z. Metaphysik. XVIII 577. Vorstellen, Fühlen, Wollen. Eine psychologische Studie XX 219.

Nationale Bestrebungen u. bestehende Staatsverbände (Jahr) V 84.

NATORP, Paul. Galilei als Philosoph XVIII 193. Analecten z. Gesch. d. Philosophie XVIII 567. Ueb. obj. u subj. Begründung d. Erkenntniss XXIII 257. Zum Eingang XXIV 1. Thema u. Disposition d. aristot. Metaphysik XXIV 37. 540. Aristoteles u. d. Eleaten XXVI 1. 147. Quantität u. Qualität in Begriff, Urtheil u. gegenständlicher Erkenntniss. Ein Kapitel zur transcendentalen Logik XXVII 1. 129. Zu den Vorfragen d. Psychologie XXIX 581. Ueb. Sokrates XXX 337. Apelt 2. Arnim 1. Baeumker 2. Baumann 5. Bonitz 2. Brandt 1. Brochard 1. Bullinger 2. Cesca 1. Chiappelli 3. 4. Christ 1. Classen 1. Dümmler 1. 2. Enoch 1. Eucken 6. 11. Geil 1. Gomperz 2. 3. 5. Guggenheim 1. Hardy 1. Heinze 3. Höffding 3. Joël, K. 1. 2. Kahl 2. Kirchmann 15. Körte 1. Kriegsmann 2. Laas 2. Lange, F. A. 4. Lasswitz 2. Martinak 1. Neuhäuser 2. Pabst 1. Pappenheim 2. Pfleiderer 11. 12. Ritter, C. 1. Rohde 1. Siebeck 2. 3. Stein, Ludw. 1. 2. Stock 1. Sybel 1—4. Tannery 1. Usener 1. Windelband 6. 7. Zeller 1. 2. 3.

Natorp, Paul, 1. Descartes' Erkenntnisstheorie, Studie z. Vorgesch. d. Kriticismus (Baumann) XVIII 595. 2. Forschungen z. Gesch. d. Erkenntnissprobl. im Alterthum (Richter) XXI 406.

Natur. De Rerum Natura (Carus) XXX 307. Perty, Die — im Lichte philos. Anschauung VII 177. Schmitz-Dumont, Die Einheit der —kräfte XIX 374. Dreher, Zusammenhang d. —kräfte XXII 122 Jahr, Die —, d. Menschengeist u. s. Gottesbegriff V 348.

Naturalismus. Löwenthal, Syst. u. Gesch. d. — II 470.

Naturerkenntniss. Kroman, Unsere — XX 256.

Naturforscher-Versammlung. Von der diesjährigen (Chr.) IV 75. 160.

Naturforschung, Naturwissenschaft. Rosenkrantz, D. Principien d. — XV 93. Michelis, D. Gesammtergebniss d. — XXII 109. Preyer, —liche Vorträge XVII 497. Schultze, Philos. d. — XVIII 601. — u. Philos., eine Unterhaltung in 2 Briefen (Hartmann) VII 49. 97. Vaihinger, — u. Schule XXVI 115.

Naturgefühl. Biese, Entw. d. —s bei Griechen u. Römern XXII 305; desgl. im Mittelalter u. d. Neuzeit XXVII 174.

Naturphilosophie Pesch, — XXII 233. Gutberlet, — XXII 382. Schneid, — nach S. Thomas XXVIII 239. Lotze, Grundz. d. — XX 293. Mühry, Ueb. d. exacte — XV 499; ders., Kritik u. Darlegung der ex. — XIX 614.

Naville, Ernest, 1. La logique de l'hypothèse (Sch.) XVII 76. 2. La physique moderne. Études historiques et philosophiques (Sch.) XX 552. 3. Dass. 2. éd. (Wernicke) XXVIII 235.

Neff, L., Ueb. d. Abfassungszeit v. Leibnizens Unvorgreiflichen Gedanken XVII 295.

Nenitescu, Joan, Die Affectenlehre Spinozas (Lülmann) XXIV 366.
NEUDECKER, G. Girard l. Krause, K. Chr. Fr. 1. Siebenlist 1.
Neudecker, G., 1. Studien z. Gesch. d. deutschen Aesthetik seit Kant (Lasson) XVI 301. 2. Grundl. d. reinen Logik (Rabus) XIX 240. 3. Das Grundprobl. d. Erkenntnisstheorie (Lasson) XIX 425. 4. Der klass. Unterr. u. d. Erziehung zu wissenschaftl. Denken (Ziegler) XXVII 117. 5. Grammatik od. Logik? Klassisch od. Deutsch? (Ziegler) XXVIII 104.
NEUHÄUSER, J. Baeumker 1.
Neuhäuser, J., 1. Aristoteles L. v. d. sinnl. Erkenntnissvermögen u. s. Organen (Barach) XV 73. 2. Anaximander Milesius (Natorp) XX 367.
Neuplatonismus. Zusammenhang des — mit vorhergehenden Denkrichtungen, bes. dem Skepticismus (Monrad) XXIV 156.
Neuthomismus. Der — u. d. neuere Wissenschaft (Eucken) XXIV 575.
Newton. Durdik, Leibnitz u. — IV 226.
Nicolai, Wilhelm, Ist der Begr. d. Schönen bei Kant consequent entwickelt? (Kühnemann) XXVII 443
Nicolaus von Cues. — (Eucken) XIV 449. Uebinger, Philos. des —; Falckenberg, Grundz. d. Philos. des — (Eucken) XVII 109. Uebinger, Philos. des — (Eucken) XXV 240.
Nietzsche, Fr. Wilh. (biogr. Not.) VIII 94.
Nitsche, Adolf, Lehrb. d. Logik (Ziegler) XXVIII 111.
Noack, Ludwig, Philosophie-geschichtliches Lexikon (Sch.) XIII 464. XIV 539. XV 184.
Nohle, Carl, Die Staatslehre Platos in ihrer gesch. Entwicklung XVII 374. (Tönnies) XVIII 76.
Nolen, Désiré, 1. La critique de Kant et la métaphysique de Leibniz (Sch.) XIII 380. 2. L'histoire du matérialisme de Lange XIV 181. 3. D. Philos. d. Unbewussten von E. v. Hartmann übs. (Franck) XIV 193. 4. Les récentes théories en morale XV 505. 5. La science du beau et ses récents interprètes XVI 508. 6. Leibniz, La monadologie (Nouv. éd.) XVIII 105.
Nothwendigkeit. Psychologisch-metaph. Analyse des Begr. d. — (Struve) X 1. 68. Erkl. d. Begr. d. — (Hoppe) X 248. Stille, Universal necessity XVIII 435.
Notowitch, O. K., La liberté de la volonté (Wernicke) XXV 622.
Novalis. J. M. Raich, — Briefw. mit Familie Schlegel XVIII 178. —. Nachlese aus den Quellen des Familienarchivs. 2. Aufl. (Sch.) XXI 423.
Nyblaeus, A., 1. Om den Boströmska filosofien; 2. Om Boströms idélära (Borelius) XXI 235.

Obermann, J., Grundfragen d. Logik (O. Lehmann) XXI 626.
Ochorowicz, Julian, Bedingungen des Bewusstwerdens. Eine physiologisch-psychologische Studie (Vaihinger) XI 267.
Oehlmann, W., D. Erkenntnisslehre als Naturwissenschaft. Eine Einl. in d. Philos. auf Basis d. naturw. Psychologie (Hoppe) II 317.
Oelsner, E., Der Gott des 19. Jhdts. (Lasson) XVI 500.
Oelzelt-Newin, Anton, Die Unlösbarkeit d. ethischen Probleme XX 439. (Münz) XXI 618.
OFFNER, Max, Ueb. die Grundformen der Vorstellungsverbindung XXVIII 385. 513. Hertling 3.
Oken. Güttler, — u. s. Verh. zur mod. Entwicklungslehre (Sch.) XXIII 612.
Olawsky, E., Die Vorstellung im Geiste des Menschen (Bergmann) I 407.
Oncken, Auguste, Oeuvres économiques et philosophiques de F. Quesnay (Diehl) XXVII 275.
OPITZ. Die Grenzen d. Staatsaufgabe XII 55. Spinoza als Monist, Determinist u. Realist XII 193. Realismus u. Idealismus. Sätze z. Erkenntnisstheorie XII 433.
Opsimathes, G. H., Gnomai s. thesaurus sententiarum etc. (Sch.) XXI 409.
Optimismus. Prantl, Ueb. d. Berechtigung des — XVI 507. Duboc, D. — als Weltanschauung (S...d) XVIII 180.
Organisation. E. L. Fischer, D. Princip der — u. d. Pflanzenseele XX 302.
Organismen. Baltzer, Ueb. d. An-

fänge der — u. d. Urgeschichte des Menschen (J. Gilles) III 490.
Orphal, Hugo, D. religionsphilos. Anschauungen Trendelenburgs (Bender) XXIX 337.
Ostermann, W., D. haupts. Irrthümer der Herbartschen Psychologie u. ihre pädag. Consequenzen; dsgl. Zur Herbartfrage (Ziegler) XXV 101.

P. P. G., Ben Sirah militans. Abgebrochene Sätze für ABC-Kinder XVIII 183.
Pabst, Arn, De Melissi Samii fragmentis (Natorp) XXVII 221.
Pädagogik. Lindner, Grundr. d. — XXVII 108. Rein, — im Grundr. XXVIII 112. Latino, Della pedagogica XV 431. Spathakis, Ὁ Παιδαγωγός XVIII 624. Gille, Aufg. u. Meth. d. — als Wiss. XXVIII 113. Fornelli, La pedag. e l'insegnamento classico XXIX 115. Cesca, L'insegnamento della pedag. XXIX 117. Vogel, Gesch. d. — als Wiss. XV 301. K. A. u. G. Schmid, Gesch. d. Erz. XXIX 103. Schiller, Lehrb. d. Gesch. d. — XXVIII 115. Mittheil. d. Ges. f. deutsche Erz.- u. Schulgesch. XXIX 106. Monum. Germ. Paedagogica hr. v. Kehrbach XXVI 240. Pädag. Klassiker hr. v. Lindner I—III XIII 396. Pädag. Conferenz in Bonn (Not.) XII 239. 5. Jahresvers. d. Allg. Erziehungsvereins z. Wiesbaden (Not.) XII 430.
Pantheismus. Schuler, Der —, Darlegung u. Widerlegung XXIII 630.
Pappenheim, Eugen, 1. Erl. z. des Sext. Emp. Pyrrhon. Grundzügen XVII 496. 2. Der angebl. Heraklitismus des Skeptikers Ainesidemos (Natorp) XXVI 61. 3. Comenius Didactica magna übs. (Ziegler) XXIX 101.
Papst. Janus, Der — u. d. Concil (Corr. v. H.) IV 73.
Paracelsus. Des — L. v. d. Entwicklung (Eucken) XVI 321.
Parrisius, Eduard, Zerstreute Schriften, n. s. Tode hr. (Sch.) XXIII 625. Gedenkblätter gewidmet den Freunden des — XXI 419.
Pascal. Molinier, Les pensées de — XVI 457. Droz, Etude sur — XXII 615.
Paszkowski, Wilhelm, Die Bed. d. theol. Vorstellungen f. d. Ethik (Jodl) XXX 445.
Paulhan, F., 1. La psychologie de l'esprit XVIII 113. 2. Les phénomènes affectifs et les lois de leur apparition (Sch.) XXIII 503. 3. L'activité mentale et les éléments de l'esprit (Münsterberg) XXVII 94. 4. Le nouveau mysticisme (König) XXIX 361.
Paulsen, Friedr., Vers. einer Entwicklungsgeschichte der kantischen Erkenntnisstheorie (Rehmke) XII 393. 2. Gesch. d. gel. Unterrichts auf d. deutschen Schulen u. Universitäten etc. (Richter) XXII 289. 3. D. Realgymnasium u. d. humanistische Bildung (Ziegler) XXVI 232. 4. Syst. d. Ethik m. einem Umriss d. Staats- u. Gesellschaftslehre (Ziegler) XXVI 403.
Pensier, Armand, Die Ideale des Materialismus. Lyrische Philosophie XIV 553.
Perez, Bernard, 1. L'enfant de trois à sept ans (Steinitzer) XXIII 472. 2. L'éducation morale dès le berceau (Steinitzer) XXV 626.
PEROJO, José del, A. Schopenhauer XI 389. Biogr. Not. XI 432.
Perrin, Raymond S., The religion of philosophy or the unification of knowledge (Sch.) XXII 540.
Persönlichkeit, s. Ich, Bewusstsein.
Perthes, Otto, D. Nothwendigkeit einer durchgreifenden Umgestaltung unseres Schulwesens (Ziegler) XXVII 116.
Perty, Maximilian, D. Natur im Lichte philos. Anschauung (Hoffmann) VII 177.
Pesch, Tilmann, S. J. D. grossen Welträthsel. Philos d. Natur. 1. 2. Bd. (Weis) XXII 233.
Peschel, Max, Aphorismen z. kantischen Philosophie nebst Andeutung eines positiven metaphysischen Standpunkts XVI 119.
Pessimismus. Zur — frage (Hartmann) XIX 60. Ist d. — wissenschaftlich zu begründen? (Hartm.) XV 589. D. psychol. Begründung des — (Horwicz) XVI 264. Volkelt, Das Unbewusste u. d. — X 397. Sommer, — u. Sittenlehre XVIII 588. Bacmeister, — u. Sittenl., m. bes. Ber. E. v. Hartmanns XX 280. Ist d. pessim. Monismus trostlos? (Hartm.)

V 24. Pessimistenbrevier XVI 117. Hartmann, Z. Gesch. u. Begründung des — XVII 287. XXIX 368. Sully, —, a history and a criticism XIV 509. Plumacher, Der — in Vergangenheit u. Gegenwart XXI 303. Golther, D. mod. — XIV 612.

Peters, C., 1. Schopenhauer als Philosoph u. Schriftsteller XVIII 502. 2. Willenswelt u. Weltwille. Studien u. Ideen zu einer Weltanschauung (Sch.) XX 302.

Petrarca. Miscelle zu — (Barach) XVII 192.

Pfaff, Friedr., Die Entw. d. Welt auf atomistischer Grundlage (Sch.) XX 148.

Pfenninger, Heinrich, D. Begr. d. Strafe, untersucht an der Theorie des Hugo Grotius (Jodl) XIV 170.

Pfersche, Emil, D. Irrthumslehre d. österr. Privatrechts (Münsterberg) XXIX 358.

Pfisterer, Gust. Fr., Grundlinien d. pädag. Psychologie XVIII 439.

PFLEIDERER, Edmund, Leibniz u. Geulinx XX 423. Noch einmal Leibniz u. Geulinx XXI 20. Wolff, H. 1.

Pfleiderer, E., 1. Die Aufg. d. Philosophie in uns. Zeit XI 1. 2. Die Idee eines goldenen Zeitalters, geschichtsphilos. Versuch (Sch.) XIV 364. 3. Die Philosophie u. d. Leben XIV 619. 4. Zur Ehrenrettung des Eudämonismus XV 434. 5. Eudämonismus u. Egoismus. Eine Ehrenrettung d. Wohlprincips (Bergmann) XVII 445. 6. Kantischer Kriticismus u. engl. Philosophie (Sch.) XVIII 85. 7. Lotzes philos. Weltanschauung nach ihren Grundzügen XIX 215. 8. Geulinx als Hauptvertreter d. occasionalistischen Metaph. u. Ethik (Eucken) XIX 525. 9. Leibniz u. Geulinx, m. bes. Bez. auf ihr beiderseitiges Uhrengleichniss (Eucken) XX 417. 10. Was ist d. Quellpunkt der heraklitischen Philosophie? (Sch.) XXIII 500. 11. Die Philos. d. Heraklit v. Ephesus im Lichte der Mysterienidee (Natorp) XXIV 88. 12. Z. Lösung d. platonischen Frage (Natorp) XXV 340.

Pfleiderer, Otto, Religionsphilosophie auf geschichtl. Grundlage (Kirchner) XVI 480.

Phantasie. Schmidkunz, Analytische u. synthet. — XXVII 174. Frohschammer, Die — als Grundprincip des Weltprocesses XIII 120; dss. Monaden u. Weltphantasie XVI 108.

PHILIPPI, E., Ueb. Bewegungswahrnehmungen XIX 175. Fechner 2. Müller, F. A. 1. Radestock 3. Ribot 7. 8. Spitta 1. 3.

Philippi, E., Schillers lyrische Gedankendichtung in ihrem ideellen Zusammenhange (Jung) XXVI 367.

Philo, de aetern. mundi ed. Cumont XXVIII 462. Bernays, Die unter ·-s Werken stehende Schrift »Ueber die Unzerstörbarkeit des Weltalls« XIII 298. Arnim, Quellenstud. zu — XXVI 61. Wolff, D. philonische Ethik XV 333. P. V. Schmidt, Quomodo Iudaismus cum paganismo coaluerit Philonis ratione habita exposuit XXIV 108.

Philodemus. Bahusch, — *π. σημείων* XVI 120.

Philologenversammlung in Leipzig (Not.) VIII 238.

Philologie. Böckh, Encykl. u. Methodol. d. —ischen Wissenschaften XIV 299. Leop. Schmidt, Der philol. Universitätslehrer, s. Tadler u. s. Ziele; U. v. Wilamowitz-Moellendorff, — u. Schulreform (Ziegler) XXIX 107.

Philosophen-Congress. Der nach Prag berufene — (Chr.) I 514. II 125. 236. 322. Würdigung des Prager —es (Not.) II 424. Ueb. einige Sätze aus dem d. — zu Prag vorgelegten Programm (Leander) III 111. Entg. auf Dr. Leanders Bemerkungen etc. III 372. (Not.) III 447. Zweiter allg. — (Chr.) IV 249. 327. Ueb. Fröbels Erziehungsmethode, n. d. Verh. auf d. 2. allg. — (Chr., von Schliephake) IV 487. Vorl. Mitth. über den beabsichtigten 3. allg. — V 196.

Philosophie. Döring, Begr. d. — XV 87. Krey, Begr. u. Grenzen d. — XV 624. Wesen u. Aufg. d. — (Sch.) XIII 1. Zeller, üb. d. Aufg. d. — u. ihre Stellung z. d. übrigen Wissenschaften (Chr.) III 174. IV 150. Flügel, Probleme d. — XXVI 368. Delff, Hauptprobleme d. — u. Religion XXV 619. Bedeutung d. — (Kirchmann) XII 97. Pfleiderer, Aufg. d. — in uns. Zeit XI 1. Wundt, Aufg.

d. — in d. Gegenwart XI 65. Ueb. d. gegenw. Standpunkt d. — (Bayrhoffer) III 334. IV 286. 351. Borelius, Gegenw. — Deutschlands XVI 114. Hartmann, Krit. Wanderungen durch d. — d. Gegenwart XXVI 623. Roberty, La philos. du siècle, criticisme, positivisme, évolutionnisme XXX 191. D. Aufg. d. Gegenwart, Aufruf z. gemeins. Grundlegung d. — (Hoppe) IX 65. Z. ewigen Frieden in d. — (Spir) XI 273. Beleuchtung d. Spirschen Vorschlags z. ew. Fr. in d. — (Knauer) XI 362. Erw. (Spir) XI 422. Spicker, Urs. d. Verfalls d. — XXIX 458. Michelet, System d. — XV 479. Commer, Syst. d. — XX 292. Wundt, Syst. d. — XXVII 257. 409. 527. Frohschammer, Syst. d. — XXIX 484. L. Fischer, Syst. d. — als Bestimmungslehre XXVII 625. Koch, Grundr. d. — XXIII 457. Strümpell, Einl. in d. — XXIII 613. Spir, Esquisse de philos. critique XXV 614. Knight, Essays in — XXVIII 232. Volkelt, Vorträge z. Einf. in d. — XXX 405. Laffitte, Cours de philos. première XXVII 226. Girard, La philos. scientifique XIX 623. Biedermann, — als Begriffswissenschaft XIV 500. Meinong, D. philos. Wissenschaft u. ihre Propädeutik XXII 352. Kirchner, Wörterbuch d. philos. Grundbegriffe XXII 561. Drossbach, Ausgangspunkt u. Grundlage d — XIX 618. D. — u. ihre Theile (Hermann) III 25. Renouvier, Classification systématique des doctrines philosophiques XXIII 439. Funck-Brentano, La pensée exacte en philos. VII 63. Kreyenbühl, Bed. d. — f. d. Erfahrungswissenschaften XXII 296. Naturforschung u. — (Hartmann) VII 49. 97. Reuschle, — u. Naturwiss. X 424. Katzenberger, — u. exacte Forschung X 274. Rabus, — u. Theologie XIV 290. Pfleiderer, — u. Leben XIV 619. Siciliano, Rinnovamento e filos. internazionale XXII 428. Huber, — u. nationale Erhebung VIII 146. Verbindung d. Poesie m. d. — (Meyr) VI 366. — in Amerika. Specul. — in d. Ver. Staaten (Mätzner) I 132. Hegelsche — in St. Louis (Hoffmann) VII 58. — in Nordamerika (Porter) XI 368. 424. 472. Arabische —, s. Dieterici, Guttmann, Hirschfeld. Chinesische —, Schriften v. Faber XIII 530, Plänckner X 301. Dänische — d. letzten Jahrzehnts (Ipsen) XXVII 290. Deutsche —. Lotze, Gesch. d. d. — seit Kant XIX 621. Grundlegung einer Gesch. d. d. — (Richter) XXIII 385. Eucken, Beitr. z. Gesch. d. —, vorn. d. deutschen XXIII 464. Seth, The development from Kant to Hegel XX 412. Borelius, Stand d. — in Deutschland XVI 114. XXIII 480. Englische —. Zart, Einfl. d. e. — auf d. deutsche im 18. Jhdt. XVIII 397. Carrau, La philos. religieuse en Angleterre XXVI 495. Höffding, Einl. in d. e. — d. Gegenwart XXVII 88. Französische —. Ravaisson, D. fr. — im 19. Jhdt., übs. v. König XXVI 619. Pillon, L'Année philosophique XXIX 350. Picavet, Les idéologues XXX 83. Griechische (alte, klassische) —. Schwegler, Gesch. d. gr. — hr. v. Köstlin XVIII 239. Windelband, Gesch. d. alten —; drs. Gesch d. —, 1. Lfg. XXVI 356. Zeller Grundr. d. Gesch. d. — XX 421. XXVI 362. Bergk, Abhandlungen z. — XX 506. Siebeck, Untersuchungen zur — XXV 340. XXVI 363. Apelt, Beiträge z. Gesch. d. — XXX 62. Natorp, Forschungen z. Gesch. d. Erkenntnissprobl. im Alterthum XXI 406. Cesca, La teorica della conoscenza nella filos. gr. XXV 488. Hardy, Begr. d. Physis in d. — XXI 572. Baeumker, Probl. d. Materie in d. — XXVII 458. Köstlin, Gesch. d. gr. Ethik XXIV 440. Luthardt, Antike Ethik XXV 229. Spiess, Logos spermatikos. Parallelstellen z. N. Test. aus d. Schriften d. alten Griechen VII 321. Caspari, D. Irrthümer d. altclass. Philosophen in ihrer Bed. f. d. philos. Princip II 475. Indische —. Zusammenhang der ind. — m. d. griechischen (Garbe) XXIX 513. Die Gottesidee in d. ind. — (Jacobi) XIII 417. Deussen, D. Syst. d. Vedânta XX 49. Trumpp, D. Religion der Sikhs XXII 118. Vgl. Buddhismus. Italienische —. Ferri, Ess. sur l'hist. de la philos. en Italie au 19. siècle VIII 22. Mittelalterliche —. Beitr. z. Gesch. d — d. M. A.

hr. v. Baeumker XXIX 866. Fellner, Compendium d. Naturwiss. im 9. Jhdt. XVIII 112. Löwenthal, Ps.-Aristoteles üb. d. Seele XXIX 367. Bardenhewer, Urspr. des v. d. Scholastikern benutzten Textes des Buches de causis XV 440; ders., Lib. de causis XX 410. Pieper, Schriften Notkers u. s. Schule XX 626. XXII 181. Appel, L. v. d. Synteresis XXIX 621. Eisler, Jüd. Philosophen des M. A. XXI 424. Knoller, Das Probl. d. Willensfreiheit in d. älteren jüd. Religionsphilos. XXII 117. Vgl. oben: Arabische —. Neuere —. Windelband, Gesch. d. n. — XV 299. Stöckl, Gesch. d. n. — XXI 402. Polnische —. D. philos. Litteratur der Polen (Struve) X 222. 298. — in Schweden (Höffding) XV 193; in Spanien I 422. XI 432.

Physik. Harms, Philos. Einl. in d. Encyklop. der — V 253. Naville, physique moderne. Études historiques et philosophiques XX 552. XXVIII 235. Frerichs, D. Hypothesen der — XVI 505.

Picavet, Fr., 1. Ciceron De natura deorum (Sch) XXIII 362. 2. Condillac, Traité des sensations (Sch.) XXIII 616. 3. Les idéologues. Essai sur l'histoire des idées et des théories scientifiques etc. en France depuis 1789 (König) XXX 83.

Pieper, Paul, Schriften Notkers u. s. Schule (Franck) XX 628. XXII 181.

Pietsker, Fr., u. P. Treutlein, 1. D. Zudrang z. d. gelehrten Berufsarten, s. Ursachen u. Heilmittel (Ziegler) XXVIII 102. 2. Humanismus u. Schulzweck (Zgl.) XXVIII 103. 3. Schule u. Kulturentwicklung (Zgl.) XXVIII 104.

Pilling, Fr. Otto, Besprechung einiger Grundanschauungen d. Naturwissenschaften in ihren Beziehungen z. d. allg. Verhältnissen d. geistigen Lebens u. z. bibl. Schöpfungsgesch. (Johnson) VIII 296.

Pillon, F., L'Année philosophique (König) XXIX 350. Vgl. Renouvier 1.

Pivány, J. Aug., Entwicklungsgesch. d. Welt- u. Erdgebäudes u. d. Organismen (Siegfried) XIV 434.

Plaenckner, Reinhold v., Confucius. Tschöng-Yông. Der unwandelbare Seelengrund XV 301.

Planck, Herm., Das Lateinische in s. Recht als wissenschaftl. Bildungsmittel (Ziegler) XXVII 119.

PLANCK, K. Ch., Das Causalgesetz in s. rein logischen u. in s. realen Form XIV 257.

Planck, K. Chr., 1. Gesetz u. Ziel d. neuern Kunstentwicklung im Vergl. mit der antiken (Köstlin) VII 26. 2. Grundzüge d. organischen Naturansicht, als Einl. zur Anthropologie (Johnson) VIII 296. 3. Logisches Causalgesetz u. natürl. Zweckthätigkeit (Richter) XV 65. M. Planck, Zur Erinnerung an — XVIII 105.

Planck, Max, Schulreden (Ziegler) XXIX 113. Z. Erinnerung an K. Ch. Planck XVII 105.

Planck, Max, Das Princip d. Erhaltung der Energie (Elsas) XXV 191.

Platner, Ernst. Heinze, — als Gegner Kants XVIII 432. Rohr, — u. Kant XXVII 490.

Plato. Wohlrab, —s Lehrer u. Lehren XVI 509. Joël, Z. Erk. d. geist. Entw. u. d. schriftstell. Motive —s XXV 232. Teichmüller, Litt. Fehden im 4. Jhdt. v. Chr. XX 46. XXII 259. Dümmler, Akademika XXVI 458. Sybel, De Platonis prooemiis academicis; ders., —s akad. Schriften; ders. - s Technik an Symp. u. Euthyd. nachgewiesen XXVI 449. Teichmüller, Reihenf. d. plat. Dialoge XVI 118. Gomperz, Z. Zeitfolge plat. Dialoge XXIV 485. Dümmler, Chronol. Beitr. zu plat. Dialogen XXVII 484. — s Parmenides (Kirchmann) XVII 1. Apelt, Ueb. d. Parmen. XVII 494. Ueb. — s Parm. (Ribbeck) XXIII 1. D. ethischen Partien im Phaedo (Seelisch) XXII 321. Baumann, —s Phaedo philos. erkl. XXVII 615. D. grosse Mythos im Phaedr. (Lukas) XXIV 292. G. Schneider, D. plat. Metaph. auf Grund d. Philebus XXII 273. Westermayer, Der Protagoras XIX 438. Deussen, De —nis Sophista III 473. Sybel, —s Symposion XXV 235. —s Theaetet übs. v Kirchmann XVII 301. Michelis, — s Theaetet als Grundl. einer Erkenntnisslehre XX 268. Rohde u. Zeller, Abfassungszeit des Theaet. XXVII 479. Litt. d. plat. Briefe (Wiegand) XI 419. Weygoldt, D. plat. Philosophie XXIII 618. Steger

Plat. Studien VIII 535. Ritter, Unters. üb. — XXV 340. Meyer, P., Quaest. Platonicae XXVI 487. Krohn, D. plat. Frage XV 101. Pfleiderer, Z. Lösung d. pl. Frage XXV 340. Berichtigung eines Missverst. d. Erklärer —s (Wiegand) XI 337. Wie Hegel — auslegt u. beurtheilt (Bratuschek) VII 433. Chiappelli, Interpr. panteistica di — XIX 592. Guggenheim, Die L. v. Apriori bei Sokrates-Plato XXIII 236. Die Ideenlehre in —s Philos. (Schneider) X 193. Auffarth, D. plat. Ideenl. XX 134. Zeller, Unterscheidung einer dopp. Gestalt der Ideenl. XXIV 481. Cohen, —s Ideenl. u. d. Mathematik XV 428. Rothlauf, — u. d. Mathematik XVI 477. Lukas, Die Meth. d. Eintheilung b. — XXVI 489. D. Realität d. Materie b. — (Sartorius) XXII 129. D. Ewigkeit d. Welt bei — (Baeumker) XXIII 513. Simson, Begr. d. Seele b. — XXVI 491. Geil, L. v. d. *μέρη τ. ψυχῆς* XXVI 494. Brandt, Zur Entw. d. L. v. d. Seelentheilen XXVII 486. Funcke, — s L. v. d. Seelenvermögen XV 104. Ob — ein Begehrungsvermögen angenommen habe (Wildauer) IX 229. Wildauer, —s L. v. Willen XVI 174. Nohle, Staatsl. — s XVII 374. XVIII 76.

Platonismus. H. v. Stein, Sieben Bücher z. Gesch. des — XII 33. 183. 461. A. Boeckh als Platoniker (Bratuschek) I 257.

Plotin. Kleist, — studien XX 262. Ein Wort für den — (Müller) XI 365. — s Kritik d. Materialismus (Kleist) XIV 129. Z. L. v. Schönen b. — (Müller) XII 211. — u. Schiller üb. d. Schönheit (Müller) XII 385.

Plumacher, O., 1. Zwei Individualisten d. Schopenhauerschen Schule XVIII 503. 2. D. Kampf ums Unbewusste; 3. D. Pessimismus in Vergangenheit u. Gegenwart. Geschichtliches u. Kritisches (Kirchner) XX 303.

Plutarch. Dessaritis, D. Psychol. u. Pädag. —s (Ziegler) XXVI 240.

Poesie. Ueb. d Zeitgemässheit einer nähern Verbindung der — m. der Philosophie (M. Meyr) VI 366.

Poetik. Scherer, —; Viehoff, — XXVI 323. 334. Biese, Das Metaphorische in d. dichterischen Phantasie; Beitr. z. vergleichenden — XXVII 172. Werner, Lyrik u. Lyriker (Lipps) XXVII 565.

POETTER, Friedr. Christoph. Antikritik XI 133.

Poetter, F. C., 1. Die Gesch. der Philos. im Grundriss. Ein übersichtl. Blick in den Verlauf ihrer Entwicklung XI 69. 2. A. XIX 313. 2. Der persönl. Gott u. d. Welt Grundzüge d. Wissenschaftslehre XI 79.

Pokorny, Ignaz, Neuer Grundriss d. Logik (Schuppe) XVI 306.

Pollock, Fred., Spinoza. His life and philosophy (Sch.) XVII 363.

PORTER, Dr, Die Philos. in Nordamerika XI 368. 424. 472.

Porter, Noah, The elements of moral science, theoretical and practical (Jodl) XXII 619.

Portig, Gustav, 1. Religion u. Kunst in ihrem gegens. Verhältniss (Seydel) XVI 367. 2. Angew. Aesthetik in kunstgesch. u. ästh. Essays (Lipps) XXVI 174.

Positivismus, positive Philosophie. Der — in der Wissenschaft (Bratuschek) XI 49. — u. Transcendentalpsychologie (Schneider) XXIII 530. Barzellotti, La morale nella filos. positiva VII 430. Zimmermann, Kant u. d. posit. Philos. XI 31. Gruber, A. Comte, d. Begründer des — ; drs., D. — v. Tode Comtes bis auf unsere Tage XXVII 223. XXIX 100. Caro, Littré et le positivisme XIX 439.

Post, A. H., 1. Einl. in eine Naturwissenschaft d. Rechts; 2. Der Ursprung d. Rechts (Lasson) XIV 541. 3. Bausteine f. eine allg. vergleichende Rechtswissensch. (Kühtmann) XIX 98.

Prantl, C. von. Ueb. d. Berechtigung des Optimismus XVI 506. Christ, Gedächtnissrede auf — XXVI 104.

Pressensé, Edmund von, Die Ursprünge, übs. v. Fabarius (Sch.) XXI 396.

Preyer, W., 1. Naturwiss. Thatsachen u. Probleme. Popul. Vorträge. XVII 497. 2. Rob. v. Mayer üb. d. Erh. d. Energie, Briefe an Griesinger etc. hr. v. — (Elsas) XXVI 483. 3. Biologische Zeitfragen. Schulreform etc. (Ziegler) XXVII 102. 4. Briefe von Fechner u. —, dsgl. v. Vierordt u. Fechner, hr. von — (Elsas) XXVIII 625. Vgl. Braid.

Proelss, Rob., Vom Ursprunge d. menschl. Erkenntniss. Eine psychol. Untersuchung (Schuppe) XVI 467.

Prosch, Franz, 1. Die Grammatik als Gegenstand des deutschen u. philosophisch-propädeutischen Unterrichts; 2. Vers. einer Theorie d. Tropen u. Figuren auf philos. Grundlage (Harpf) XXIII 242.

Protestantenverein. Ansprache an das deutsche protestantische Volk. Vom Ausschuss des — (Chr.) V 380.

Protestantismus. Rehmke, Princip des Katholicismus u. d. — XV 486.

Prutz, R., Vorträge üb. d. deutsche Litteratur d. Gegenwart (Chr.) I 140.

Psychologie. Gutberlet, — XXVIII 486. Volkmann, R. v. Volkmar, Lehrb. d. — XXII 285. Spencer, Principien d. — XX 577. XXIII 345. Strümpell, Grundr. d. — XX 537. Glogau, Grundr. d. — XXII 168. Lotze, Grundz. d. — XIX 434. Höfding, — im Umriss XIX 557. XXIV 357. Elsenhans, — u. Logik z. Einf. in d. Philos. XXVIII 112. Kroman, Kurzgef. Logik u. — XXVIII 352. Kirchner, Katech. d. — XX 66. Brentano, — v. emp. Standp. XI 113. Jerusalem, Lehrb. d. emp. — XXVI 111. Mohr, Emp. — XIX 217 Hess, Abr. der emp. — XVIII 437. Schramm, Leitf. d. emp. — XIX 229. Carus, The soul of man, exper. psychol. XXVIII 489. Spitta, Einl. in d. — XXII 526. Lipps, Psychol. Studien XXIV 472. Psychol. Streitfragen (Achelis) XVIII 321. Zur Transcendentalpsychol. (Enoch) XXX 506. Positivismus u. Transcendentalpsychol. (Schneider) XXIII 530. Horwicz, Psychol. Analysen auf physiol. Grundl. IX 176. XV 467; vgl. Antikritisches IX 343; Verh. d. — z. Physiol.; Kritik u. Antikr. X 261. Dreher, Zu einer exacten Psychophysiologie XVII 181. Münsterberg, Aufg. u. Methode d. — XXIX 94. Z. d. Vorfragen d. — (Natorp) XXIX 58. Bastian, Naturwiss. Behandlungsweise d. — durch u. für d. Völkerkunde XXII 306. Münsterberg, Beitr. z. exp. — XXVI 603. XXVII 57. XXVIII 67. XXIX 473. Aussichten d. exp. — (Külpe) XXX 281. Ueb. eine moderne Anw. d. Mathematik auf d. — (Liebmann) V 1. Lipps, Grundthats. d. Seelenlebens XXIV 341. D. Einheit d. Bewusstseins, m. Rücks. auf d. — Brentanos (Kreyenbühl) XII 71. Paulhan, L'activité mentale et les éléments de l'esprit XXVII 94. Paulhan, La psychol. de l'esprit XVIII 113. Vorstellen, Fühlen, Wollen. —ische Studie (Nathan) XX 219. Stumpf, Tonpsychologie XX 518. XXVIII 547. — d. Komik (Lipps) XXIV 385. 513. XXV 27. 129. 284. 408. Masci, ps. del comico XXVII 558. Pfisterer, Pädag. — XVIII 439. Perez, L'enfant de 3 à 7 ans XXIII 472. Krauss, — d. Verbrechens XXII 271. Siebeck, Gesch. d. — XXI 384. Beitr. z. Gesch. d. — (Wildauer) IX 229. Ribot, La — allemande contemporaine XV 617. XVIII 174. Ribot, La — anglaise contemp. IX 43. 126. Physiologische —. Ziehen, Leitf. d. phys. — XXIX 96. Herzen, L'activité cérébrale, ét. de psycho-physiologie XXIV 609. Courmont, Le cervelet et ses fonctions XXIX 356. Vergleichende —. Vignoli, Vers. einer — XVII 111. Bastian, Beitr. z. — I 409. Romanes, D geist. Entw. im Thierreich XXIII 488. Espinas, Des sociétés animales, ét. de psych. com. XIV 173. Despine, Psych. naturelle, ét. sur les fac. intell. et mor. dans leur état normal et dans leurs manifestations anomales etc. V 442.

Psychophysik. Langer, D. Grundlagen der — XIII 300. G. E. Müller, Zur Grundlegung d. — XIV 175. Fechner, Revision d. Hauptpunkte d. — XX 140. In Sachen d. — (Liebmann) XIII 515. F. A. Müller, Das Axiom d. — XIX 574. Elsas, Ueb. d. — XXIII 165. Grotenfeldt, Das Webersche Gesetz XXVI 486. Ueb. d. Ableitung des psychophys. Gesetzes (Stadler) XIV 215. Die Deutung d. psychoph. Gesetze (Elsas) XXIV 129. Der Unterschiedsschwellenwerth als Mass d. Intens. ps. Vorgänge (Boas) XVIII 367. Hoppe, Physiol.-psychol. Optik in experimentell psychoph. Darst. XIX 428.

Pünjer, G. Ch. Bernh., Gesch. d. christl. Religionsphilosophie XVI 480. XXI 181.

Pythagoreer. Sobczyk, Das —ische System in s. Grundgedanken XV 300.

QUÄBICKER, Richard. Caspari 1. Fischer, Kuno 1. Hoppe, J. J. 2. Löwenthal, E. 1. Lotze 1. Meyer, J. B. 2. Trendelenburg 1.

Quäbicker, R., 1. Kritisch-philos. Untersuchungen. 1. Heft. Kants u. Herbarts metaph. Grundansichten üb. d. Wesen d. Seele (Harms) VII 115. 2. Karl Rosenkranz, Eine Studie z. Gesch. d. Hegelschen Philosophie (Bergmann) XVI 105.

Quesnay, F., Oeuvres économiques et philosophiques, publ. par A. Oncken (Diehl) XXVII 375.

Raab, Franz, Wesen u. Systematik d. Schlussformen. Log. Unters. (Enoch) XXIX 478.

RABUS, Leonh. Zur log. Frage IX 17. 57. 305. 409. Methode u. Methoden. Mit bes. Bez. auf d. 2. Bd. v. Wundts Logik: Methodenlehre XXI 370. Bergmann 6. Bourdeau 1. Buys 1. 2. Caspari 6. Döring 2. Evellin 1. Freyer 1. Funck-Brentano 2. Glogau 1. Hoffmann 2. Hoppe 6. 8. Knauer 3. Krause 4. Neudecker 2. Rethwisch 1. Theophilus El. 1. Wolff, Herm. 2. 3.

Rabus, L., 1. Philos. u. Theologie (Frederichs) XIV 290. 2. D. neuesten Bestrebungen auf d. Geb d. Logik b. d. Deutschen u. d. log. Frage (Sch.) XVI 474. 3. Grundr. d. Gesch. d. Philos. (Thiele) XXIV 355.

Radenhausen, C., Christenthum ist Heidenthum, nicht Jesu Lehre (Sch.) XVIII 484. Die echte Bibel u. d. falsche XXIII 620.

Radestock, Paul, 1. Schlaf u. Traum, physiol.-psychol. Unters. (Gerhardt) XVI 462. 2. Die Gewöhnung u. ihre Wichtigkeit f. d. Erziehung (Lehmann) XVIII 503. 3. Genie u. Wahnsinn, psychol. Unters. (Philippi) XXI 497.

Ragnisco, La critica della ragion pura (Lasson) XVI 296.

Raich, J. M., Novalis Briefw. mit Familie Schlegel XVIII 178

Ranke, Leop. von, Gelegentl. Bem. üb. — u. s. neuestes Werk: Die deutschen Mächte 1780 - 1790 (Hülsmann) VII 105.

Rationalismus. Schwabe, Ursachen, Entwicklung u. Bedeutung des — XIX 626. Heussler, Der — d. 17. Jhdts. in Bez. z. Entwicklungslehre XXIV 113.

Rau, Albrecht, L. Feuerbachs Philosophie XIX 431.

Raum. Göbel, — u. Zeit XIV 550. Gedanken üb. — u. Zeit (Scheuten) XIV 489. Wiessner, Die abs. Realität d. —es XV 455. Phänomenalität d. —es (Liebmann) VII 337. Beyersdorff, D. —vorstellungen XVIII 109. Zur Analysis d. —vorstellung (Hasenclever) XIII 12. Stumpf, Ueb. den psychol. Urspr. d. —vorstellung IX 317. D. — d. Gesichtswahrnehmung (Lipps) XXI 193. 321. Ueb. d. Entst. räumlicher Gesichtswahrnehmungen (Wundt) III 225. Kramer, Zur Theorie d. räuml. Tiefenwahrn. IX 402. Hoppe, D. stereoskopische Sehen IX 403. Ob eine 4. Dimension d. — es denkbar (Spir) XV 350. Richter, Ueb. die Hypothese einer 4. Dim. XXII 182. Baumann, Die Lehren v. Raum, Zeit u. Mathematik in d. neueren Philos. IV 425. Grapengiesser, Kants L. v. — u. Zeit V 273. A. Krause, Kant u. Helmholtz üb. —anschauung u. geom. Axiome XV 490. Die Ableitung d. —vorst. bei d. engl. Psychologen d. Gegenwart (Johnson) IX 43. 126.

RAUSCH, Alfred. Ueb. d. ethische Werthschätzung d. εὐγένεια u. des πλοῦτος bei d. Sokratikern u. Peripatetikern XX 449.

Realismus. Begr. d naiven — (Döring) XXVI 385. Zum Begr. d. naiven — (Hartmann) XXVII 32; Bem. zu Hartmanns Aufs. (Döring) 38. E. L. Fischer, Grundlegung d. kritischen — XXIV 597. Isenkrahe, Z. Begründung des — XX 528. Kirchmann, Ueb. d. Princip des — XI 309. Der — Kirchmanns (Bergmann) II 206. 299. — u. Idealismus (Opitz) XII 433. Zur ideal.-realistischen Streitfrage (Jünger) XXII 193; (Isenkrahe und Jünger) 549. D. Denken u. realistischer Auffassung (Kirchmann) I 437. Zimmermann, Anthroposophie, ideale Weltansicht auf realistischer Grundlage XVIII 402.

Realschulfrage. Bratuschek, Der Unterr. in d. französ. Grammatik an d. Realschule. Vers. z. Lösung d. — (Selbstanz.) V 73.

Recht. Ueb. d. Natur des —s

(Lasson) VI 1. Beaussire, Les principes du droit XXVI 370. Post, Einl. in eine Naturgesch. d. —s; desgl. Der Urspr. d. —s; Gross, Entwurf einer —sentwicklung XIV 541. 545. Talamo, Evoluzione nel diritto XVIII 622. Frohschammer, Unters. üb. — Staat etc. XXII 609. Ihering, Der Zweck im — XV 146. XXI 128. Schuppe, Begr. d. subjectiven —s XXIV 74. Schuppe, Das Gewohnheitsrecht XXVII 69. 193. Ehrenzweig, Rechtsgrund u. Vertragsverbindlichkeit XXVII 372. Jellinek, Unrecht u. Strafe XV 503. Pfersche, Die Irrthumsl. d. österr. Privatrechts XXIX 358. Fouillée, L'idée du droit en Allemagne, en Angleterre et en France XV 175.

Rechtslehre, Rechtsphilosophie. Lioy, filos. del diritto XX 407. Harms, Begr., Formen u. Grundlegung der — philos. XXVII 371. Frank, Philos. du droit civil XXV 90. Kühnast, Kritik moderner Rechtsphilos. XXV 494. Steudel, Krit. Betr. üb. d. — lehre XXI 491. Stammler, Methode d. geschichtl. — wissenschaft XXV 497. Goldschmidt, Uebergriffe der hist. Schule u. d. Philos. in d. —wiss. XXV 500. Fechtner, D. prakt. Philos. u. ihre Bedeutung f. d. Rechtsstudien XXVI 228. Moderne Rechtsphilos.: Schuppe, Moulart, Benedict, Lasson, Post (Kühtmann) XIX 98.

Rée, Paul, 1. D. Illusion d. Willensfreiheit, ihre Ursachen u. Folgen (Melzer) XXIII 243. 2. D. Entst. d. Gewissens (Melzer) XXIII 496.

Rehberg, Herm., D. Principien d. monist. Naturreligion (Sch.) XIX 503.

REHMKE, J. Brentano 1. Hartmann 5. Huber 3. Paulsen 1.

Rehmke, J., D. Princip d. Katholicismus u. Protestantismus in d. christl. Weltanschauung XV 436. 2. D. Welt als Wahrnehmung u. Begriff (Kreyenbühl) XVIII 60. 3. Physiologie u. Kantianismus (Sch.) XIX 626.

Reich, Eduard, 1. Ueb. d. Entartung d. Menschen, ihre Ursachen u. Verhütung (Schmid) II 403. 2. D. Gesch. d. Seele, d. Hygiene d. Geisteslebens u. d. Civilisation (Jung) XXII 408. 3. Gelehrte u. Literaten etc. Beitr. z. Sitten- u. Kulturgeschichte (Melzer) XXIII 505.

Reich, Emil, 1. Schopenhauer als Philosoph d. Tragödie (Lipps) XXVI 343. 2. Grillparzers Kunstphilosophie (Kühnemann) XXVII 453.

Reicke, Rudolf, 1. Ein ungedr. Werk v. Kant aus s. letzten Lebensjahren. Als Mskr. hr. (Sch.) XVIII 485. 2. Aus Kants Briefw. XXIII 620. 3. Lose Blätter aus Kants Nachlass (Cohen) XXVI 287.

Reid. Kappes, Der Common sense als Princip d. Gewissheit bei —; Dauriac, Le réalisme de — XXVIII 228.

Reiff, Fr., 1. Das Böse, die Nachtseite im Leben der Menschheit XVIII 100. 2. Gibt es einen Weltzweck? (Sch.) XVIII 437. 3. Das Gewissen (Sch.) XX 425.

Rein, W., Pädagogik im Grundriss (Ziegler) XXVIII 112.

Reinhold, Felix August, D. Gefahren f. d. Sittlichkeit unserer Jugend. Ein Mahnruf an d. Gesellschaft (Bergmann) III 505.

Religion. Frederichs, Begr. d. — u. Hauptstufen relig. Entwicklung XIV 549. Huber, D. relig. Frage, wider E. v. Hartmann XI 103. Joël, Religiös-philos. Zeitfragen XIII 239. Marpurg, Briefe üb. relig. Dinge VII 324. U. R. Schmid, üb. christl. — XVII 501. Kreyenbühl, — u. Christenthum XIV 529. — u. Theologie, lose Blätter VIII 232. Bender, D. Wesen d. — u. d. Grundgesetze d. Kirchenbildung XXV 93. Franck, — et état XXIII 615. Runze, Sprache u. — XXVII 97. Portig, — u. Kunst XVI 367. Zeising, — u. Wissenschaft X 219. Shields, Harmony of science and — XV 90. D. — der Wissenschaft (Carus) XXIX 257. Landau, D. Grenzen d. menschl. Erkenntniss u. d. relig. Ideen II 321. Barthélemy-St. Hilaire, Philosophie et religion XXVII 364. Royce, The religious aspect of philosophy XXII 540. Perrin, The — of philosophy XXII 540. Rehberg, Monistische Naturreligion XIX 503. Hartmann, — d. Geistes XIX 287. Wernicke, D. — des Gewissens XVII 498. Herrmann, — im Verh. z. Welterkennen u. z. Sittlichkeit XV

541. Verh. v. Moral u. — (Riehl) VIII 175. Sittlichkeit u. — (Marpurg) X 447. Spir, Moralität u. — XV 294. Keibel, — u. Moralismus XXIX 337. Salter, D. — der Moral XXIII 608. Steudel, Kritik der — XIX 201. Morin, Ess. de critique religieuse XXII 288. Meyr, D. — u. ihre jetzt gebotene Fortbildung VII 323. Druskowitz, Moderne Versuche eines — ersatzes XXIV 237. [Wimmer,] Im Kampfe um d. Weltanschauung XXVI 218. Hartmann, Selbstzersetzung d. Christenthums u. — d. Zukunft XI 97. Guyau, L'irreligion de l'avenir XXIV 588. Draper, Gesch. d. Conflicte zw. — u. Wissenschaft XVI 496.

Religionsgeschichte. Tiele, Compendium d. — XVI 498. Delff, Entwicklungsgesch. d. Religion XXI 43. Hartmann, D. relig. Bewusstsein d. Menschheit in s. Entwicklung XVIII 390. Roskoff, Religionswesen der rohsten Naturvölker XVII 95. Asmus, D. indogermanische Religion in ihrer Entwicklung XI 355. Schwartz, Indogerm. Volksglaube XXIII 626. Lippert, Allg. Gesch. d. Priesterthums XXI 412. Kuenen, Volksrel. u. Weltrel. XX 250. Josl, Blicke in d. — zu Anf. d. 2. christl. Jahrh. XVII 104. Belck, Gesch. d. Montanismus XXI 424.

Religionsphilosophie. Gegenstand u. Behandlungsart der — (Lasson) XV 1. Pfleiderer, — XVI 480. Runze, — XXI 304. Teichmüller, — XXIV 232. Vatke, — XXVI 43. — auf modern-wissenschaftl. Grundlage hr. v. Baumann XXIII 327. Lotze, Grundz. d. — XIX 435. Zur — (Schriften v. Schultze u. Tiele) IX 179. Religionsphilos. Thesen (Hartmann) XXIX 54. Ueb. d. Gebet, religionsphilosoph. Fragm. (Monrad) XXVIII 25. Die — des Averroes (Merx) XI 145. Pünjer, Gesch. der christl. — XVI 480. XXI 181. Lasson, Meister Eckhart. Zur Gesch. d. relig. Speculation in Deutschland III 163. Alaux, Le problème religieux au 19. siècle XXVII 364. Carrau, La philos. religieuse en Angleterre XXVI 495. Zellers — (Baur) XXVI 536.

RENAN, Ernest. Spinoza. Rede z. 200j. Todestag im Haag gehalten XIII 97.

Renan, Ernest. 1. Spinoza. Discours (Sch.) XIII 524. 2. Philos. Dialoge u. Fragmente, übs. von Zdekauer (Sch.) XIV 83. Briefw. zw. D. F. Strauss u. — üb. d. deutsch-franz. Krieg (Chr.) V 463. VI 74.

Renouvier, Charles, et F. Pillon, 1. Psychologie de Hume (Sch.) XIV 518. 2. Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques l. II (Schauer) XXIII 439.

Rethwisch, Ernst, D. Begr. d. Definition u. s. Bedeutung f. d. monistische Entwicklungslehre (Rabus) XVIII 433.

Reusch, Fr. Heinr., 1. Die biblische Schöpfungsgesch. u. ihr Verh. zu d. Ergebnissen d. Naturforschung (Sch.) XIII 534.

Reuschle, Philosophie u. Naturwissenschaft. Z. Erinn. an D. F. Strauss (Vaihinger) X 424.

RIBBECK, Walter, Ueb. Platos Parmenides XXIII 1.

Ribbeck, W., Seneca, der Philosoph, u. s. Verh. zu Epikur, Plato u. d. Christenthum (Arnim) XXV 98.

Ribot, Th., 1. La psychologie anglaise contemporaine (Johnson) IX 43. 126. 2. Die Erblichkeit, übs. v. Hotzen (Bergson) XIII 309. 3. La psychologie allemande contemporaine (Sch.) XV 617. 4. Les malad. de la memoire (Sch.) XVIII 96. 5. Die experimentelle Psychologie in Deutschland übs. XVIII 174. 6. L'hérédité 2. éd. (Sch.) XVIII 311. 7. Les maladies de la volonté (Philippi) XXI 593. 8. Les maladies de la personnalité (Philippi) XXII 367. 9. Psychol. de l'attention (Münsterberg) XXVI 225. 10. Die Persönlichkeit. Pathol.-psychol. Studien, übs. v. Pabst (Achelis) XXX 441.

Richet, Charles, Experimentelle Studien auf d. Geb. d. Gedankenübertragung u. d. Hellsehens (Ziehen) XXVIII 363.

RICHTER, Arthur, Z. Verbesserung des Leibniztextes I 233. Grundlegung einer Gesch. d. deutschen Philosophie XXIII 385. Bärenbach 4. Burger 1. Eudriss 1. Freudenthal 3. Harms 5. Heussler 1. Jäsche 1. Kahl 1. Kahnis 1. Kleist 1. Ludwig 1. Merz 2. Meyer, W. A. 1. Natorp 2. Paulsen 2.

Planck 3. Schmidt, P. V. 1. Schubert-Soldern 2. Scipio 1. Sigwart 6. Windelband 5.

Richter, A., 1. Melanchthons Verdienste um den philos. Unterricht (Kuhn) VI 327. 2. D. Uebergang d. Philos. z. d. Deutschen im 6.–11. Jhdt. XVII 112. 3. Grundriss d. philos. Wissenschaften. 1. Theil. Grundlegung u. Elemente d. Logik (Ziegler) XXVI 106.

Richter, C. von, Zöllners Hypothese einer vierten Dimension des Raumes widerlegt XVII 182.

Richtige, Das. Bergmann, Ueber — (Sch.) XX 153.

Rickert, Heinrich, 1. Zur L. v. d. Definition (Zahlfleisch) XXVII 358. 2. Der Gegenstand d. Erkenntniss. Beitr. z. Probl. d. philos. Transcendenz (Lehmann) XXX 318.

Riedel, Ernst, 1. Ansichten des Lebens. Ethische Versuche (Sch.) XIII 531.

Rieger, Conrad, D. Hypnotismus. Psychiatrische Beiträge (Volkelt) XXI 413.

RIEHL, Aloys, Das Verhältniss v. Moral u. Religion VIII 175. Cohen 1. Dühring 2. Montgomery 1. Windelband 2. Zange 1. Zöllner 1.

Riehl, A., D. philos. Kriticismus u. s. Bedeutung f. d. positive Wissenschaft 2. Bd. (Schuppe) XXV 307.

Ritter, Bernh., Die Grundprincipien d. aristotelischen Seelenlehre (Heussler) XVII 105.

RITTER, Constantin. Bonhöffer 1.

Ritter, C., Unters. üb. Plato. Echtheit u. Chronologie d. plat. Schriften (Natorp) XXV 340.

Ritter, Heinrich. Nekr. II 427.

Robertson, George Croom, Hobbes (Tönnies) XXIII 287.

Roberty, E. de, 1. L'ancienne et la nouvelle philosophie (Eucken) XXV 491. 3. L'inconnaissable. Sa métaphysique, sa psychologie (König) XXVII 226. 3. La philosophie du siècle. Criticisme — Positivisme — Evolutionnisme (König) XXX 191.

Roch, Georg, Die Schrift des alexandrinischen Bischofs Dionysius d. Gr. üb. d. Natur (Sch.) XXI 629.

Rocholl, Kirche u. Materialismus (Corr. von Hartsen) V 185.

Rohde, Erwin, Die Abfassungszeit des platonischen Theätet. 2 Aufsätze (Natorp) XXVII 479.

Rohmer, Friedrich. — s Wissenschaft v. Menschen, auf Grund mündl. Ueberlieferung u. schriftl. Aufzeichnungen (Sch.) XXII 621.

Rohr, Paul, Platner u. Kant (König) XXVIII 490.

Romanes, G. John, Die geistige Entwicklung im Thierreich, nebst nachgel. Abh. von Ch. Darwin, Ueb. d. Instinkt (Weis) XXIII 488.

Romundt, Heinrich, 1. Die menschliche Erkenntniss u. d. Wesen der Dinge IX 93. 2. Antäus Neuer Aufbau der Lehre Kants üb. Seele, Freiheit u. Gott (Eucken) XIX 211. 3. Vernunft als Christenthum (Sch.) XX 305. 4. Grundlegung z. Reform d. Philosophie. Vereinfachte u. erweiterte Darstelluug von Kants Kr. d. r. V. (Knauer) XXIII 225. 5. Ein neuer Paulus. Kants Grundlegung z. einer sicheren L. v. d. Religion (Melzer) XXIII 606. 6. Die Vollendung des Sokrates. Kants Grundlegung z. Reform d. Sittenlehre (Witte) XXIV 616. 7. Die drei Fragen Kants (Witte) XXV 369.

Rosenkrantz, Wilh., Die Principien der Naturwissenschaft (Weis) XV 93.

ROSENKRANZ, Karl. Noch einmal Diderot I 50. Baaders Theismus u. mein angeblicher Semipantheismus VII 267. 313.

Rosenkranz, K., 1. Hegel als deutscher Nationalphilosoph (Mätzner) VI 171. 2. Neue Studien (Sch.) XI 179. XIV 116. XV 183. Nekr. XV 512. Quäbicker, — XVI 105. Hoffmann u. — üb. Baader u. Hegel in einer amerik. Zeitschr. (Chr.) II 120. Hegel, — u. Baader (Hoffmann) III 1. 93. 185.

Rosenthal, Ludw. A., Die monistische Philosophie, ihr Wesen, ihre Vergangenheit u Zukunft XVIII 177.

Rosenthal, Ludw. R., Lazarus Geiger. Seine L. v. Urspr. d. Sprache u. Vernunft u. s. Leben (Sch.) XXII 432.

ROSINSKI, Adolf, Die Wirklichkeit als Phänomen des Geistes dargestellt XXVIII 129. 257.

Rosinski, A., Das Urtheil u. d. L. v. synthetischen Charakter desselben (Zahlfleisch) XXVII 359.

Roskoff, Gust., Das Religionswesen d. rohesten Naturvölker (Sch.) XVII 95.

Rothenbücher, Adolf, 1. Handb. d. Moral (O. Lehmann) XXI 419. 2. Der Philosoph f. d. Welt (Sch.) XXIII 624.

Rothlauf, Bened., Die Mathematik zu Platons Zeiten u. s. Beziehungen zu ihr XVI 497.

Rothschild. Spinoza, zum 200jähr. Todestag (Sch.) XIII 524.

Rousseau. Mahrenholtz, — XXVI 241. Borgeaud, —s Religionsphilosophie. Unter Benutzung ungedr. Quellen XXI 627. Gössgens, — u. Basedow XXVIII 115. Dieterich, Kant u. — XV 409. Fester, — u. die deutsche Geschichtsphilosophie (Barth) XXVIII 227.

Royce, Josiah, The religious aspect of philosophy (Sch.) XXII 540.

Rubinstein, Susanna, 1. Die sensoriellen u. sensitiven Sinne (Hermann) X 484. 2. Psychol.-ästhetische Essays XV 439. 3. Dass. 2. Folge (Kreyenbühl) XXII 411.

Rückert, Fr. Voigt, —s Gedankenlyrik XVIII 625.

RÜTIMEYER, L. Hoppe, J. 3.

Runze, Georg, 1. Schleiermachers Glaubenslehre in ihrer Abhängigkeit v. s. Philosophie (Bender) XIII 238. 2. Der ontol. Gottesbeweis. Krit. Darstellung s. Gesch. seit Anselm bis auf die Gegenwart (Seydel) XIX 113. 3. Grundr. d. evang. Glaubens- u. Sittenlehre. I. Allg. Dogmatik mit Einschluss der Religionsphilosophie (Kirchner) XXI 304. 4. Sprache u. Religion (Baur) XXVII 97.

Runze, Maximilian, 1. Kants Kritik an Humes Skepticismus (Weber) XVIII 111. 2. Kants Bedeutung auf Grund d. Entwicklungsgesch. s. Philosophie (Sch.) XIX 432.

SA. Noch einmal Schillers Don Carlos (Chr.) I 246.

S... D. Duboc 1.

Sallwürk, E. v., 1. Gesinnungsunterricht u. Kulturgeschichte. Zur pädag. Kritik (Ziegler) XXV 104. 2. Herbarts Lehrjahre (Zgl.) XXVII 238. 3. Pädag. Schriften Herbarts 5. A. (Zgl.) XXVIII 115.

Salter, William Mackintire, Die Religion der Moral, übs. v. Gizycki (Sch.) XXIII 608.

Saltus, Edgar, The anatomy of negation (Sch.) XXIV 107.

Salvadori, Carlo, La sociologia esposta nelle sue leggi fondamentali (Harpf) XXIII 116.

SARTORIUS, M., Die Realität der Materie bei Plato XXII 129.

SCHAARSCHMIDT, C. Ueb. Wesen u. Aufgabe der Philosophie, ihre Bedeutung f. d. Gegenwart u. ihre Aussichten f. d. Zukunft XIII 1. Vom rechten u. vom falschen Kriticismus XIV 1. Zur Widerl. d. subjectiven Idealismus XIV 385. Lessing u. Kant. Ein kleines Gedenkblatt XVII 193. Zur Widerl. des Determinismus XX 193. Ueb. d. Möglichkeit der Metaphysik XX 398. Duplik (g. Krey) XVI 179. Enthüllung d. Spinoza-Denkmals (Not.) XVI 574. 639. Auch ein nothgedrungener Protest (g. Steudel) XX 424. Recensionen: s. Vorbem.

Schaarschmidt, C., 1. Ueb. d. Werth d. Lebens; 2. Der Atheismus (Kirchner) XVI 115. Adamson, Kants Philos., übs. v. — (Volkelt) XVI 596.

Schacht, Wilh., Krit.-philos. Aufsätze. 1. Heft. Herbart u. Trendelenburg (Bergmann) I 237.

Schaller, Julius. Nekr. (Bergmann) I 434.

Schasler, Max, 1. Hegel. Populäre Gedanken aus s. Werken zusammengestellt (Lasson) V 450. 2. Ueb. materialistische u. idealistische Weltanschauung XVI 503. 3. Aesthetik. Grundz. der Wissenschaft des Schönen u. der Kunst XXVI 23.

SCHAUER, H. G. Renouvier 2.

Scheffler, Hermann, Die Welt nach menschl. Auffassung (Weis) XXIII 209.

Schelling. Bonaventura [Schelling] Nachtwachen (Sch.) XIII 523. Watson, —s transcendental idealism XXIV 494. —s posit. Philos. als Einheit v. Hegel u. Schopenhauer (Hartmann) III 273. Lisco, —s Geschichtsphilos. 1792-1809 XXII 422. Baader u. — (Hoffmann) II 75.

SCHELLWIEN, Robert, Freiheit oder Communismus? Unters. d. socialen Frage v. ihrer rechtlichen u. ökon. Seite I 35. 89. 169. 350. Hamlet und Faust. Eine Parallele II 271.

Schellwien, R., Der Wille die Lebensgrundmacht, 1. Th. (Kirchner) XVI 294.

Scherer, Wilhelm, Poetik (Lipps) XXVI 323.

SCHEUTEN, A., Aphoristische Gedanken üb. Raum und Zeit XIV 489.

Schiaparelli, G. V., Die Vorläufer des Kopernikus im Alterthum, übs. von Curtze (Sch.) XIII 69.

Schill, Jos., Gott u. d. Welt (Schmid) II 225.

Schiller. Eine Stelle aus Don Carlos (Chr.) I 158. 246. Philippi, —s Gedankendichtung XXVI 367. K. Fischer, — als Philosoph XXX 422. Ueberweg, — als Historiker u. Philosoph XXIII 353. Schnedermann, —s Ethik m. Rücks. auf Kant XV 437. Meurer, —s u. Kants Ethik XVIII 621. Geil, —s Ethik im Verh. z. Kantischen XXVI 366. Ein bisher unentdeckter Zusammenhang Kants mit — (Vorländer) XXX 57. Ethischer Rigorismus u. sittl. Schönheit bei Kant u. Schiller (Vorländer) XXX 225. 371. 534. G. Zimmermann, Vers. einer —schen Aesthetik XXVII 450. Montargis, Esthétique de — XXX 577. Plotin u. — üb. d. Schönheit (H. F. Müller) XII 385.

Schiller, Hermann, Lehrb. d. Gesch. d. Pädagogik 2. A. (Ziegler) XXVIII 115.

Schindler, Ueb. d. Begr. d. Guten u. Nützlichen b. Spinoza (Eucken) XXII 431.

Schleiermacher. — (Bratuschek) II 1. Säcularfeier —s (Chr.) II 416. (Corr.) IV 156. Dilthey, Leben —s V 338. — als Philosoph (Gass) XIII 257. Runze, —s Glaubenslehre XIII 238. Braasch, —s Religionsbegr. in d. versch. Auflagen der »Reden« XIX 440. Bender, — u. d. Fr. n. d. Wesen d. Religion XIV 178. Elsmann, Begr. d. höchsten Guts bei Kant u. — XXV 365. Hering, Religionsphilos. Hegels u. — XIX 441.

SCHLIEPHAKE, Th., Entgegnung auf Dr. Leanders Bemerkungen zu einigen Sätzen aus d. Programm des Prager Philosophen-Congresses III 372. Ueber Fröbels Erziehungsmethode, deren wissenschaftl. Begründung u. Fortbildung IV 487.

Schmarsow, Aug., Leibniz u. Schottelius. Die unvorgreiflichen Gedanken untersucht u. hr. XIV 181.

Schmeding, Bedenken des Min. v. Gossler gegen Aufhebung des Gymnasialmonopols (Ziegler) XXVII 110.

Schmekel, A., Die Philos der mittleren Stoa in ihrem geschichtl. Zusammenhang (Bonhöffer) XXIX 342.

Schmick, J. Heinr, Ein Wissen für einen Glauben XV 101.

Schmid, Al, Erkenntnisslehre (Melzer) XXVIII 350.

SCHMID, F. X, aus Schwarzenberg. Drossbuch 2. Durdik 1. Jäkel 1. Lasson 1. Reich, Ed 1. Schill 1.

Schmid, F. X, Grundlinien d. philos. Ethik. Philos. Rechts-, Sitten-, Religions-, Erziehungslehre (Bergmann) III 58 vgl. 388.

Schmid, Georg, Basedow u. d. Entw. s. pädag. Ideen (Ziegler) XXVIII 115.

Schmid, K. A., Gesch. d. Erziehung von Anfang an bis auf unsere Zeit, fortges. von Georg Schmid (Ziegler) XXIX 103.

Schmid, U. R., 1. Der Streit wider den unbewussten Atheismus dieser Zeit auf Veranlassung von O. Pfleiderers Religionsphilosophie; 2. Darst. d. christl. Religion für alle Gebildeten; 3. Ein Mahnruf an unsere Zeit (Jung) XVII 501.

Schmid, Rud., Die Darwinschen Theorien u. ihre Stellung zur Philosophie, Religion u. Moral (Kirchner) XIX 235.

Schmidkunz, Hans, 1. Analytische u. synthetische Phantasie (Lipps) XXVII 174. 2. Psychologie der Suggestion (Ziehen) XXIX 488. 3. Der Hypnotismus in gemeinfasslicher Darstellung (Ziehen) XXIX 491.

Schmidt, Arnold, Kritische Studie üb. d. 1. Buch von Spinozas Ethik (Berendt) XXVI 615.

Schmidt, Eugen, Die Philos der Mythologie u. Max Müller XVIII 103.

Schmidt, Joh., Leibniz u. Baumgarten. Beitrag z. Gesch. d. deutschen Aesthetik (Sch.) XIII 461.

Schmidt, Leopold, Der philologische Universitätslehrer, s. Tadler u. s. Ziele (Ziegler) XXIX 107.

Schmidt, Oskar, Die naturwissen-

schaftl. Grundlagen der Philosophie des Unbewussten (Bertling) XIII 80.

Schmidt, Paulus Victor, Libellus historico-criticus in quo quomodo ultimis a. Chr. saeculis Iudaismus cum paganismo coaluerit ... exposuit (Richter) XXIV 108.

Schmitz-Dumont, O., 1. Die mathematischen Elemente der Erkenntnisstheorie (Lippe) XVI 99. 2. Die Einheit der Naturkräfte u. die Deutung ihrer gemeinsamen Formel (Michaelis) XIX 374.

SCHMOLKE, H., J. C. Fischers »materialistische Anschauungen über das Bewusstsein« X 282. 381.

Schnedermann, Franz, Ueb. d. beiden Hauptperioden in Schillers Ethik mit Rücks. auf d. Verh. des Dichters zu Kant XV 437.

SCHNEEGE, G., Göthes Verhältniss zu Spinoza u. seine philos. Weltanschauung XXVII 385. 513.

Schneid, Math., Naturphilosophie im Geiste des hl. Thomas v. Aquino (Melzer) XXVIII 239.

Schneider, Gerhard, Die metaph. Grundlagen der Herbartschen Psychologie (Lipps) XIII 136.

Schneider, G. H., 1. Die Unterscheidung, Analyse, Entstehung u. Entwicklung derselben b. d. Thieren u. beim Menschen (Lipps) XIII 82. 2. D. menschl. Wille v. Standp. des Darwinismus (Witte) XX 169. 3. Freud und Leid des Menschengeschlechts (Melzer) XX 629. 4. Der thierische Wille. Grundl. zu einer vergleichenden Willenslehre XXI 289.

SCHNEIDER, Gustav, Die Ideenlehre in Platos Philebus X 193.

Schneider, Gustav, Die platonische Metaphysik auf Grund der im Philebus gegebenen Principien (Eucken) XXII 273.

SCHNEIDER, Otto, Positivismus u. Transcendentalpsychologie XXIII 530. Witte 1. 2. 3. 6.

Schneider, Otto, 1. Die psychol. Entwicklung des Apriori, m. Rücks. auf das Psychologische in Kants Kr. d. r. V. (Witte) XXI 50. 2. Transcendentalpsychologie (Enoch) XXX 506.

Schneider, Wilhelm, Der neuere Geisterglaube. Thatsachen, Täuschungen u. Theorien (Sch.) XX 271.

SCHNEIDEWIN, M., Ueb. d. Keime erkenntnisstheor. u. eth. Philosopheme b. d. vorsokratischen Denkern II 257. 345. 429. Corr. IV 150.

Schnitt, goldene. Das Gesetz der ästhetischen Harmonie u. d. Regel des — (Hermann) VII 1. Sonnenburg, Der — XVIII 107.

Schöberlein, Ludw., Princip u. Syst. der Dogmatik (Weis) XVII 272.

Schön. Schönheit. Begr. des — (Lasson) XIII 321. Köstlin, Ueb. den —sbegriff XV 433. Bergmann, Ueb. das — XXVII 161. Trautmann, L. v. Schönen XXVII 170. Nolen, La science du beau XVI 508. Plotin u. Schiller üb. Schönheit (H. F. Müller) XII 385. Granella, Wahrheit, Schönheit und Liebe I 505.

Schönlank, Bruno, Hartley u. Priestley, die Begründer des Associationismus in England XIX 223.

Schopenhauer. Gwinner, —s Leben XIV 228; ders., Denkrede auf — XXVI 496. Besuch bei — (Knorr) IX 432. — u. Goethe, z. Entwicklungsgesch. — (Harpf) XXI 449. —s Werke hr. v. Grisebach, dsgl. v. Brasch; —Register v. Hertslet XXVIII 616. K. A. Becker, Briefw. zw. — u. J. A. Becker XX 416. Laban, Die —litteratur XVII 492. Busch, — XV 625. — (Vortr. v. Perojo) XI 389. Peters, — als Philosoph u. Schriftsteller XVIII 502. Haacke, Gedankenzusammenhang des —schen Systems XXVI 496. R. Lehmann, — u. d. Entw. der monistischen Weltanschauung XXIX 634. E. Lehmann, Elem. d. —schen Willenslehre XXVIII 94. Jung, Pädag. Bed. v. —s Willensl. XXVII 240. Tschofen, —s Ethik XVI 113. Köber, —s Erlösungsl. XIX 312. E. Hermann, —s Antw. auf d. letzten Lebensfragen XIV 180. Siebenlist, — s Philos. d. Tragödie XVII 373. Reich, — als Philosoph der Tragödie XXVI 343. Asher, — s Philos. in Uebereinstimmung m. einer d. ältesten Religionen XXII 122. Der trscdtale Idealismus —s u. d. Mysticismus Meister Eckharts (Jonas) II 43. 161. Gizycki, Kant u. — XXVI 497. Zange, Kants u. —s Moralprincip X 134. Willy, — im Verh. zu Fichte und Schelling XX 306. Foucher de Careil,

Hegel u. — XXVI 498. Schellings posit. Philos. als Einheit v. Hegel u. — (Hartmann) III 273. Mein Verh. zu — (Hartmann) XX 32. Plumacher, Zwei Individualisten der — schen Schule: Mainländer u. Hellenbach XVIII 503. Ueb. d. nothw. Umbildung der —schen Philos. aus ihrem Grundprincip heraus (Hartmann) II 497. — u. s. Gegner (Frauenstädt) IV 335.

Schottelius. Schmarsow, Leibniz und — XIV 181.

Schramm, Georg, Leitfaden d. Logik u. empirischen Psychologie (Lehmann) XIX 229.

Schramm, R., Die Erkennbarkeit Gottes in der Philosophie u. in d. Religion (Frederichs) XIV 294.

Schrempf, Chr., Die christl. Weltanschauung u. Kants sittl. Glaube. Eine religiöse Untersuchung (Ziegler) XXVIII 603.

Schrenck-Notzing, A. von, Die Bedeutung narkotischer Mittel f. den Hypnotismus (Ziehen) XXVIII 362.

Schröder, Ernst, Vorlesungen üb. d. Algebra der Logik 1. Bd. (Zahlfleisch) XXVII 489.

Schröer, M. M. Arnold, Ueb. Erziehung, Bildung u. Volksinteresse in Deutschland u. England (Ziegler) XXIX 113.

Schubert-Soldern, Richard von, 1. Ueb. Transcendenz des Objects u. Subjects (Lehmann) XXI 178. 2. Grundlagen einer Erkenntnisstheorie (Richter) XXII 104. 3. Grundlagen zu einer Ethik (Staudinger) XXIV 361. 4. Reproduction, Gefühl u. Wille (Münsterberg) XXV 223.

Schütz, Alfred, Philosophie u. Christenthum. Charakteristik der Hartmannschen Weltanschauung (Hartmann) XXI 101.

Schule. Vaihinger, Naturforschung u. — XXVI 115. Pietzker, — u. Kulturentwicklung XXVIII 104. Heman, Bildungsideale d. Deutschen im —wesen XXIX 112. Aus Kirche u. Schule (Chr., v. Löwenstein) II 497. Cauer, Staat u. Erziehung. Schulpolit. Bedenken XXVIII 101. Witte, Die confessionslose Volksschule XXVIII 108. Stadler, Aufg. d. Mittelschule XXV 107. Kuntzemüller, D. Reform uns. höh. Schulwesens XXVI 117. Conradt, Dilettantenthum, Lehrerschaft u. Verwaltung in uns. höh. Schulwesen XXVIII 100. Uhlig, Die Einheitsschule m. lateinlosem Unterbau XXIX 111. Philosophie als oblig. Gegenstand d. Schulamtsprüfung X 17. 49. Planck, Schulreden XXIX 113. Vgl. Schulreform.

Schuler, G. M., Der Pantheismus (Sch.) XXIII 630.

Schulreform. Die —bewegung (Chr.) III 424. 517. IV 123. Preyer, — XXVII 102. Matzat, Ueberfüllung d. gel. Fächer und — XXVII 112. Perthes, Nothwendigkeit einer durchgreifenden — XXVII 116.

Schultz, Ferd., Erinnerung u. Gedächtniss XVIII 440.

SCHULTZE, E. Haeckel 1.

Schultze, Fritz, 1. Der Fetischismus. Beitrag z. Anthropologie u. Religionsgeschichte (Gerland) IX 179. 2. Huxley, Reden u. Aufsätze übs. von — (Sch.) XIII 240. 3. Philos. der Naturwissenschaft (Bertling) XVIII 601. 4. Die Grundgedanken des Materialismus u. deren Kritik (Sch.) XIX 225. 5. Die Grundgedanken des Spiritismus u. die Kritik derselben (Henniger) XX 55.

Schultzky, G. M., Das Quadrat der Bildung (Michaelis) XIX 374.

Schulze, Johannes. Nekr. II 428.

SCHUPPE, Wilhelm, Ueberwegs Kritik der Berkeleyschen Lehre V 176. Offener Brief an Ueberweg VI 378. Berichtigung (Replik auf eine Rec. s. Schrift »Das menschliche Denken«) IX 148. Replik g. Witte XV 557. Das Verh. zw. Kants formaler u. transcendentaler Logik XVI 513. Zur »voraussetzungslosen Erkenntnisstheorie« XVIII 375. Die natürliche Weltansicht XXX 1. Glogau 2. Nahlowsky 1. Pokorny 1. Prölss 1. Riehl 1. Sigwart 3. Steckelmacher 1. Stein, H. v. 1. Strümpell 2. Ueberhorst 1.

Schuppe, Wilh., 1. Das menschl. Denken; desgl. Die Aristotelischen Kategorien (Kuhn) VII 375. 2. Erkenntnisstheor. Logik (Witte) XV 247. 3. Grundz. d. Ethik u. Rechtsphilosophie (Melzer) XVIII 232. (Kühtmann) XIX 98; Replik gegen Kühtmann

mann XIX 313; Erwiderung K.'s 314. 4. Das metaphysische Motiv u. die Gesch. d. Philos. im Umriss (Sch.) XXI 299. 5. D. Begr. des subj. Rechts (Merkel) XXIV 74. 6 Das Gewohnheitsrecht (Merkel) XXVII 69. 193.

Schurmann, J. Gould, Kantian ethics and the ethics of evolution (Sch.) XVIII 421.

Schuster, Paul Robert, Giebt es unbewusste u. vererbte Vorstellungen? hr. v. Zöllner (Sch.) XV 550.

Schwabe, Franz, Ursachen, Entwicklung u. Bedeutung des Rationalismus (Sch.) XIX 626.

Schwartz, W., Indogermanischer Volksglaube. Beitr. zur Religionsgeschichte der Urzeit (Sch.) XXIII 626.

Schwartzkopff, Paul, 1. Die Freiheit des Willens als Grundlage der Sittlichkeit (Sch.) XXI 429. 2. Das Leben im Traum (Sch.) XXIV 495.

Schwarz, Hermann, Das Wahrnehmungsproblem v. Standp. des Physikers, des Physiologen u. des Philosophen (Enoch) XXIX 322.

Schwegler, A., 1. Gesch. d. Philos. im Umriss 9. A. XII 32. 2. Gesch. d. griechischen Philosophie her. v. Köstlin. 3. A. (Sch.) XVIII 239.

Schweisthal, Martin, Das Princip des Schönen Proleg. zur Aesthetik (Lipps) XXVI 169.

Schwertschlager, Jos., Kant und Helmholtz erkenntnisstheoretisch verglichen (Sch.) XXI 296.

Scipio, Konrad, Des Aur. Augustinus Metaphysik im Rahmen s. L. v. Uebel (Richter) XXIV 109.

Scotus Novanticus, s S. S. Laurie.

Scripture, E. W., Ueb. d. associativen Verlauf der Vorstellungen (Ziehen) XXIX 231.

Séailles, Gabriel, Essai sur le génie dans l'art (Sch.) XX 628.

Secchi, P. Angelo, Die Grösse der Schöpfung. Zwei Vorträge übs. v. Güttler (Sch.) XXI 299.

Seele. Focke, Wesen d. – XXI 297. Witte, Wesen d. — u. Natur der geistigen Vorgänge XXVI 201. Reich, Geschichte d. — XXII 408. Flügel, D. – nfrage XIV 524. XXVII 361. Svoboda, D. – nwahn XXIII 199. Cornelius, Wechselw. zw. Leib u. — XVI 181. — u. Geist (Knauer) XVI 1. 129. Quäbicker, Kant u. Herbart üb. d. Wesen d — VII 115. Bastian, Die — in d. Ethnographie I 409; ders., d. — ind. u griech. Philosophen XXIII 360.

SEELISCH, Adolf, Die ethischen Partien im platon. Phaedo XXII 321.

Sein. Andeutungen über die Arten des —s (Bahnsen) VII 214. Witte, Z. Erk. des unerfahrbaren – s XIII 371. Bergmann, — u. Erkennen XVII 352 Beyda, – u. Werden XXII 625. Frohschammer, Das Mysterium Magnum des Daseins XXVIII 627.

Selbstmord. Masaryk, Der — als sociale Massenerscheinung XVII 484.

Seminar f. Gymnasien u. Realschulen in Giessen (Bratuschek) XII 416.

Seneca Ribbeck, – d. Philosoph u. s. Verh. zu Epikur, Plato u. d. Christenthum (Arnim) XXV 98.

SENGLER, Jakob. Volkelt 1. Weis, L. 1. 2. — Nekr. (v. Weis) XV 122.

Seth, Andrew, 1. The development from Kant to Hegel with chapters on the philosophy of religion (Sch.) XX 412. 2. Scottish philosophy. A comparison of the Scottish and Germananswers to Hume (Sch.) XXIII 460. 3. Hegelianism and Personality (Lasson) XXVII 216.

Sextus Empiricus. Pappenheim, Erläuterungen zu – Pyrrhon. Grundzügen XVII 496.

SEYDEL, Rudolf. Zur Vertheidigung g. F. A. Lange XI 220. Zur Gesch. d. Wortes »Erkenntnisstheorie« XII 188. Herrmann, W. 1. Portig 1. Runze, G. 2.

Seydel, R., 1. Weisses Psychologie u. Unsterblichkeitsl. (Hülsmann) IV 233. 2. Das Evangelium von Jesu in s. Verh. zur Buddha-Sage u Buddha-Lehre (Sch.) XX 289.

Seyerlen, Rudolf, Fr. Rohmers Wissenschaft vom Menschen. Auf Grund mündlicher Ueberlieferung u. schriftlicher Aufzeichnungen (Sch.) XXII 621.

Seyfarth, Heinrich, Louis de la Forge u. s. Stellung zum Occasionalismus (Heussler) XXV 241.

Shaftesbury. Gizycki, Die Philosophie – s XIII 459.

Shakespeare. Knauer, —, d. Philosoph d. sittl. Weltordnung XV 497.

Hamlet und Faust. Eine Parallele (Schellwien) II 271. Hamlet und kein Ende (Monrad) XIV 577. Türck, Das psychol. Problem in der Hamlet-Tragodie XVII 569; drs., Hamlet ein Genie (Lipps) 572.

Shields, Charles Woodruff, The final philosophy, or system of perfectible knowledge issuing from the harmony of science and religion (Sch.) XV 90.

Siciliano, Pietro, Rinnovamento e filosofia internazionale (Sch.) XXII 428.

SIEBECK, Hermann, Ueb. d. Verh. von Naturgesetz u. Sittengesetz XX 321. Auffarth 1. Glogau 3.

Siebeck, Herm., 1. Ueb. d. Bewusstsein als Schranke der Naturerkenntniss XV 300. 2. Gesch. d. Psychologie 1. Theil (Natorp) XXI 384 3. Unters. z. Philos. der Griechen (Natorp) XXV 340. XXVI 363. 4. Ueb. d. L. v. genet. Fortschritt der Menschheit (Barth) XXX 453.

Siebenlist, Aug., Schopenhauers Philosophie der Tragödie (Neudecker) XVII 373.

SIEGFRIED, L. Espinas 1. Pivány 1. Spencer 1.

Siegfried, L., vgl. Taine.

SIGWART, Christoph. Gomperz 1.

Sigwart, Christoph, 1. B. de Spinozas kurzer Tractat von Gott, dem Menschen u. dessen Glückseligkeit (Sch.) V 64. 2. Logik 1. Bd. (Windelband) X 33. 85. 103. 3. 2. Bd. (Schuppe) XVI 84. 4. Der Begr. d. Wollens u. s. Verh. z. Begr. d. Ursache XV 627. 5. Die Lebensgeschichte G. Brunos XVI 631. 6. Kleine Schriften 1. Reihe (Richter) XVIII 286. 7. 2. Reihe (Sch.) XVIII 291. 8. Jacob Schegk. Ein Bild aus d. Gesch. d. Univ. Tübingen im 16. Jhdt. XX 300. 9. Vorfragen d. Ethik (Jodl) XXIV 479. 10. Die Impersonalien. Eine logische Untersuchung; 11. Logik 1. Bd. 2. Aufl. (Ziegler) XXVII 42. 12. Ein Collegium logicum im 16. Jhdt. (Ziegler) XXVII 242.

Simmel, Georg, Ueb. sociale Differenzirung. Sociologische u. psychol. Untersuchungen (Diehl) XXIX 238.

SIMON, Collyns. Ueberwegs Kritik der Berkeley'schen Lehre. 1. Art. Die Berkeleysche Lehre dargestellt von — V 142.

Simoncelli, Angelo, L'uomo ed il bruto paragonati sotto l'aspetto psicologico metafisico (Sch.) XVIII 414.

Simson, E. W., Der Begr. d. Seele bei Plato (Dümmler) XXVI 491.

Sinne. S. Rubinstein, Die sensoriellen u. sensitiven — (Hermann) X 484.

Sinnestäuschungen. A. Mayer, Die —, Hallucinationen u. Illusionen V 259. J. J. Hoppe, Erkl. d. —, Halluc. u. Illus. aller 5 Sinne XXI 91.

Sinneswahrnehmung. Böhmer, Die — in ihren physiol. u. psychol. Gesetzen (Hoffmann) I 224. Classen, Einfluss Kants auf d. Theorie der — XXIV 229.

Sinnett, A. P., Die esoterische Lehre od. Geheimbuddhismus (Sch.) XXI 615.

Sittengesetz. Naturgesetz und — (Siebeck) XX 421.

Sittenlehre. Steudel, Kritik der — XIII 381. Vgl. Ethik.

Sittlichkeit. Münsterberg, Urspr. d. — XXVI 436. H. Bender, Wesen d. — u. Entw. d. sittl. Gedankens XXX 320. Witte, Das sittl. Leben u. s. Gesetze XIX 484. Zur Psychol. d. — (Struve) XVIII 1. Die sittl. Frage eine sociale Frage (Staudinger) XXIX 30. 197. — u. Religion (Marpurg) X 447. Drossbach, Intelligenz u. — in d. Natur IX 167. 260. — u. Darwinismus (Gaspary) VII 359. Reinhold, Gefahren f. d. — unsrer Jugend III 505.

Skeptiker. Brochard, Les sceptiques grecs XXVI 61. Pappenheim, D. angebl. Heraklitismus des Aenesidem XXVI 61. Zusammenhang d. neuplat. Philos. m. vorhergehenden Denkrichtungen, bes. d. Skepticismus (Monrad) XXIV 156.

Smith, Adam. —s allgemeine Ansichten üb. Menschen u. menschliche Verhältnisse (Baumann) XVI 385. Hasbach, Unters. üb. — u. d. Entw. d. polit. Oekonomie (Diehl) XXIX 495.

Sobczyk, Peter, Das pythagoreische System in s. Grundgedanken XV 300.

Social. Frohschammer, Unters. üb. Recht, Staat, —es Leben u. Erziehung XXII 609. Freiheit od. Communismus? Unters. d. —en Frage (Schellwien) I 55. 89. 169. 350. D. Aristokr. d. Geistes als Lösung d. —en Frage

XXII 267. XXIII 505. Macdonald, Humanitism. The scientific solution of the social problem XXVIII 601. D. sittl. Frage eine —e Frage (Staudinger); Ziegler, D. —e Frage eine sittl. Fr. XXIX 30. 197. Hayem, L'être social XVIII 302. Simmel, Ueb. —e Differenzirung XXIX 238. Tarde, Les lois de l'imitation XXIX 291. Fouillée, La propriété sociale et la démocratie XXII 281. Socialpolit. Centralbl. XXIX 360.

Socialismus. Királyi, Betr. üb. — u. Communismus III 497. Tönnies, Communismus u. — als empirische Kulturformen XXVI 347.

Socialwissenschaft. Sociologie Salvadori, Sociologia XXIII 116. Spencer, Princ. d. Sociol. XXV 50. XXVIII 38. Gumplowicz, Grundlinien d. Sociol. XXIII 493. de Greef, Introd. à la sociologie XXVIII 444. Mackenzie, An introd. to social philosophy XXVIII 593. Ferguson, The philos. of civilization. A sociological study XXVIII 597. Fouillée, La science sociale contemporaine XVII 266. Lilienfeld, Socialwiss. d. Zukunft XIV 491. XVI 549.

Sokrates. Ueber Sokrates, m. Bez. auf K. Joël, Der echte u. der xenophontische — (Natorp) XXX 337. Wildauer, — L. v. Willen XIV 306. Benseler, D. Optimismus des — XIX 437.

Sokratiker. Dümmler, Akademika. Z. Litteraturgesch. d. sokr. Schulen XXVI 458. Werthschätzung v. *εὐγένεια* u. *πλοῦτος* bei —n u. Peripatetikern (Rausch) XX 449.

Sommer, Hugo, 1. Ueb. d. Wesen u. d. Bedeutung d. menschl. Freiheit u. deren moderne Widersacher; 2. Pessimismus u. Sittenlehre (Baumann) XVIII 588. 3. Die Neugestaltung unserer Weltansicht durch d. Erk. d. Idealität d. Raumes u. d. Zeit (Baumann) XIX 294.

Sommer, Robert, Lockes Verh. zu Descartes (Heussler) XXIV 489.

Sonnenburg, Der goldene Schnitt XVIII 107.

Soulier, Enrico, Eraclito Efesio. Studio critico (Sch.) XXIII 623.

Souriau, Paul, L'esthétique du mouvement (Lipps) XXVII 559.

Spaeth, H., 1. Die drei Grundideen einer gesunden Weltanschauung. Ein protestantischer Vortrag XIV 303. 2. Theismus u. Pantheismus (Sch.) XIV 376.

Spathakis, K., *Ὁ Παιδαγωγός* (Boltz) XVIII 624.

Speculation. Wolff, — u. Philosophie XV 533. Drews, D. deutsche — seit Kant XXIX 624. J. H. Fichte, Fragen u. Bedenken üb. d. nächste Fortentw. d. deutschen — XII 329.

Spencer, Herbert, 1. Principien der Biologie übs. von Vetter (Siegfried) XIV 105. 2. The data of ethics (Kirchner) XVIII 70. 3. Principien der Psychologie I (Lehmann) XX 577. 4. II (Steinitzer) XXIII 345. 5. Principien der Sociologie II. III (Tönnies) XXV 50. XXVIII 38. Gaupp, Die Erk.-theorie —s XXVIII 231. Grosse, —s L. v. Unerkennbaren XXVIII 228.

Spicker, Gideon, 1. Kant, Hume u. Berkeley. Eine Kritik d. Erkenntnisstheorie (Meinong) XII 337. 2. Lessings Weltanschauung (Lasson) XXI 261. 3. Die Ursachen des Verfalls der Philosophie in alter u. neuer Zeit (Jodl) XXIX 458.

Spiess, E., Logos spermatikos. Parallelstellen zum N. Test. aus den Schriften der alten Griechen (Hülsmann) VII 321.

Spiller, Philipp, Die Entstehung d. Welt u. d. Einheit d. Naturkräfte. Popul. Kosmogonie (Johnson) VIII 531.

Spinoza. Colerus, Leven van — (n. Ausg.) XVII 301. Pollock, —, his life and philosophy XVII 363. Baltzer, —s Entwicklungsgang XXVI 76. Servaas van Rooyen, Inventaire des livres formant la bibliothèque de — XXVI 76. Denkmal für — (Not.) XII 95. XIII 96. XVI 574. 639. Rede zum 200j. Sterbetag (Renan) XIII 97. — Ausgabe (Not.) XVI 639. XVII 128. 192. Land, Ueb. Ausg. u. Text d. Ethik XVIII 108. — Opera rec. Vloten et Land XVIII 309. XX 282. Ethik, Briefw. u. theol.-pol. Tract. hr. v. Ginsberg XIII 524; desgl. lat. Abhdl. XIX 236. Abh. üb. Verb. d. Verst. u. Polit. Abh. übs. v. Kirchmann, 2. A. v. Giesserow XXV 248. Kurzer Tract. v. Gott, dem Menschen u. dessen Glückseligkeit übs. etc. v. Sigwart V

64. Joël, —s theol.-pol. Tract. auf s. Quellen geprüft VI 394. Joël, Z. Genesis d. Lehre —s m. bes. Ber. d. kurzen Tractats v. Gott etc. VII 368. Arn. Schmidt, Ueb. d. 1. B. d. Ethik XXVI 615. K. Fischer, — 3. A. XVII 101. — (Bergmann) XXIII 129. Schriften üb. — v. Camerer, Dessauer, Rothschild, Renan, Hann u. Weise XIII 524. Martineau, A study of — XX 287. — als Monist, Determinist u. Realist (Opitz) XII 193. Zeitschel, Die Erkenntnissl. —s XXVI 617. Berendt, Die rationelle Erkenntniss XXVI 613. Wahle, D. geom. Methode — s XXV 243. Wahle, Verh. v. Substanz u. Attribut b. — XXVI 613. Worin bestehen d. unzähligen Attribute d. Substanz b. — (Bratuschek) VII 193. Wetzel, Zweckbegr. b. — IX 401. 423. Schindler, Begr. d. Guten u. Nützlichen b. — XXII 431. Wahle, Glückseligkeitsl. d. Ethik —s XXVI 614. Nenitescu, Affectenl. —s XXIV 366. Lüllmann, amor dei intellectualis b. — XXI 502. XXII 431. Kriegsmann, Rechts- u. Staatstheorie —s XVIII 439. Freudenthal, — u. d. Scholastik XXV 242. Stein, Leibniz u. — XXVII 602. Suphan, Goethe u. — XVIII 627. Göthes Verh. zu — (Schneege) XXVII 385. 513.

SPIR, A., Zum ewigen Frieden in der Philosophie XI 273. Einige Worte der Erwiderung (g. Knauer) XI 422. Z. d. Frage n. d. ersten Principien XII 49. Aus Anlass der »Nochmaligen Entgegnung« des Herrn Knauer XII 204. Kurze Antikritik (g. Lipps) XIV 555. Ob eine vierte Dimension des Raumes denkbar ist? XV 350. Von d. Unsterblichkeit der Seele XXX 295.

Spir, A., 1, Denken u. Wirklichkeit. Vers. einer Erneuerung d. kritischen Philosophie 2. Aufl. (Lipps) XIV 352, vgl. 557. 2. Moralität u. Religion. 2. Aufl. XV 294. 3. Sinn u. Folgen d. modernen Geistesströmung XV 298. 4. Esquisses de philos. critique (Witte) XXV 614.

Spiritismus. Betz, het Spiritisme XIV 244. Schultze, Grundged. u. Kritik des — XX 55. E. Weber, D. moderne — XX 625. Schneider, D. neuere Geisterglaube XX 271. Kirchner, D. —, die Narrheit unseres Zeitalters XX 625. Vogel, Aus d. neuen Hexenküche XVII 179. Beecher, Spiritual manifestations XV 506.

SPITTA, Heinrich. Du Prel 3. Lipps 2.

Spitta, H., 1. Die Schlaf- u. Traumzustände der menschl. Seele (Böhm) XIV 365. 2. 2. Aufl. (Sch.) XX 286. 3. Die Willensbestimmungen u. ihr Verh. z. d. impulsiven Handlungen (Philippi) XVIII 41. 4. Einl. in d. Psychologie als Wissenschaft (Sch.) XXII 526.

SPITZER, Hugo. Münz 1. Svoboda 1.

Spitzer, Hugo, 1. Ueb. Ursprung u. Bedeutung des Hylozoismus XIX 116. 2. Beitr. z. Descendenztheorie u. z. Methodologie der Naturwissenschaft (Weis) XXIII 595; Berichtigung des Verf. XXIV 369.

Sprache. Steinthal, Urspr. d. — XIV 70. XXV 493; dess. Ges. kl. Schriften XVII 360. Ueb. Steinthals Sprachphilosophie (Vortr. v. Mätzner) VIII 118. Egger, La parole intérieure XVIII 492. Ballet, Le langage intérieur XXIV 612. Gerber, Die — als Kunst VII 251. Gerber, — u. Erkennen XXIII 179. Stricker, — u. Musik XXII 428.

Springer, Rob., 1. Eukarpa. Kulturgeschichte der Menschheit im Lichte der pythagoreischen Lehre (Kirchner) XXI 425. 2. Essays zur Kritik u. Philosophie u. zur Goethe-Litteratur XXIII 621.

Staat. Ueb. die Natur des — s (Lasson) VI 105. Bem. üb. — u. Gesellschaft m. Rücks. auf L. Stein u. R. Gneist (Freund) VI 267. Eberty, — und Volkserziehung VIII 149. Thiersch, Ueb. d. christl. — XIII 78. Moulart, Kirche u. — XIX 98. Nationale Bestrebungen u. bestehende —sverbände (Jahr) V 85. Grenzen d. —saufgabe (Opitz) XII 55. Ueb. d. Studium d. Gesch. d. Wissenschaften v. Menschen, d. Gesellschaft u. d. — (Dilthey) XI 118. 241. Mollat, Lesebuch z. Gesch. d. Staatswissenschaft d. Auslands, dsgl. d. deutschen Staatsw. seit Kant XXX 207. Lutoslawsky, Erhaltung u. Untergang d. Staatsverfassungen n. Plato, Aristoteles u. Machiavelli XXVII 374.

STADLER, August, Ueb. d. Ableitung des psychophysischen Gesetzes XIV 215. Kant u. das Princip der Erhaltung der Kraft XV 577. Das Gesetz der Stetigkeit bei Kant XVI 577. Ueb. d. Verh. der logischen zur mathematisch-naturwissenschaftl. Reflexion XVII 321.

Stadler, August, 1. Kants Theorie der Materie (Elsas) XXI 144. 2. Ueb. d. Aufg. der Mittelschule (Ziegler) XXV 107.

STAMMLER, Rudolf. Ehrenzweig 1. Goldschmidt 1. Harms 11. Kühnast 1. Lutoslawski 1. Tönnies 1.

Stammler, R., Ueb. d. Methode d. geschichtl. Rechtswissensch. (Kries) XXV 497.

STARCKE, C. N. Kent 1. Lehmann, A. 1.

Starcke, C. N., 1. Ludwig Feuerbach (Sch.) XXII 391. 2. Die primitive Familie in ihrer Entstehung u. Entwicklung (Tönnies) XXV 366.

STAUDINGER, Franz, Noch einmal Kants synthetische Einheit der Apperception XIX 321. Der Widerspruch in theoretischer u. praktischer Bedeutung XXV 257. 385. Die sittl. Frage eine sociale Frage XXIX 30. 197. Bender 3. Class 1. Cohen 5. Druskowitz 1. Ellissen 1. Guyau 5. Krause, A. 3. Münsterberg 2. Schubert-Soldern 3. Teichmüller 7. Vaihinger 2. Wallaschek 1. Wimmer 1. Ziegler 4.

Staudinger, F., 1. Noumena. Die transcendentalen Grundgedanken u. d. Widerlegung des Idealismus (Witte) XX 609. 2. Die Gesetze der Freiheit. I. Das Sittengesetz (Jodl) XXV 85.

Steckelmacher, Moritz, Die formale Logik Kants in ihren Bez. zur transcendentalen (Schuppe) XVI 499.

Steffensen, Karl. Biogr. Not. VIII 93.

Steger, Josef, Platonische Studien (Wildauer) VIII 535.

Stein, Heinr. von, Sieben Bücher z. Gesch. des Platonismus (Bratuschek) XII 33. 183. 464.

Stein, Heinr. von, 1. Ueb. Wahrnehmung (Schuppe) XIV 426. 2. Ueb. Lehre u. Person G. Brunos (Sch.) XX 304. 3. Die Entstehung der neueren Aesthetik (Kühnemann) XXVIII 306.

Stein, Lorenz, Bemerkungen über Staat u. Gesellschaft mit bes. Rücksicht auf — u. Gneist (Freund) VI 267.

Stein, Ludwig, 1. Die Psychologie der Stoa 1. Bd. (Natorp) XXIII 89. 2. 2. Bd. (Ntp) XXVI 468. 3. Leibniz u. Spinoza. Beitr. zur Entwicklungsgesch. der Leibnizschen Philosophie (Land) XXVII 602.

Steiner, Rudolf, 1. Göthes naturwissenschaftliche Schriften I. (Harpf) XXII 429. 2. Grundlinien einer Erkenntnisstheorie d. Goetheschen Weltanschauung (Sch.) XXIV 240.

STEINITZER, Max. Perez 1. 2. Spencer 4.

Steinthal, H., 1. Der Ursprung d. Sprache 3. A. (Weis) XIV 70. 2. Ges. kl. Schriften. I. Sprachwissenschaftliche Abhandlungen (Boltz) XVII 360. 3. Allgemeine Ethik (Gerhard) XXIII 327. 4. Ursp. der Sprache 4. A. (Kauffmann) XXV 493. Ueb. —s Sprachphilosophie (Mätzner) VIII 118.

Stern, Albert, Ueb. d. Bez. Garves zu Kant, nebst ungedr. Briefen Kants, Feders u. Garves (Sch.) XXI 501.

Stern, M. L., 1. Die Philosophie u. die Anthropogenie von E. Häckel XVI 115. 2. Philos. u. naturwissenschaftl. Monismus (Weis) XXIII 484.

Sterne, Carus, Die allg. Weltanschauung in ihrer historischen Entwicklung (Elsas) XXVII 621.

Steudel, A., 1. Philosophie im Umriss. 2. Theil. Praktische Fragen. 1. Abth. Kritik der Sittenlehre (Lasson) XIII 381. 2. 2. Abth. (Lasson) XIX 201 (Replik XX 51; Duplik 53; Protest 425). 3. 3. Abth. (Lasson) XXI 491.

Stiebeling, Dr. med. A. T., Philosophie gegen naturwissenschaftliche Ueberhebung. Eine Zurechtweisung des — u. s. angebl. Widerlegung der Hartmannschen Lehre vom Unbewussten in der Leiblichkeit VIII 235.

Stille, Werner A., Universal necessity, a philosophical essay (Volkelt) XVIII 435.

Stirner, Max, Der Einzige u. sein Eigenthum 2. Aufl. (Sch.) XIX 627.

Stock, Otto, 1. Descartes' Grundlegung der Philosophie (Natorp) XXV 626. 2. Kantianismus u. Kriticismus (König) XXVIII 490.

Stöckl, Albert, 1. Lehrbuch der Geschichte der Philosophie 2. A. XII

32. 2. Geschichte der neueren Philosophie (Sch.) XXI 402. 3. Lehrbuch der Aesthetik (Lipps) XXVII 175.

Stöhr, Adolf, Analyse der reinen Naturwiss. Kants (Witte) XXI 284.

Störring, Gustav Wilh., J. St. Mills Theorie üb. d. psychol. Ursprung des Vulgärglaubens an die Aussenwelt (Berendt) XXVIII 228.

Stoiker. Weygoldt, Philos. d Stoa XX 565. Schmekel, Philos. d. mittl. Stoa XXIX 342. L. Stein, Psychol. d. Stoa XXIII 89. XXVI 468. Bonhöffer, Epiktet u. d. Stoa. Unters. zur stoischen Philos. XXVIII 217.

Stokes, George J., The objectivity of truth (Sch.) XXI 39.

Storz, J., Die Philosophie des hl. Augustinus (Sch.) XX 307.

Strafe. Pfenninger, Der Begriff d. — (Jodl) XIV 170.

Stransky, Sigmund, Vers. d. Entwicklung einer allg. Aesthetik auf Schopenhauerscher Grundlage (Lipps) XXVI 170.

Strasosky, H., J. F. Fries als Kritiker der Kantischen Erkenntnisstheorie. Eine Antikritik (Enoch) XXVIII 226.

Straub, L. W., Aufsatzentwürfe (Ziegler) XXIX 114.

Strauch, Phil., Margaretha Ebner u. Heinrich von Nördlingen. Beitr. z. Gesch. d. deutschen Mytik XIX 227.

Strauss, David Friedrich, Ges. Schriften XV 99. — an Renan (Chr.) V 463; weiterer Briefw. zw. — u. Renan d. deutsch-französischen Krieg betr. VI 74. Reuschle, Philos. u. Naturwissenschaft, z. Erinn. an — X 424. Weis, Der alte u. d. neue Glaube, Antw. auf — X 391. Mangold, Wider — XIII 522. — u. d. Wunderglaube (Hartsen) XI 318.

Stricker, S., 1. Studien üb. d. Association d. Vorstellungen (Volkelt) XIX 421. 2 Du langage et de la musique (Sch.) XXII 428.

Strobel, Wilhelm, Die klassischen Studien als Vorbildung f. d. höheren Berufsarten m. bes. Ber. der Theologie (Ziegler) XXV 109.

Strümpell, Ludw., 1. Die Geisteskräfte des Menschen verglichen mit denen der Thiere. Bedenken gegen Darwin (Sch.) XIV 616. 2. Grundr. d. Psychologie od. der L. v. d. Entwicklung des Seelenlebens im Menschen (Schuppe) XX 537. 4. Einleitung in die Philosophie v. Standp. d. Gesch. d. Philos. (Sch.) XXIII 613.

Struhnneck, F. W., Herrschaft u. Priesterthum. Geschichtsphilosophische Skizzen (Freund) VIII 182. IX 26.

STRUVE, Heinrich von, Psychologisch-metaphysische Analyse des Begriffs der Nothwendigkeit X 1. 68. Die philos. Litteratur der Polen X 222. 298. Psychologisch-metaphysische Analyse des Begriffs der Freiheit X 337. Psychologisch-metaphysische Analyse der Grundgesetze des Denkens. XII 110. Zur Psychologie der Sittlichkeit XVIII 1.

Stuckenberg, J. H. W., The life of I. Kant (Vaihinger) XIX 497.

STUMPF, Carl, Aus der vierten Dimension XIV 13.

Stumpf, Carl, 1. Ueb. d. psychol. Ursprung der Raumvorstellung (Johnson) IX 317. 2. Tonpsychologie 1 (Falckenberg) XX 518. 3. II (Lipps) XXVIII 547. 4. Psychologie u. Erkenntnisstheorie (Lasswitz) XXIX 466.

Suggestion. Richet, Studien auf d Geb. d. Gedankenübertragung u. des Hellsehens XXVIII 363. Schmidkunz, Psychol. der — XXIX 488. Wundt, Hypnotismus u. — XXIX 492.

Sully, James, 1. Pessimism. A history and a criticism (Sch.) XIV 509. 2. Die Illusionen. Eine psychol. Untersuchung (Lipps) XXII 250.

Suphan, Bernhard, Goethe und Spinoza XVIII 627.

Susemihl, Franz, Aristoteles Politik, griech. u. deutsch (Eucken) XV 394.

Svoboda, Adalbert, Kritische Geschichte der Ideale. 1. Bd. Der Seelenwahn (Spitzer) XXIII 199.

Sybel, H. v., Ueb. die deutschen Universitäten (Chr.) I 161.

Sybel, Ludwig von, 1. Platons Symposion ein Progr. d. Akademie (Natorp) XXV 235. 2. Platons Technik an Symp. u. Euthydem nachgewiesen; 3. De Platonis prooemiis academicis; 4. Platons akad. Schriften (Natorp) XXVI 449.

T. Barzellotti 1.

Taine, H., De l'intelligence 3. éd.

XV 427. Dass., übs. v. Siegfried XVII 178. Psychologische Streitfragen, m. bes. Rücks. auf - (Achelis) XVIII 321.

Tait, P. G., Die Eigenschaften der Materie (Elsas) XXVI 483.

Talamo, S., La teorica dell' evoluzione nella scienza del diritto (Weber) XVIII 622.

Talmud. Jacobson, Versuch einer Psychologie des — (Joël) XV 105.

Tannery, Paul, Pour l'histoire de la science Hellène (Natorp) XXV 204.

Tarantino, Giuseppe, 1. Saggi filosofici (Harpf) XXIV 367. 2. Saggio sul criticismo e sull'associazionismo di Hume (Heussler) XXV 490.

Tarde, Gabriel, Les lois de l'imitation. Étude sociologique (Tönnies) XXIX 291.

Technik. Kapp, Philosophie der — (Lasson) XIV 153.

Teichmüller, Gustav, 1. Aristotelische Studien (Bratuschek) III 133. 2. Gesch. des Begr. d. Parusie VIII 557. 3. Ueb. die Unsterblichkeit d. Seele (Laas) X 111. 4. Ueb. die Reihenfolge d. platonischen Dialoge XVI 118. 5. Ueb. d. Wesen d. Liebe (Hoffmann) XVII 369. 6. Litterarische Fehden im 4. Jhdt. v. Chr. (Kleist) XX 46. 2. Bd. XXII 259. 7. Religionsphilosophie (Staudinger) XXIV 232. Masci, Un metafisico antievoluzionista, G. Teichmüller XXVII 87.

Teleologie. Bärenbach, — in der Natur XIV 375. Ueb. d. teleologischen Kriticismus (Windelband) XX 161. Mechanismus u. — (Todtenhaupt) XII 400. Erhardt, Mechanismus u. — XXVIII 359. Wigand, — oder Zufall XIII 536.

Terminologie. Aufforderung z. Begründung eines Lexikons der philosophischen — (Not.) VIII 81 Eucken, Geschichte d. philos. — im Umriss XV 171. Parteien u. Parteinamen in der Philosophie (Eucken) XX 1.

Tertullian. Ludwig, —s Ethik XXIII 607.

Tetens, Joh. Nic. Harms, Ueb. d. Psychologie von — XV 427.

Thaulow, Gustav, Acten den 100j. Geburtstag Hegels betreffend. 1. Heft (Bergmann) VI 72.

Theismus. Flint, Theism XIV 176. J. H. Fichte, Die theistische Weltanschauung X 181. D'Ercole, Il teismo cristiano XX 631. Späth, — u. Pantheismus XIV 376 Deisenberg, — u. Pantheismus XVIII 438. Flint, Antitheistic theories XV 612. Verh. d. ekstatischen Voraussehens z. theist. Weltansch. (Hülsmann) VII 421. Baaders — u. mein angebl. Semipantheismus (Rosenkranz) VII 267. 313.

Theodicee. E. L. Fischer, Das Problem des Uebels u. d. — XXI 422.

Theologie. Flügel, Die speculative — der Gegenwart XVIII 304. Kreiss, Theophilosophie. Vereinigung von — u. Philosophie XIX 625.

Theophilos, Luthers Philosophie. 1. Theil. Die Logik (Kuhn) VI 325.

Theophilus Eleutherus, Pasaelogices specimen I. II. III (Rabus) XXII 423.

Theophrasti de prima philos. libellus ab H. Usenero editus (Natorp) XXVII 620.

THIELE, Günther. Hagemann 1. Keibel 1. Krause, K. C. F. 5. 6. Rabus 3.

Thiele, G., Die Philosophie I. Kants nach ihrem systematischen Zusammenhange u. ihrer logisch-historischen Entwicklung 1. Bd. 1. 2. Abth. (Volkelt) XXV 446.

Thiersch, H., Ueb. d. christl. Staat (Lutterbeck) XIII 78.

Thilo, Chr. A., 1. J. F. Herbarts Verdienste um die Philosophie XI 85. 2. Kurze pragm. Gesch. d. Philosophie (Flügel) XVII 99.

Thomas, Jules, Principes de philosophie morale suivis d'éclaircissements et d'extraits de lecture (Jodl) XXVIII 185.

Thomas v. Aquino. Frohschammer, Philos. des — XXVI 478. Knauer, Aristotelisch-thomistische Psychologie XXII 417. Antoniades, Staatsl. des — XXVIII 365. Molsdorf, D. Idee d. Schönen in d. Weltgestaltung bei — XXIX 624. Guttmann, Verh. des — z. Judenthum u. z. jüd. Litteratur XXIX 622.

Tiele, C. P., Max Müller u. Fritz Schultze, Ueb. ein Probl. d. Religionswissenschaft (Gerland) IX 179. 2. Comp. d. Religionsgesch. übs. v. F. W. T. Weber (Sch.) XVI 498.

Tissié, Ph., Les rêves, physiologie et pathologie (Ziehen) XXVII 627.

Tobias, Wilhelm, Grenzen d. Philosophie constatirt g. Riemann u. Helmholtz, vertheidigt g. v. Hartmann u. Lasker (Arnoldt) XIV 340.

Tocco, Felice, Giordano Bruno XXIII 619.

TODTENHAUPT, A. G., Mechanismus u. Teleologie XII 400.

TÖNNIES, Ferdinand, Leibniz u. Hobbes XXIII 557. Beaussire 1. De Greef 1. Ferguson 1. Garofalo 1. Macdonald 1. Mackenzie 1. Nohle 1. Robertson 1. Spencer 5. Starcke 2. Tarde 1. Weisengrün 1.

Tönnies, F., Gemeinschaft u. Gesellschaft. Abhandlung des Communismus u. des Socialismus als empirischer Culturformen (Stammler) XXVI 347.

Toland, John. Berthold, — u. d. Monismus der Gegenwart XIII 135.

Tower, Moritz, Das Wesen der Form XVII 504.

Tragik. Tragödie. Günther, Grundzüge d. tragischen Kunst aus d. Drama d. Griechen entwickelt XXIII 454. Becker, Trag. Schuld u. poet. Gerechtigkeit VI 64. Göbel, Trag. Schuld u. Sühne XXIV 239. Lipps, D. Streit um die Tragödie XXVII 567. Dehlen, Aristoteles u. d. Tragödie XXIII 622. Duboc, D. Tragik v. Standp. d. Optimismus XXIII 445. Bahnsen, Das Tragische als Weltgesetz XIV 304.

Trahndorff, K. F. E., Fundamentalsätze der — schen Philosophie (Billewicz) XXI 561. Ein vergessener Aesthetiker (Hartmann) XXII 59.

Transcendenz. Schubert-Soldern, — des Objects u. Subjects XXI 178. Keibel, Werth u. Ursprung d. philos. — XXIII 452. Rickert, Beitr. zum Probl. d. philos. — XXX 318.

Traub, Friedrich, Die sittl. Weltordnung. Eine systematische Untersuchung (Deissmann) XXX 447.

Traum. Binz, Ueb. d. — XIV 370. Tissié, Les rêves, physiologie et pathologie XXVII 627. Schwartzkopff, D. Leben im — XXIV 495. Giessler, Aus d. Traumleben XXVIII 97. Radestock, Schlaf u. — XVI 462. Spitta, Die Schlaf- u. —zustände d. menschl. Seele XIV 365. XX 286. Krauss, Artemidoros Symbolik der Träume XIX 229.

Trautmann, Otto, L. v. Schönen. I. Form, Ornament u. Farbe (Lipps) XXVII 170.

Trendelenburg, A., Kuno Fischer u. s. Kant, eine Entgegnung (Quäbicker) IV 246. — (Bratuschek) VIII 1. 305. Z. Charakteristik d. Philos. — s (Eucken) XX 342. Liebermann, Zweckbegr. b. — XXX 202. Veeck, Religionsphilos. — s XXVI 230. Orphal, Religionsphilos. — XXIX 337. Schacht, Herbart u. — I 237. — s log. Unters. u. ihre Gegner (Kym) IV 435. K. Fischer, Anti-Trendelenburg IV 408. Grapengiesser, Kants L. v. Raum u. Zeit; K. Fischer u. — V 273. K. Fischer u. — (Bratuschek) V 279.

Treutlein, P., s. Pietzker, Fr.

Trieb. Duboc, Versuch einer einheitlichen Trieblehre XXIX 330. In Sachen d. Trieblehre (Duboc) XXX 49.

Trumpp, Ernst, Die Religion der Sikhs (Sch.) XXII 118.

Tschofen, Joh. Mich., Die Philos. Schopenhauers in ihrer Relation zur Ethik XVI 118.

Türck, Hermann, 1. Das psychol. Problem in der Hamlet-Tragödie (Lipps) XXVII 569. 2. Hamlet ein Genie (Lipps) 572.

Tugini, Salvator. J. Brunus Nolanus De umbris idearum. Ed. nova cur. — (Marelle) II 407.

Turbiglio, Sebastiano, Le antitesi tra il medioevo e l'età moderna nella storia della filosofia in ispecie nella dottrina di Malebranche (Lasson) XVII 293.

Turgot. Kriegsmann, — bis zu s. Berufung ins Ministerium XXIV 115.

Twesten, C., Die relig., polit. u. socialen Ideen d. asiat. Culturvölker u. d. Aegypter in ihrer hist. Entw. (Vatke) IX 203. (Ascherson) 209.

UEBERHORST, Karl, Zur Abwehr (g. Witte) XIV 626. Bergmann 9.

Ueberhorst, Karl, 1. D. Entst. d. Gesichtswahrnehmung. Vers. d. Auflösung eines Probl. d. physiol. Psychologie (Schuppe) XIV 415. 2. Kants L. v. Verh. d. Kategorien z. Erfahrung (Witte) XIV 545 vgl. 627.

UEBERWEG, Friedrich, Zur Kritik der Berkeleyschen Lehre (Replik g. Simon, Hoppe u. Schuppe) V 416. Deussen 1.

Ueberweg, F., 1. Grundr. d. Gesch. d. Philos. XII 32. XVI 630. XVIII 239. XX 288. XXII 548; (übs.) XI 8. 2. Schiller als Historiker u. Philosoph, hr. v. Brasch (Witte) XXIII 353. Zum And. an — (Lasson) VII 289. — s Kritik d. Berkeleyschen Lehre (Simon, Hoppe u. Schuppe) V 142. VI 378. VII 385. Ueb. d. wirkliche Grösse d. Welt nach —s nativistischer Theorie d. Sehens (Johnson) VIII 153.

Uebinger, J., 1. Philos. des Nic. Cusanus [Diss.] (Eucken) XVII 109. 2. Philos. des N. C. [Buch] (Eucken) XXV 240.

Uhlig, G., Die Einheitsschule mit lateinlosem Unterbau (Ziegler) XXIX 111.

Ulrici, H., Gott u. d. Natur 3. A. (Hoffmann) XV 380. Melzer, Ueb. d. Systeme v. — u. Günther XXIII 231. Dynamismus und Atomismus; Kant, —, Fechner (Hartmann) VI 187.

Unbewusste, Das. Hartmann, Philos. des —, Vers. einer Weltanschauung III 405. Zur Philos. des — (Hartmann) IV 38. O. Schmidt, Die naturwissensch. Grundlagen der Philos. des — XIII 80. Anhuth, Das wahnsinnige Bewusstsein u. d. unbew. Vorstellung XIII 536. Plumacher, Der Kampf ums —, nebst chronol. Verz. der Hartmann-Litteratur XXI 303. Braig, Die Zukunftsreligion des — XXI 410.

Unendliches. Evellin, Le concept de l'infini XVIII 105.

Universität. H. v. Sybel üb. d. —en (Chr.) I 161. Zur —sfrage (Chr.) III 86. Kähler, Die —en u. d öffentl. Leben XXVIII 105. Summi in philosophia honores (Bratuschek) XII 241. Katholische — (Not.) IV 167. Die Philos. an d. kath. — Löwen (Not. v. Hartsen) IX 46 Die Royal Irish Academy u. d. Göttinger — (Not.) VI 264. Die — v. Peking (Chr.) III 90.

Unsterblichkeit. Zur —sfrage I 105. Teichmüller, Ueb. d. — d. Seele X 111. Von der — d. Seele (Spir) XXX 295. Schmick, Ein Wissen für einen Glauben XV 101. Mor. Müller, Gegen die —sleugnerei XXI 298. Baumann, Platons u. a. —sbeweise XXVII 615.

Unterricht Münch, Verm. Aufsätze üb. —ziele u. —skunst XXV 111. Neudecker, Der klassische — u. die Erziehung zu wissenschaftl. Denken XXVII 117. Paulsen, Gesch. d. gelehrten —s XXII 289. Varrentrapp, Joh. Schulze u. d. preuss. —swesen XXVII 232. Höheres —wesen in Frankreich (Not.) VI 422.

Unterscheidung. G. H. Schneider, Die — XIII 82.

Uphues, Karl, Das Wesen des Denkens. Nach Platon (Weber) XVII 460.

Urania, philos. Gesellschaft zu Erlangen (Not.) VIII 238.

Ursache. Carus, —, Grund u. Zweck. XXI 430. Vom Gesetz der vielen —n XVIII 577.

Urtheil. Rosinski, Das — u. sein synthetischer Charakter XXVII 359. Subjective Kategorien in objectiven —en (Lipps) XXX 97. Windelband, Z. L. v. negativen — XXI 435.

Usener, Hermann, Theophrasti de prima philosophia libellus (Natorp) XXVII 620.

VAIHINGER, Hans, Der akademisch-philosophische Verein zu Leipzig (Not.) XI 190. Der gegenw. Stand des kosmol. Problems XI 193. Die drei Phasen des Czolbe'schen Naturalismus XII 1. Ueb. d. Urspr. des Wortes »Erkenntnisstheorie« XII 84. Eine Blattversetzung in Kants Prolegomena XV 321. 513. Die Erdmann-Arnoldt'sche Controverse üb. Kants Prolegomena XVI 44. Ein bisher unbekannter Aufsatz von Kant üb. d. Freiheit XVI 193. Kants Philos. im Briefwechsel von Zeitgenossen XVI 484. Notiz den Kanttext betr. XVII 298. Eine angebliche Widerlegung der Blattversetzung in Kants Prolegomena XIX 401. Böckh 1. Hermann 1. 2. Kehrbach 1. 2. 3. Kluge 1. Laas 1. Ochorowicz 1. Reuschle 1. Stuckenberg 1.

Vaihinger, Hans, 1. Hartmann, Dühring u. Lange. Z. Gesch. d. deutschen Philosophie im 19. Jhdt. (Lasson) XIII 218. 2. Zu Kants Widerlegung des Idealismus (Staudinger)

XXIII 109. 3. Naturforschung u. Schule. Zurückweisung d. Angriffe Preyers auf d. Gymnasium v. Standp. d. Entwicklungslehre (Ziegler) XXVI 115.

Valdarini, Angelo, Classificazione delle umane conoscenze secondo Fr. Bacone (Sch.) XVIII 179.

Van der Haeghen, Geulincx, Etude sur sa vie, sa philosophie et ses ouvrages (Eucken) XXIII 587.

Van der Linde, Antonius. B. de Spinozas kurzer Tractat von Gott, dem Menschen und dessen Glückseligkeit, auf Grund einer neuen von — vorgenommenen Vergleichung der Handschriften übs. v. Chr. Sigwart (Sch.) V 64.

Van Rooyen, A. J. Servaas, Inventaire des livres formant la bibliothèque de B. Spinoza (Land) XXVI 76.

Van Velzen, Thoden, Ueb. d. Geistesfreiheit vulgo Willensfreiheit (Wernicke) XXIV 358.

Van Vloten, J., et J. P. N. Land, B. de Spinoza Opera quotquot reperta sunt V. I. II (Sch.) XVIII 309. XX 282.

Varnbüler, Theod. von, 1. Acht Aufsätze z. Apologie d. menschl. Vernunft XVI 117. 2. Widerlegung der Kritik der reinen Vernunft (König) XXVII 436.

Varrentrapp, C., Johannes Schulze u. d. höhere preuss. Unterrichtswesen in seiner Zeit (Ziegler) XXVII 232.

VATKE, Th. Twesten 1.

Vatke, Wilh., Religionsphilosophie oder allg. philos. Theologie. Nach Vorl. her. v. H. G. S. Preiss (Ziegler) XXVI 43.

Veeck, O., Darst. u. Erörterung d. religionsphilos. Grundanschauungen Trendelenburgs (Dorner) XXVI 230.

Verantwortung. Die Idee der — in Recht, Politik u. Ethik (Feuerlein) XVIII 513.

Verein, Akademisch-philos., zu Leipzig (Not. von Vaihinger) XI 190. 384. XII 192. 428. XIV 128.

Vererbung. Büchner, Die — u. ihr Einfluss auf d. Fortschritt d. Menschheit (Henniger) XX 298.

Verstand. Taine, de l'intelligence XV 427. XVII 178.

Vetter, B., s. Spencer.

Veyder-Malberg, Arthur Frh. von, Ueb. d. Einheit aller Kraft (Wernicke) XXV 480.

Vico. Flint, — XXII 116.

Viehoff, Heinrich, Die Poetik auf der Grundlage d. Erfahrungsseelenlehre (Lipps) XXVI 384.

Vignoli, Tito, Ueb. d. Fundamentalgesetz der Intelligenz im Thierreich. Vers. einer vergleichenden Psychologie XVII 111.

Virchow. — und C. Vogt (Not.) II 425.

Vischer, Friedrich Theodor, 1. Der Krieg u. d. Künste VIII 147. 2. Altes u. Neues (Volkelt) XIX 417. Vgl. L. v. Golther.

Vischer, Rob., Ueb. d. optische Formgefühl. Beitr. z. Aesthetik (Zimmermann) IX 89.

Vitringa, A. H., De mensch als dierlijk en geestelijk wezen XI 340.

Völkel, A., Das Vernünftige u. das Bewusste in der Natur u. die Weltanschauung der Zukunft XIV 625.

Vogel, A., Gesch. d. Pädagogik als Wissenschaft (Lasson) XV 301.

Vogel, Herm. W., Aus der neuen Hexenküche. Skizze des Spiritistentreibens XVII 179.

Vogel, Otto, Häckel u. d. monistische Weltanschauung (Sch.) XIII 536.

Vogt, C. —s Vorl. üb. d. Urgeschichte der Menschheit (Chr.) I 144. Gleisberg, Kritische Darlegung d. Urgesch. des Menschen nach — II 231. Virchow u. — (Not.) II 425. VI 426.

Vogt, Theodor, 1. I. Kant üb. Pädagogik (Barach) XV 290. 2. Fichtes Reden an die deutsche Nation (Sch.) XVIII 420. 3. Die Ursachen d. Ueberbürdung in deutschen Gymnasien (Weis) XVI 622. Vgl. auch Lott, F. K.

Voigt, Georg, Rückerts Gedankenlyrik (Weis) XVIII 625.

Voit, Carl von, Ueb. d. Entwicklung der Erkenntniss XV 440.

VOLD, J. Mourly, Kants Teleologie. Vers. z. Darst. u. Würdigung ders. XVIII 542.

VOLKELT, Johannes. Kants Stellung zum unbewusst Logischen IX 49. 113. Ueb. d. log. Schwierigkeiten in der einfachsten Form der Begriffsbildung XVII 129. Aufgabe u. Fundamentalschwierigkeit der Erkenntnisstheorie als einer voraussetzungs-

losen Wissenschaft XVII 513. Erfundene Empfindungen XIX 513. Wundts System d. Philosophie XXVII 257. 409. 527. Adamson 1. Bahnsen 3. Falckenberg 1. Liebmann 3. Mainzer 1. Meinong 2. Rieger 1. Stille 1. Stricker 1. Thiele 1. Vischer, F. Th 2. Wetzel 1. Wundt 4. 6.

Volkelt, Joh., 1. Das Unbewusste u. d. Pessimismus. Studien zur mod. Geistesbewegung (Sengler) X 397. 2. Kants Erkenntnisstheorie (Michaelis) XVI 606. 3. Erfahrung u. Denken. Krit. Grundlegung d. Erkenntnisstheorie (Lasson) XXIV 193. 4. Vorträge z. Einführung in die Philosophie (Lasswitz) XXX 405.

Volkmann, Ritter v. Volkmar, Wilh., Lehrb. der Psychologie vom Standp. d. Realismus u. nach genetischer Methode. Des Grundrisses 3. Aufl. (Sch.) XXII 285.

Voltaire. Ein Document üb. den Tod —s (Not.) II 422. Mayr, —studien XVII 183. Du Bois-Reymond, — u. Goethe als Naturforscher I 150.

Vorbrodt, G., Principien d. Ethik u. Religionsphilosophie Lotzes (Bender) XXIX 337.

VORLÄNDER, Karl, Ein bisher noch unentdeckter Zusammenhang Kants mit Schiller XXX 57. Ethischer Rigorismus u. sittl. Schönheit. Mit bes. Berücksichtigung von Kant und Schiller XXX 225. 371. 534.

Vorländer, K., Die Kantische Begründung des Moralprincips (Ziegler) XXVI 617.

Vorsokratiker. Keime erkenntnisstheoretischer und ethischer Philosopheme bei den — (Schneidewin) II 257. 345. 429. Emminger, Die — ischen Philosophen n. d Berichten des Aristoteles XIV 308. Zur Philosophie u. Wissenschaft der —, m. Bez. auf Tannery (Natorp) XXV 204.

Vorstellung. Olawsky, Die —en im Geiste des Menschen I 407. Ueb. d. Nirgendsein d. —en (Wille) XV 236. Burckhardt, Die —sreihe XXVI 113. Ueb. d. Grundformen der —sverbindung (Offner) XXVIII 385. 513. Scripture, Associativer Verlauf d. —en XXIX 231. Heydebreck, Begr. d. Unbewussten — XXIV 108. Zum Begr. d. unbewussten — (Hartmann) XXVIII 1. Schuster, Giebt es unbew. u. vererbte —en? XV 550.

Vrbka, Anton, Leben u. Schicksale des Comenius (Ziegler) XXIX 103.

Waddington, Marchesa Florenzi (Nekr.) VI 426.

WAGNER, S. Höffding 2.

Wagner, Richard. —s »Judenthum in der Musik« (Chr.) III 77. Dreher. Ton u. Wort im Musikdrama —s XVIII 502.

Wahle, Richard, 1. Gehirn u. Bewusstsein (Sch.) XXIII 617. 2. Ueb. d. geometr. Methode des Spinoza (Lülmann) XXV 243. 3. Ueb. d. Verh. zw. Substanz u. Attribut in —s Ethik (Lülmann) XXVI 613. 4. Die Glückseligkeitslehre der »Ethik« des Spinoza (Berendt) XXVI 614.

Wahrheit. Granella, —, Schönheit u. Liebe I 505. Stokes, The objectivity of truth XXI 39.

Wahrnehmung. H. v. Stein, Ueb. — XIV 426. Enoch, Begr. d. — XXVIII 75. Schwarz, Das — sproblem XXIX 322. Fullerton and Cattell, Perception of small differences XXIX 487. Heman, Die Erscheinung der Dinge in d. — XVIII 229.

Wahrscheinlichkeit. Kirchmann, Ueb. d. — XIV 623. Kries, Principien der —srechnung XXV 557.

Wald, F., Die Energie u. ihre Entwerthung (Elsas) XXVII 623.

Wallace, Edwin, Outlines of the philosophy of Aristotle XVI 506.

Wallace, William, 1. Chief ancient philosophies. Epicureanism XVII 474. 2. Kant (Sch.) XVIII 425. 3. Aristotles psychology in greek and english (E.) XVIII 491.

Wallaschek, Richard, Ideen zur praktischen Philosophie (Staudinger) XXIII 504.

Wallon, Jean, 1. Emmanuel on la discipline de l'esprit (Sch.) XIII 531.

Walter, Julius, Zum Gedächtniss Kants (Sch.) XIX 432.

Wangenheim, Fritz Frh. von, Vertheidigung Kants gegen Fries (Knauer) XIII 196 (Replik u. Duplik) XIII 400.

Watson, John, Schellings transcendental idealism (Sch.) XXIV 494.

Weber, Alfr., Wille zum Leben

od. Wille zum Guten? Vortr. üb. E. v. Hartmann XIX 225.

Weber, Alfr., 1. Histoire de la philosophie européenne XI 9. 2. Dass., 3. éd. (Sch.) XX 50.

Weber, Eduard. Der moderne Spiritismus (Sch.) XX 625.

Weber, F. W. T., s Tiele 2. XVI 498.

WEBER, Theodor, Du Bois Reymonds sieben Welträthsel XIX 80. Christinnecke 1. Drossbach 4. Heinze 2. Hess 1. Knoodt 1. 2. Krause, A. 2. Melzer 8. Runze, M. 1. Talamo 1. Uphues 1.

Weber, Th., 1. Kants Dualismus von Geist u. Natur aus d. J. 1766 u. der des positiven Christenthums (Bergmann) I 231. A. Günther, Kurzer Abriss s. Lebens u. s. Philosophie XIV 310. 3. E. du Bois-Reymond, Kritik seiner Weltansicht (Knoodt) XXII 515. 4. Metaphysik. Eine wissenschaftl. Begründung der Ontologie des positiven Christenthums I. II (Melzer) XXIX 480.

Weib. Du Mont, Das — XVIII 312. Bärenbach, Das Problem einer Naturgeschichte des —es XIV 183.

Weil, Gust., Historisch-kritische Einl. in den Koran. 2. A. XIV 310.

WEIS, Ludwig, Die Atome kein Mythus. 8 Thesen XII 62. J. Sengler (Nekr.) XV 122. Bärenbach 2. Beglinger 1. Biedermann 1. Bilharz 1. Brucken 1. Deussen 2. Du Bois-Reymond 2. Du Prel 2. Elfeld 1. Fetzer 1. Grassmann 1. 2. Hartsen 1. Hertling 1. Hoppe 5. 7. Jessen 1. Katzenberger 1. Knauer, V. 3. Kreyenbühl 1. Kuhl 1. Michelet 1. Michelis 3. Mühry 2. Pesch 1. Romanes 1. Rosenkrantz 1. Scheffler 1. Schöberlein 1. Spitzer 2. Steinthal 1. Stern, W. L. 2. Vogt, Th. 3. Voigt 1. Wiessner 1. 2. 3. Wigand 1. Witte 5.

Weis, Ludwig, 1. Antimaterialismus. Vortr. aus d. Geb. d. Philosophie, mit Hauptrücksicht auf deren Verächter. 3 Bde.; 2. Der alte u. d. neue Glaube. Ein Bekenntniss als Antwort auf D. F. Strauss (Sengler) X 385. 3. Idealrealismus u. Materialismus. Eine allgemein verständliche Darstellung ihres wissenschaftlichen Werthes (Sch.) XIII 231. Zum Atome-Mythus. Kant verth. geg. — (Knauer) XI 463.

Weise, Herm., Kurze Darst. von Spinozas Leben (Sch.) XIII 524.

Weisengrün, Paul, 1. Die Entwicklungsgesetze der Menschheit. Eine socialphilosophische Studie (Tönnies) XXV 226. 2. Verschiedene Geschichtsauffassungen (Barth) XXVIII 368.

WEISS, Josef. Ferri 1.

WEISS, Max. Grau 1.

Weisse. R. Seydel, —s Psychologie u. Unsterblichkeitslehre nebst Vorl. üb. d. Materialismus, aus d. hdschr. Nachl. u. akad. Nachschriften IV 233. Ueb. —s System der Aesthetik (Engel) VIII 193.

Weissenborn, Georg Friedrich Ludwig. Worte der Erinnerung an — (Bratuschek) X 231.

Weller, Emil, De tribus impostoribus her. von — (Sch.) XIII 140.

Welt. Scheffler, Die — n. menschl. Auffassung XXIII 209. Avenarius, Der menschl. —begriff XXVIII 622. Die natürliche —ansicht (Schuppe) XXX 1. Sterne, Die allg. —anschauung in ihrer hist. Entw. XXVII 621. Bilharz, Der heliocentrische Standpunkt der —betrachtung XVII 59. Ueb. d. wirkl. Grösse der — n. Ueberwegs nativ. Theorie d. Sehens (Johnson) VIII 153. Rehmke, Die — als Wahrnehmung u. Begriff XVIII 60. Bahnsen, Der Widerspruch im Wissen u. Wesen der — XVII 227. Meyer, — elend u. — schmerz VIII 91. Carriere, D. sittl. — ordnung XIV 594. XXVIII 364. Traub, D. sittl. — ordnung XXX 447. Begr. u. Thats. der sittl. — ordnung (Carriere) XV 352. Wolff, Die — entwicklung nach monistisch-psychol. Principien XXVIII 356. Frohschammer, Phantasie als Grundprincip d. — processes XIII 120. Kirchner, Ueb. d. Grundprincip des — processes, m. bes. Ber. Frohschammers XIX 233.

Werner, Johannes, Hegels Offenbarungsbegriff. Religionsphilosophischer Versuch (Lasson) XXIV 351.

Werner, Richard Maria, Lyrik u. Lyriker (Lipps) XXVII 565.

WERNICKE, Alexander. Aubry 1. Carriere 3. 4. Delboeuf 1. Dieffenbach 1. Druskowitz 2. Elsas 1. Erd-

mann, B. 8. Féré 1. Flournoy 1. Glaser 1. Grung 1. Hamerling 1. Hebler 2. Kroman 2. Lehmann, O. 2. Meyer, Wald. 1. Naville 8. Notowitch 1. Van Velzen 1. Veyder-Malberg 1. Wolff, H. 4.

Wernicke, A., 1. Die Religion des Gewissens als Zukunftsideal XVII 498. 2. Grundzüge der Elementarmechanik (Elsas) XXIII 351; Bem. dazu 631.

Werth. Wieser, Hauptgesetze des wirthschaftlichen — es XXIII 240. Gerlach, Ueb. d. Bedingungen wirthschaftlicher Thätigkeit. Krit. Erörterungen zu den — lehren von Marx, Knies, Schäffle u. Wieser XXVIII 366.

Westermayer, Adolf, Der Protagoras des Plato (Kleist) XIX 438.

Wetzel, Paul, Der Zweckbegriff bei Spinoza. Eine philosophische Abhandlung (Volkelt) IX 401. 423.

Weygoldt, G. P., 1. Die Philos. der Stoa n. ihrem Wesen u. ihren Schicksalen XX 565. 2. Die platonische Philos. nach ihrem Wesen u. ihren Schicksalen (Sch.) XXIII 618.

Widemann, Paul Heinrich, Erkennen u. Sein. Lösung d. Probl. d. Idealen u. Realen etc. (Witte) XXIV 601.

Widerspruch. Der — in theor. u. prakt. Bedeutung (Staudinger) XXV 257. Satz des —es u. Bedeutung der Negation (Borelius) XVII 385.

WIEGAND, Wilh., Berichtigung eines Missverständnisses der Uebersetzer u. Erklärer Platons XI 337. Litteratur der platonischen Briefe XI 419. Krohn 1.

Wieser, Friedrich von, Ueb. d. Ursprung u. d. Hauptgesetze des wirthschaftlichen Werthes (Melzer) XXIII 240.

Wiesner, Alexander, 1. Das Atom od. d. Kraftelement der Richtung, als letzter Wirklichkeitsfactor (Weis) XI 322. 2. Vom Punkt zum Geist oder der unbewegte Beweger; 3. Die wesenhafte od. absolute Realität des Raumes (Weis) XX 155.

Wigand, A., Der Darwinismus u. d. Naturforschung Newtons u. Cuviers (Weis) XIII 277. 2. Die Alternative Teleologie od. Zufall (Sch.) XIII 536. 3. Der Darwinismus ein Zeichen der Zeit (Sch.) XV 547.

Wilamowitz-Moellendorff, U. von, Philologie u. Schulreform (Ziegler) XXIX 107.

WILDAUER, Tobias, Beiträge z. Gesch. d. Psychologie IX 229. Steger 1.

Wildauer, T., 1. Die Psychologie des Willens bei Sokrates, Platon u. Aristoteles. 1. Theil. Sokrates Lehre vom Willen (Kleist) XIV 306. 2. 2. Theil. Platons Lehre vom Willen (Kleist) XVI 174.

Wille. Münsterberg, Die Willenshandlung XXV 597. Sigwart, Begr. d. Wollens u. d. Ursache XV 627. Schubert-Soldern, Reproduction, Gefühl u. — XXV 223. G. H. Schneider, Der menschl. — v. Standp. des Darwinismus XX 169. Ders., D. thierische — XXI 289. Spitta, Willensbestimmungen u. impulsive Handlungen XVIII 41. Bahnsen, — u. Motiv IV 378. Rée, D. Illusion d. —nsfreiheit XXIII 243. Fouillée, liberté et déterminisme XXII 113. Witte, Freiheit d. W. u. sittl. Leben XIX 484. Schwartzkopff, D. Freiheit des W. als Grundlage d. Sittlichkeit XXI 428. Druskowitz, Verantwortung u. Zurechnung ohne Willensfreiheit; Dieffenbach, —, Willensfreiheit u. Zurechnung; O. Lehmann, D. Probl. d. Willensfreiheit; Van Velzen, Geistesfreiheit vulgo Willensfreiheit XXIV 358. W. Meyer, Die Wahlfreiheit des W. in ihrer Nichtigkeit; Glaser, Zurechnungsfähigkeit, Willensfreiheit, Gewissen u. Strafe; Notowitch, La liberté de la volonté XXV 622. Ribot, Les maladies de la volonté XXI 593. Schellwien, Der — als Lebensgrundmacht XVI 294. Peters, Willenswelt u. Weltwille XX 302. Hamerling, Atomistik des — XXVIII 358. Wildauer, Psychol. des — bei Sokrates, Plato u. Aristoteles XIV 306. XVI 174. Wundts L. vom — (Baumann) XVII 558. XIX 354.

WILLE, Emil, Ueb. d. vermeintliche Unbegreiflichkeit der Causalität IX 1. Ueb. das Nirgendssein der Vorstellungen XV 236. Kants L. v. d. ursprünglich-synthetischen Einheit der Apperception XVIII 449. Ueb. Wundts Grundbegriff der Seele XX 586. W. Wundts irrthümliche Auffassung von Humes u. Kants Seelenbegriff XXI 276.

Höfliche Bitte an Herrn G. v. Gizycki XXII 180. Verbesserung einiger Stellen in Kants Kr. d. r. V. XXVI 399.

Willy, Rud., Schopenhauer in s. Verh. zu Fichte u. Schelling (Sch.) XX 306.

[Wimmer, R.], Im Kampfe um die Weltanschauung (Staudinger) XXVI 218.

WINDELBAND, Wilhelm, Franz Henschel (Nekr.) X 47. Ueb. den teleologischen Kriticismus, zur Abwehr g. Laas XX 161. Sigwart 2.

Windelband, W., 1. Die Lehren vom Zufall (Kuhn) V 436. 2. Ueb. d. Gewissheit d. Erkenntniss. Psychol.-erkenntnisstheor. Studie (Riehl) IX 292. 3. Gesch. d. neueren Philosophie X 299 (Falckenberg) XIX 186. 4. Präludien. Aufsätze u. Reden zur Einl. in d. Philosophie (Witte) XX 593. 5. Beiträge z. L. v. negativen Urtheil (Richter) XXI 435. 6. Gesch. d. alten Philosophie; 7. Gesch. d. Philosophie 1. Lfrg. (Natorp) XXVI 356. 8. Fichtes Idee des deutschen Staats (Witte) XXVIII 614.

Wirklichkeit. Liebmann, Zur Analysis der — XIII 290. Die — als Phänomen des Geistes (Rosinski) XXVIII 129. 257.

Wirth, J. Ulr. (Nekr.) XV 512.

Wissen. Delff, Weg zum — u. zur Gewissheit XX 42. Marpurg, — u. relig. Glaube III 252.

Wissenschaft. Bourdeau, Théorie des sciences XX 159. Jäsche, Das Grundgesetz der — XXII 535.

WITTE, Joh. H., Die L. v. subjectiven Antheil des Geistes an allem Erkennen u. der Apriorismus XIV 470. Die Vermittlung der principiellen Gegensätze durch Kants Kr. d. r. V. u. sein virtueller Apriorismus XVII 602. Duplik g. Schuppe XV 559. Die angebliche Blattversetzung in Kants Prolegomena. Kritik der Vaihingerschen Hypothese XIX 145. Prof. Vaihinger u. s. Polemik XIX 597. Ein kurzes Wort zu O Gierkes Beurtheilung des neuesten Werks von W. Dilthey XXII 99. Baumann 6. Bilharz 2. Commer 1. Deussen 4. Erdmann, B. 2. Fischer, K. 5. Grapengiesser 3. Harms 4. Isenkrahe 1. Lasswitz 1. Meinong 3. Münz 1. Romundt 6. 7. Schneider, G. H. 2. Schneider, O. 1. Schuppe 2. Spir 4. Staudinger 1. Stöhr 1. Ueberhorst 2. Ueberweg 2. Widemann 1. Windelband 4. 8.

Witte, Joh. H., 1. Beitr. z. Verständniss Kants; desgl. Vorstudien z. Erk. des unerfahrbaren Seins; 2. Salomon Maimon; 3. Z. Erkenntnisstheorie u. Ethik (O. Schneider) XIII 371. 4. Ueb. Anschaulichkeit in den Sinnen u. im Denken XV 434. 5. Die Philosophie unserer Dichterheroen (Weis) XVII 169 6. Ueb. d. Freiheit d. Willens, d. sittl. Leben u. seine Gesetze (O. Schneider) XIX 484. 7. Das Wesen d. Seele u. d. Natur d. geistigen Vorgänge im Lichte der Philos. seit Kant (Knauer) XXVI 201. 8. Dr. Dittes u. s. Ideal, die confessionslose Volksschule (Ziegler) XXVIII 103. 9. Sinnen u. Denken (Zgl.) 108.

Wittstein, Theodor, Der Streit zw. Glauben u. Wissenschaft auf Grundl. der Lehre Humes u. d. Wahrscheinlichkeitsrechnung (O. Lehmann) XXI 427.

Wohlrab, Mart., Vortr. üb. Platons Lehrer u. Lehren XVI 509.

Wohlwill, Emil, Joachim Jungius (Ziegler) XXVI 240.

Wolff, Christian. J. Caesar, — in Marburg XVI 114.

Wolff, Herm., 1. Speculation u. Philosophie I. II (Pfleiderer) XV 533. 2. Wegweiser in das Studium der Kantischen Philosophie; 3. Handb. d. Logik (Rabus) XXI 421. 4. Kosmos. Die Weltentwicklung nach monistisch-psychologischen Principien (Wernicke) XXVIII 356.

Wolff, Johann, Ueber Lotzes Metaphysik (Melzer) XXX 436.

WOLFF, M., Die Philonische Ethik in ihren wesentlichsten Punkten zusammengestellt XV 333.

Wünsche, Aug., s. Krause, K. Chr. Fr., Werke.

WUNDT, Wilhelm, Ueb. d. Entstehung räuml. Gesichtswahrnehmungen III 225. Harms 2.

Wundt, W., 1. Ueb. d. Aufg. d. Philosophie in d. Gegenwart XI 65. 2. Logik (Lipps) XVI 529. XVII 28. 198. 427. 3. Philos. Studien I, 1

(Horwicz) XVIII 497. 4. Essays (Volkelt) XXIII 76. 5. Ethik (Jodl) XXIV 66. 2. Aufl. XXX 205. 6. Syst. der Philos. (Volkelt) XXVII 257. 409. 527. 7. Hypnotismus u. Suggestion (Ziehen) XXIX 492. — Logisches zur Abwehr gegen Wundt (Lipps) XVIII 611. —s Methodenlehre (Rabus) XXI 370. —s Begr. d. Seele (Wille) XX 586. —s Auffassung v. Humes u. Kants Seelenbegriff (Wille) XXI 276. —s L. v. Willen u. s. animistischer Monismus (Baumann) XVII 558. XIX 354.

Xenophanes. Freudenthal, Theologie des — XXIII 358.

ZAHLFLEISCH, Johann, Das natürliche Denken auf Grund des Analogieschlusses. Beitr. z. Reform d. Logik XXVI 513. Fischer, L. 1. 2. Rickert 1. Rosinski 1. Schröder 1.

Zange, E. M. Friedrich, Ueb. das Fundament d. Ethik. Krit. Unters. üb. Kants u. Schopenhauers Moralprincip (Riehl) X 134.

Zart, G., Einfluss der englischen Philosophen seit Bacon auf die deutsche Philosophie des 18. Jhdts. (Sch.) XVIII 397.

Zeising, Adolf, Religion u. Wissenschaft, Staat u. Kirche. Eine Gott- u. Weltanschauung auf erfahrungs- und zeitgemässer Grundlage (Hermann) X 219.

Zeit. Subj., obj. u. absolute — (Liebmann) VII 463. Ueb. eine neue Theorie der — (Bergmann) VIII 39. Raum u. — (Scheuten) XIV 489. Göbel, Raum u. — XIV 550. Endlose — u. Ewigkeit (Meyr) V 323. Aristoteles üb. Einheit u. Verschiedenheit d. — (Gotschlich) IX 285. Baumann, Lehren von Raum, — u. Mathematik in d. neuern Philos. IV 425. Grapengiesser, Kants Lehre v. Raum u. — V 273.

Zeitschel, Richard, Die Erkenntnisslehre Spinozas (Berendt) XXVI 616.

Zelle, Friedrich, Der Unterschied in d. Auffassung d. Logik b. Aristoteles u. b. Kant (Frauenstädt) VI 319.

Zeller, Eduard, 1. Grundr. d. Gesch. d. griech. Philos. (Sch.) XX 421. 3. A. (Natorp) XXVI 362. 2. Ueb. d. Unterscheidung einer doppelten Gestalt der Ideenlehre in den platonischen Schriften (Natorp) XXIV 481. 3. Abfassungszeit des platonischen Theätet (Natorp) XXVII 480. 4. Gymnasium u. Universität. Beitr. z. Fr. d. Schulreform (Ziegler) XXVIII 99. - Ueb. d. Aufg. d. Philos. u. ihre Stellung z. d. übr. Wissenschaften (Chr.) III 174, vgl. IV 150. Rede b. Eintr. in d. Akad. d. Wissensch. (Beigabe zum 10. Bd. S. 13). —s Angriff auf d. Moralprincip Kants (Becker) XXIV 529. — als Religionsphilosoph (Baur) XXVI 536.

ZIEGLER, Theobald, Z. Gesch. d. griech. Ethik XXIV 440. Ethische Fragen u. Vorfragen XXVI 129. Baumeister 1. Berger, H. 1. Biese, R. 2. Burckhardt 1. Burger 1. Cauer 1. 2. Cesca 2. 3. 4. Conradt 1. Cook 1. Dessaritis 1. Elsenhans 1. Elsmann 1. Eucken 10. Fornelli 1. 2. Gavanescul 1. Georgov 1. Germann 1. Gille 1. Gössgens 1. Gomperz 4. Guyau 7. Haufe 1. Heman 2. Heussler 2. Höffding 4. Hoffmann, O. 1. Jäger 1. Jerusalem 1. Jung 1. Kähler 2. Kehrbach 8. 9. Köstlin 3. Krause, F. W. D. 1. Kronenberg 1. Puntzemüller 1. Kvacsala 1. Lange. Ph. K. 2. Lauczyzki 1. Lehmann, R. 2. Lindner 4. Loos 1. Luthardt 1, Mahrenholtz 1. Matzat 1. Monatsh. d. Com.-Ges. Mostratos 1. Natge 1. Neudecker 4. 5. Nitsche 1. Ostermann 1. Pappenheim 3. Paulsen 3. 4. Perthes 1. Pietzker 1. 2. 3. Planck, H. 1. Planck, M. 1. Preyer 3. Rein 1. Richter 3. Sallwürk 1. 2. 3. Schiller, H. 1. Schmeding 1. Schmid, G. 1. Schmid, K. A. 1. Schmidt, Leop. 1. Schrempf 1. Schröer 1. Sigwart 10. 11. Stadler 2. Straub 1. Strobel 1. Das Uebersetzen. Uhlig 1. Vaihinger 3. Varrentrapp 1. Vatke 1. Vorländer 1. Vrbka 1. Wilamowitz 1. Witte 8. 9. Wohlwill 1. Zeller 4. Ziegler 3.

Ziegler, Th., 1. Gesch. der Ethik. I Die Ethik der Griechen u. Römer (E.) XIX 213. 2. Gesch. d. christl. Ethik (Melzer) XXIII 574. 3. Die Fragen der Schulreform (Ziegler) XXVIII 98. 4. Die sociale Frage eine sittliche Frage (Staudinger) XXIX 206.

ZIEHEN, Th. Ballet 1. Bastian 6. Bentivegni 1. Bernstein 1. Bonjean 1. Bourru 1. Carus 3. Courmont 1. Dessoir 1. Fullerton 1. Giessler 1. Hellwald 1. Herzen 1. 2. Hoppe 9. Jerusalem 2. Lombroso 1. 2. Marillier 1. Morin 1. Münsterberg 1. 3. 4. Richet 1. Schmidkunz 2. 3. Schrenck-Notzing 1. Scripture 1. Tissié 1 Wundt 7.

Ziehen, Th., Leitf. d. physiologischen Psychologie (Elsas) XXIX 96.

Ziller, Tuiskon, Allg. philos. Ethik (Sch.) XVIII 90.

Zimmels, B., Leo Hebraeus, jüdischer Philosoph der Renaissance (Sch.) XXIII 502.

Zimmer, Frdr., J. G. Fichtes Religionsphilosophie (Sch) XIV 535.

Zimmermann, Gustav, Versuch einer Schillerschen Aesthetik (Kühnemann) XXVII 450.

Zimmermann, Joh. Georg von, Ueb. d. Einsamkeit XV 301.

Zimmermann, Oswald, Die Wonne des Leids. Beitr. z. Erkenntniss des menschlichen Empfindens in Kunst u. Leben (Sch.) XXIV 239.

ZIMMERMANN, Robert Vischer, R. 1.

Zimmermann, Robert, 1. Kant u. d. positive Philosophie XI 31. 2. Anthroposophie im Umriss. Entwurf eines Systems idealer Weltansicht auf realistischer Grundlage (Richter) XVIII 402. Ein Streit —s u. Frauenstädts (Not. v. Bratuschek) X 96.

Zirngiebl, Ederhard, 1. Studien üb. d. Institut der Gesellschaft Jesu m. bes. Ber. d. pädag. Wirksamkeit dieses Ordens in Deutschland (Hoffmann) VII 191. 2. Johannes Huber (Jodl) XVIII 170.

Zöller, Egon, 1. Ueb. Grund u. Ziel d. menschl. Entwicklung u. die Bedeutung des Unendlichen (Kirchner) XX 628. 2. Der Gottesbegriff in der neueren schwedischen Philosophie m. bes. Ber. Boströms u. Lotzes (Baur) XXVII 90.

Zöllner, J. C. F., Ueb. d. Natur der Kometen. Beitr. z. Gesch. u. Theorie der Erkenntniss (Riehl) IX 131. Budde, zu — üb. d. Natur der Kometen IX 391. Aus der vierten Dimension (Stumpf) XIV 13. C. v. Richter, —s Hypothese einer vierten Dimension XVII 182.

Zufall. Windelband, Die Lehren vom — V 436.

Zweck. Hanstein, Ueb. d. —begr. in d. organischen Natur XVI 304. Reiff, Giebt es einen Weltzweck? XVIII 437. Hist. u. krit. Bemerkungen zum —begriff (Baumann) XVI 25. Wetzel, Der —begr. b. Spinoza IX 401. 423 Ist der —begr. auf Kants Standp. in d. Kategorientafel einzustellen (Knauer) IX 361.

Marburg. Universitäts-Buchdruckerei. (R. Friedrich).

PERIODICALS

RETURN TO ⟶ **CIRCULATION DEPARTMENT**
202 Main Library

LOAN PERIOD 1 **HOME USE**	2	3
4	5	6

ALL BOOKS MAY BE RECALLED AFTER 7 DAYS
1-month loans may be renewed by calling 642-3405
1-year loans may be recharged by bringing the books to the Circulation Desk
Renewals and recharges may be made 4 days prior to due date

DUE AS STAMPED BELOW

REC. CIR. NOV 7 '88		
FEB 16 1994		
REC. CIR. DEC 3 '93		

UNIVERSITY OF CALIFORNIA, BERKELEY
FORM NO. DD6, 60m, 1/83 BERKELEY, CA 94720

U. C. BERKELEY LIBRARIES

C046030815